

# الكنز الدبى على جامع الترمذى

بمجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه  
المرتب الجليل . المصلح الكبير ، الداعى إلى عقيدة  
التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، الامام  
رشيد أحمد الكنكوهى ( م ١٣٢٣ هـ ) .

جمعها وألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
( م ١٣٤٤ هـ )

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى

شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنפור ( الهند )

وقدم لها

سماحة الشيخ السيد أبى الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )

١٩٧٥ - ١٣٩٥ هـ

## بين يدى المقدمة

نحمده و نصلى على رسوله الكريم : أما بعد ! فان كاتب هذه السطور قد كتب مقدمة ضافية لكل من الكتابين « لامع الدرارى » و « أوجز المسالك » وقد تم طبعهما مع الكتابين المذكورين ، ولكن « الكوكب الدرى » الذى هو يد القراء كان قد تم طبعه قبل التأليفين المذكورين و كان طبعه باستعجال و باختصار وعلى تشتت بال و تراحم أشغال فلم تتفق كتابة مقدمة لهذا الكتاب فى ذلك الوقت . ولما شرع فى طبع هذا الكتاب بالحروف الحديدية شأن سائر مؤلفاتى اقترح الاخوان الأعزاء كتابة مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، و ألحوا على ، و قد بدا لى كذلك أن الكتاب فى حاجة إلى مقدمة و لكن الأمراض الكثيرة التى ابتلى بها هذا العاجز من زمان وأهمها ضعف البصر حالت دون تحقيق هذا الغرض فأسندت هذا العمل إلى حبيبي و ختنى الأعز المحترم المولى الحاج محمد عاقل رئيس أساتذة الجامعة « مظاهر علوم » و طلبت منه أن يقوم بتحقيق هذه الغاية نيابة عني و جزاه الله خيراً و أجزل مثوبة ، فانه رغم الاشتغال المرهق الذى يواجهه أساتذة المدارس الدينية فى آخر السنة الدراسية قد أتم هذا العمل ، و قد بذل فيه مجهوده و قام به خير قيام ، جزاه الله عني و عن سائر المستفيدين خير الجزاء ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

محمد زكريا عفا الله عنه

غرة شعبان ١٣٩٤ هـ



## مقدمة « السكوكب الدرى »

نحمده و نصلى على رسوله الكريم ، أما بعد ! فهذه مقدمة لكتاب « جامع الترمذى » متضمنة لفوائد عديدة مما يتعلق بترجمة الامام الترمذى والتعريف بكتابه ، لا بد من النظر فيها لمن يطالع جامع الترمذى .

وهى تحتوى على ثلاثة فصول : الفصل الاول فيما يتعلق بترجمة الامام الترمذى وذكر مناقبه و فضائله ، والفصل الثانى فى التعريف بجامع الترمذى و بيان خصائصه و مرتبته من بين مراتب الكتب الستة و غير ذلك مما يتعلق به ، والفصل الثالث فى تراجم المشايخ الثلاثة العظام .

الفصل الأول وفيه فوائد : الفائدة الاولى فى ترجمة المصنف رحمه الله ، هو الامام الحافظ المتقن البارع أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلى بضم السين خلافاً لمن قال بفتحها نسبة إلى بنى سليم مصغراً قبيلة معروفة من غيلان ، البوغى الترمذى الضرير ، هكذا ذكر نسبه فى أكثر الروايات و هو الذى اعتمدته الأئمة العلماء ، وحكى فى نسبه قولان آخران كما فى البداية و النهاية ، فقل محمد بن عيسى بن سورة بن شداد بن عيسى ، و قيل محمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن ، و البوغى نسبة إلى بوغ بضم الباء الموحدة وإسكان الواو و آخرها غين معجمة ، قرية من قرى ترمذ بينهما ستة فراسخ .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر : فمن المحتمل أن يكون من أهل هذه القرية فينسب إليها أو إلى مدينتها و هو الأقرب ، إذ يبعد أن يكون من أهل البلدة

فينسب إلى قرية من قراها من غير أن تكون له بها صلة ، انتهى ، فعلى هذا ، النسبة إلى بوغ حقيقة و إلى ترمذ من حيث كون بوغ قرية من قراها ، والترمذى نسبة إلى ترمذ ، واختلفوا فى ضبطه .

قال القارى فى شرح الشئائل ص ٧ قال النووى : فيه ثلاثة أوجه كسر التاء و الميم و هو الأشهر و ضمهما و فتح التاء و كسر الميم و هى بلدة قديمة على طرف نهر بلخ المسمى بالجيجون و يقال لها مدينة الرجال ، انتهى ، و قال ياقوت الحموى : مدينة مشهورة من أمهات المدن ، انتهى ، و فى معارف السنن ص ١٤ بلدة على ساحل نهر جيحون و هو النهر الذى ينسب إليه ما وراء النهر ، و أما نهر جيحان و سيحان فهما فى الشام ، انتهى ، و فى بستان المحدثين : والمراد بلفظ ما وراء النهر هو نهر بلخ ، انتهى ، و فى مقدمة تحفة الأخوذى ص ١٦٧ :

قال العلامة البقاعى فى الكشف : أصله من مرو و انتقل جده منها أيام ليث بن سيار واستوطن مدينة ترمذ و ولد بها و نشأ ، انتهى ، و هذا صريح فى أنه ولد بترمذ ، و قال السمعانى فى تعليل نسبته إلى بوغ ، إما أنه كان من هذه القرية أو سكن هذه القرية إلى أن مات ، انتهى .

الضرير ، قال المناوى ص ٧ فى شرح الشئائل : و كان مكفوفاً قليل ولد أكمه ، ونوزع بقول الكشف : لم يكن فى هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة وقد يقال هذا نقي و من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر : نقل الحافظ المزى فى التهذيب و ابن العماد فى الشذرات و غيرهما أنه ولد أكمه ، و هذا خطأ يرده ما عرف من ترجمته ، انتهى .

قلت : قال الحافظ فى التهذيب : قال يوسف بن أحمد البغدادى الحافظ : أضر أبو عيسى فى آخر عمره ، انتهى ، وسيأتى فى الفائدة الثانية ما حكى الحاكم من أنه

بكى حتى عمى و بقى ضريباً سنين و ما سياتى من حكاية الترمذى مع الشيخ الذى اختبر حفظه كل ذلك يرد على من زعم أنه ولد أكمه ، قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى بستان المحدثين : تورع وزهد « بمحمد » داشت كه فوق آن متصور نیست بخوف إلهى بسیار گریه و زارى كرد و ناينا شد ، انتهى بلفظه الشريف . قال الحافظ ابن كثير فى البداية ١١/٦٧ : والذى يظهر من حال الترمذى أنه إنما طرأ عليه العمى بعد أن رحل و سمع و كتب و ذاكر و ناظر و صنف ، انتهى .

و أبو عيسى كنيته ، اعلم أنه ورد النهى عن التكنى بأبى عيسى لما أخرج ابن أبى شبة فى مصنفه فى باب ما يكره للرجل أن يتكنى بأبى عيسى حدثنا الفضل بن دكين عن موسى بن على عن أبيه أن رجلاً اكنى بأبى عيسى ، فقال رسول الله ﷺ أن عيسى لا أب له ، وقد ترجم الامام أبو داود فى كتاب الأدب « باب فى من يتكنى بأبى عيسى » وأخرج فيه بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب ضرب ابناً له تكنى أبا عيسى ، وأن المغيرة بن شعبة تكنى بأبى عيسى ، فقال له عمر : أما يكفيك أن تكنى بأبى عبد الله فقال له إن رسول الله ﷺ كنانى فقال إن رسول الله ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فلم يزل يكنى بأبى عبد الله حتى هلك .

وكتب الشيخ فى البذل عن تقرير القطب السككوى - قدس سره - : ووجه النهى عن التكنى بأبى عيسى ما فيه من إيهام أن لعيسى النبي عليه السلام أباً مع أنه ليس كذلك ، و لعل تكنى الترمذى الحافظ نفسه بأبى عيسى وقع له قبل أن تبلغه الرواية أو وقع من آبائه لا من نفسه ، أو يكون أحب التكنى لما كنى به رسول الله ﷺ وإن حمله عمر على بيان الجواز فارتكب هذه الكراهة لأجل موافقة هذه السنة ، انتهى ، و فى العرف الشاذى ص ٤ : ولعل المصنف رحمه الله حمل النهى

على خلاف الأولى لكنه بعيد عن شأن المصنف ولم يتعرض أحد إلى هذا ، وعندى العذر من جانب المصنف أن المغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه تكفى بأبي عيسى بإجازة النبي ﷺ ، انتهى ، و مال ابن عابدين إلى الكراهة ص ٢٩٦ إذ قال فى باب الحظر و الاباحة : ولا يسمى حكيماً و لا أبا الحكم و لا أبا عيسى إلى آخر ما قال .

وقال القارى فى شرح الشئائل بعد ذكر حديث الكراهة : لكن تحمل الكراهة على تسميته ابتداءً به فاما من اشتهر به فلا يكره كما يدل عليه إجماع العلماء والمصنفين على تعبير الترمذى به للتمييز ، انتهى ، قلت : و هذا هو الأوجه فى التوجيه عن تعبير المصنف نفسه بأبي عيسى .

أما ولادته ، فيستفاد من كلام الشراح و أهل التاريخ أنها فى سنة تسع و مأتين و لم أجد من نص على ذلك من المتقدمين و ذلك أنهم يذكرون فى وفاته أنه توفى سنة تسع و سبعين و له سبعون سنة ، و حكى الشيخ أحمد محمد شاكر فى مقدمة تعليقه على الترمذى أنه وجد مكتوباً بخط العلامة الشيخ محمد عابد السندى على نسخه من كتاب الترمذى أنه ولد سنة ٢٠٩ تسع و مأتين ، و هكذا هو على هامش الاكمال لصاحب المشكاة ، و كذا فى شرح سراج أحمد السرهندى ، و قال الصلاح الصفدى فى نكت الهميان : ولد سنة بضع و مأتين و اختلفوا ، فى سنة وفاته على القولين المشهورين . الأول سنة تسع و سبعين و مأتين ، و الثانى سنة خمس و سبعين و الأكثرون على الأول فهو الراجح ، قال ابن خلكان ص ١٤٨٤ و توفى لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع و سبعين و مأتين بترمذ ، انتهى ، و هكذا قال الذهبى فى التذكرة ص ٢٠٩ ، والحافظ ابن كثير فى البداية ١١/٦٧ والحافظ ابن حجر فى تقريب التهذيب وصاحب المشكاة فى الاكمال ، والنووى فى التقريب ، زاد السيوطى فى التدریب ، و قال الخليل : بعد الثمانين وهو

وهم ، انتهى ، و كذا ذكر وفاته الياضى فى مرآة الجنان فى حوادث سنة تسع  
و سبعين و مائتين .

والقول الثانى أنه توفى سنة خمس وسبعين ومائتين ذكره السمعانى فى الأنساب  
و ذكر هذين القولين السكتانى فى الرسالة المطرقة و فيه قولان آخران أحدهما أنه  
توفى بعد الثمانين لكن قال السيوطى أنه وهم كما تقدم ، و الثانى ما حكى الشيخ أحمد  
محمد شاكر أنه وجد بخط الشيخ عابد السندى على نسخة الترمذى أنه مات سنة سبع  
و سبعين و مائتين ، و هذا أيضاً خطأ ترده النقول المتقدمة ، و فى معارف السنن  
للعلامة الشيخ محمد يوسف البنورى : ونظم شيخنا رحمه الله عمر الحافظ الترمذى  
و سنة وفاته فى بيت فقال :

الترمذى محمد ذوزين عطر وفاة عمره فى عين

ثم اختلف أيضاً فى محل وفاته فقيل بترمذ ، و عليه الأكثر ، و قيل بقرية  
بوغ واختاره السمعانى ( تنبيه ) فى الجواهر المضيئة ٢/٤٢١ ، مات أبو عيسى سنة  
تسع وتسعين ، وقيل خمس و سبعين ، انتهى ، والظاهر أنه قوله دو تسعين ، مصحف  
و الصحيح و سبعين .

[ الفائدة الثانية ] فى فضله و ثناء الناس عليه و كلمات الأئمة فى فضله و علو  
شأنه كثيرة ليس هذا موضع استقصائها فنما ما حكاه الحافظ ابن حجر فى التهذيب  
ص ٩ ، قال الادريسى : كان الترمذى أحد الأئمة الذين يقتدى بهم فى علم الحديث  
صنف الجامع و التواريخ و العلل تصنيف رجل عالم متقن كان يضرب به المثل فى  
الحفظ ، انتهى ، قال ابن كثير ص ١١/٦٧ و هو أحد أئمة هذا الشأن فى زمانه  
و له المصنفات المشهورة ، ذكره الحافظ أبو حاتم بن حبان فى الثقات فقال : كان  
من جمع و صنف و حفظ و ذاكر ، انتهى . وهكذا فى تذكرة الحفاظ ص ٢/٣٠٨  
للذهبي وزاد : قال الحاكم سمعت عمر بن علك يقول : مات البخارى فلم يخلف بخراسان

مثل أبي عيسى في العلم و الحفظ و الورع و الزهد بكي حتى عمى و بقي ضريراً سنين ، انتهى .

قال ابن كثير ص ١١/٦٧ قال أبو يعلى الخليل بن عبد الله الخليلي القزويني في كتابه علوم الحديث : محمد بن عيسى الحافظ متفق عليه ، وهو مشهور بالامانة والامامة والعلم ، انتهى ، قال السمعاني في الأنساب : إمام عصره بلا مدافعة صاحب التصانيف ، انتهى ، وفي الاكمال لصاحب المشكاة : هو أحد العلماء الحفاظ الأعلام ، وله في الفقه يد صالحة ، انتهى ، وغير ذلك مما وصفوه به ، ومنها أنه مشهور في براعة الحفظ وقوة الضبط ، قال الحافظ في التهذيب قال الادريسي بسنده ، قال الترمذي : كنت في طريق مكة و كنت قد كتبت جزئين من أحاديث شيخ ، فرأينا ذلك الشيخ فسألت عنه فقالوا أفلان فرحت إليه و أظن أن الجزئين معي و إنما حملت معي في حمل جزئين غيرهما شبههما فلما ظفرت سألته السماع فأجاب و أخذ يقرأ من حفظه ، ثم لمح فرأى البياض في يدي فقال : أما تستحي مني فقصصت عليه القصة ، و قلت له إنني أحفظه كله فقال اقرأ فقرأته عليه على الولا ، فقال هل استظمرت قبل أن تجئني إلى ، قلت لا ، ثم قلت له حدثني بغيره فقرأ على أربعين حديثاً من غرائب حديثه ثم قال : هات فقرأت عليه من أوله إلى آخره ، فقال : ما رأيت مثلك ، انتهى .

و منها ما حكى الحافظ في التهذيب قال أبو الفضل السليمانى سمعت نصر بن محمد الشيركوهي يقول : سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول قال لي محمد بن إسماعيل البخاري ، ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بي ، انتهى ، وهذه شهادة عظيمة من شيخه إمام المسلمين و أمير المؤمنين في الحديث في عصره ، و نقل صاحب العرف الشاذي ، و كذا صاحب معارف السنن ص ١٥ عن شيخه الشاه أنور السكسميري في شرح هذا القول معناه أن الحافظ الترمذي أخذ منه حظاً وافراً من العلم ما

لم يأخذ منه غيره فكما أن التليذ يحتاج إلى شيخ محقق كذلك يحتاج الشيخ إلى صاحب ذكى بارع يتلقى علمه وينشره في العالم، انتهى ، وكفى لفخره وفضله أن شيخه الامام البخارى قد سمع منه حديثين، أحدهما حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لعلى يا على لا يحمل لأحد يجنب في هذا المسجد غيرى وغيرك ، قال الترمذى بعد إخراجهم في مناقب على : قد سمع محمد بن إسماعيل منى هذا الحديث .

و الثانى حديث ابن عباس أخرجه في تفسير سورة الحشر فى قول الله عز وجل « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها » قال اللينة النخلة قال الترمذى سمع منى محمد بن إسماعيل هذا الحديث ، انتهى ، قال صاحب معارف السنن ص ١٦ ، وكان البخارى عمل بما يحكى عنه لا يكون المحدث محدثاً كاملاً حتى يكتب عن من فوقه وعن من دونه وعن من مثله ، انتهى ، قلت : وهذه قطعة مما نقل عن الامام البخارى فى آداب الطالب المشهور بالرباعيات بسطها وشرحها شيخنا فى بيان آداب الطالب من مقدمة أوجز المسالك ص ١/٨٢ فارجع إليه لو شئت تفصيل هذه الرباعيات .

[ الفائدة الثالثة ] فى رحلته لطلب الحديث و بيان شيوخه و تلامذته أما شيوخه فقد قال الحافظ فى التهذيب : هو أحد الأئمة طاف البلاد وسمع خلقاً من الخراسانيين و العراقيين و الحجازيين ، و قد ذكروا فى هذا الكتاب ، انتهى ، وفى الاكمل لصاحب المشكاة أخذ الحديث عن جماعة من أئمة الحديث و لقي الصدر الاول من المشايخ مثل قتيبة بن سعيد و محمود بن غيلان و محمد بن بشار و أحمد بن منيع و محمد بن المثنى و سفيان بن وكيع و محمد بن إسماعيل البخارى و غير هؤلاء عن خلق كثير لا يحصون كثرة ، انتهى ، قال ابن كثير فى البداية : قد ذكرنا مشايخ الترمذى فى التكميل ، انتهى ، و قال الذهبى فى التذكرة ص ٢٠٧ سمع الترمذى قتيبة بن سعيد و أبا مصعب و إبراهيم بن عبد الله الهروى و إسماعيل بن

موسى السدى وسويد بن نصر وعلى بن حجر ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب  
و عبد الله بن معاوية الجمحي و طبقتهم و تفقه في الحديث بالبخارى ، انتهى .  
قال ابن خلكان ص ٤٨٤ : هو تلميذ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ،  
و شاركه في بعض شيوخه مثل قسيبة بن سعيد و على بن حجر وابن بشار وغيرهم ،  
و قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في بستان المحدثين ما نصه :  
« ترمذى شاگرد رشيد بخارى است و روش اورا آموخته و از مسلم و أبى داؤد  
و شيوخ ايشان نيز روايت دارد و در بصره و كوفه و واسط و رى و خراسان  
و حجاز ساهلها در طلب علم حديث بسر برده و ترمذى را خليفه بخارى گفته اند ،  
انتهى .

و في مقدمة التحفة : سمع الترمذى من الامام مسلم صاحب الصحيح أيضاً  
لكن لم يرو في جامعه عنه إلا حديثاً واحداً ، كما قال الذهبي في التذكرة في ترجمة  
الامام مسلم ، وقال العراقي في شرح الترمذى : وهو حديث « احصوا هلال شعبان  
لرمضان » انتهى ، وأما الامام البخارى فقد أكثر الامام الترمذى في التخريج عنه  
في جامعه و ذلك على ما استقصاه بعض مشايخ الدرس في جامعة مظاهر علوم ، إن  
تلك الروايات لا أقل من عشرين حديثاً و لم أر من تعرض له من الشراح ، نعم  
قد حكى الترمذى عن شيخه البخارى الكلام على الروايات و على الرواة جرحاً  
و تعديلاً في مواضع لا تحصى كثرة و قد يختلف رأيه رأى شيخه الامام البخارى في  
الكلام على الروايات كما لا يخفى على ناظر الكتاب ، وهذا كما ترى في باب الاستتباء  
بالحجرين فانه أخرج فيه حديث ابن مسعود رضى الله عنه التمس لى ثلاثة أحجار  
الحديث ، ثم بعد بيان اختلاف طرقه رجح طريقاً غير الطريق التى اختارها البخارى  
في صحيحه .



و قد تقدم عن الشاه عبد العزيز - قدس سره - أن الامام أبا داود من شيوخ الترمذى وأما روايته عنه في جامعه فلم أر من تعرض له وقد وجدت حديثاً واحداً أخرجه عنه قيل أبواب المناقب و هو حديث أنس ، قال قال رسول الله ﷺ ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع ، و قد وجدت ذكره من غير رواية عنه في موضعين آخرين من جامع الترمذى فقال في باب ما جاء في القنوت سمعت أبا داود السجزي يعنى سليمان بن الأشعث يقول سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال أخوه عبد الله لا بأس به ، انتهى . ثم أعاد الامام الترمذى هذا الكلام بعينه في موضع آخر في باب ما جاء في الصائم يذره التى .

و قال الشيخ أحمد شاکر في مقدمة تعليقه ص ٨١ على جامع الترمذى : وقد روى أرباب الصحاح الستة عن شيوخ كثيرين فنفرد بعضهم بالرواية عن بعض الشيوخ واشترك بعضهم مع غيره في الرواية عن آخرين واشتركوا جميعاً في الرواية عن تسعة شيوخ وهم محمد بن بشار ، ومحمد بن المثنى أبو موسى ، وزیاد بن یحیی الحسانی ، و عباس بن عبد العظيم العنبری ، و أبو سعید الأشعث عبد الله بن سعید الكندى ، و أبو حفص عمرو بن علی الفلاس ، و یعقوب بن ابراهيم الدورقي ، و محمد بن معمر القيسى البحراني ، و نصر بن علی الجهضمی ، و قال وجدت حصر هؤلاء الشيوخ في « مجموعة فوائد حديثة » مخطوطة قديمة بخط أحد تلاميذ الحفاظ أبي المعالي محمد بن رافع السلامی و أظن أنها بخط الحفاظ ابن حجر العسقلانی ، و قال أيضاً : وقد طاف أبو عيسى البلاد و لكنى لا أظنه دخل بغداد إذ لو دخلها لسمع من سيد المحدثين وزعيمهم الامام أحمد بن حنبل وترجم له الحفاظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد ، انتهى .

[تلاميذه] قال ابن كثير في البداية : روى عنه غير واحد من العلماء منهم محمد

ابن إسماعيل البخارى فى الصحيح (١) والهيثم بن كليب الشاشى صاحب المسند ومحمد ابن محبوب المحبوبي راوى الجامع عنه ومحمد بن المنذر، قال أبو يعلى الخليل القزوينى فى كتابه علوم الحديث روى عنه أبو محبوب والأجلاء، انتهى، وقال الذهبى ص ٢٠٨ فى التذكرة : حدث عنه مكحول بن الفضل ومحمد بن محمود بن غنبر (٢) وحماد بن شاکر وعبد بن محمد النسيون ( و ذكر بعض من تقدم ) وخلق سواهم، انتهى، ومنهم أحمد بن عبد الله بن داود المروزي التاجر وأحمد بن يوسف النسفي وأسد بن حمدويه وداود بن نصر بن سهيل البزدوى ومحمود بن نمير ومحمد بن مكي بن نوح وغيرهم كما فى التهذيب، قال ابن كثير: قال الحافظ محمد بن أحمد الغنجار فى تاريخ بخارى: محمد بن عيسى الترمذى الحافظ دخل بخارى وحدث بها، انتهى .

[ الفائدة الرابعة ] فى مؤلفاته، قال الحافظ ابن كثير ص ٦٦ وله المصنفات المشهورة منها الجامع والشمائل وأسماء الصحابة وغير ذلك وكتاب الجامع أحد الكتب الستة التى يرجع إليها العلماء فى سائر الآفاق، انتهى، ومنها كتاب العلل وهما اثنان، الصغير وقد ألحقه فى آخر الجامع، قال صاحب الاكمال وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها، انتهى، والعلل الكبير وهو كتاب معروف مستغن عن التوصيف وفيه معظم النقل عن شيخه البخارى رحمه الله وفى مقدمة التحفة، ومنها شمائل النبي ﷺ وهو أحسن الكتب المؤلفة فى هذا الباب كثير الميامن والبركات، قال الشيخ عبد الحق فى أشعة اللغات : وخواندن آن برائے مهمات مجرب أكابر است، انتهى، و له كتاب جليل فى التفسير، و له

(١) كذا فى الأصل، و قد تقدم أن الامام البخارى سمع من الامام الترمذى

حديثين لكن لم يخرج البخارى عن الترمذى فى صحيحه حديثاً والله أعلم .

(٢) كذا فى الأصل، و فى التهذيب بدله نمير .

من التصانيف التاريخ و الزهد و الاسماء و السكني كما في التدريب ، انتهى ، و في مقدمة اللامع ص ٣٣ و في هامش ذيول التذكرة طالعت شرح ابن رجب على علل الترمذى بخط الحافظ ناصر الدين ابن رزيق فوجدته غزير العلم جليل الفوائد لا يستغنى عنه من يعنى بالعلل ، انتهى ، قال ابن كثير في البداية و كتاب العلل صنفه بمرقند و كان فراغه منه في يوم عيد الاضحى سنة سبعين و مائتين ، انتهى .

[ الفأدة الخامسة ] في بيان مسلك الامام الترمذى و مسلك باقى الاثمة من أصحاب الصحاح الستة ، بسط الكلام عليه في مقدمة اللامع ص ١٥ و فيه اختلف أهل العلم في مسالك أئمة الحديث فبعضهم عدوا كلهم من المجتهدين و آخرون كلهم من المقلدين . والأوجه عندى أن فيهم تفصيلا فان الامام أبا داود عندى حنبلى متشدد فى مسلك الحنابلة كالطحاوى فى الحنفية ، و لا يشك فى ذلك من أمعن النظر فى سنن أبى داود فانه كثيراً ما أشار إلى ترجيح مسلكهم ( أى مسلك الحنابلة ) على خلاف الروايات المعروفة و له نظائر ثم ذكرها ، وفيه وكذلك الامام البخارى المعروف أنه شافعى و لذا عدوه فى طبقات الشافعية ، و الأوجه عندى أنه مجتهد مستقل كما يظهر من إمعان النظر فى الصحيح فان إيراداته على فروع الشافعية ليست بأقل من إيراداته على فروع الحنفية ، و هذا على تقدير تسليم وجود المجتهد المطلق بعد الأئمة الأربعة ، والمسألة خلافية شهيرة ذكر شيئاً من الكلام عليها مولانا العلامة عبد الحى فى رسالته النافع الكبير ، و حكى عن بعض العلماء انقطاعه بعد الأئمة الأربعة ، و قال ابن عابدين : القياس بعد الأربع مائة منقطع فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة عن مسألة ، انتهى ، نعم ليس الامام البخارى من الأئمة المتبوعين . قال النووى فى التقریب فى بيان وفيات أصحاب المذاهب المتبوعة سفيان الثورى و كان له المقلدون إلى بعد الخمس مائة ثم ذكر بعده الأئمة الأربعة و وفياتهم ، وقال

السيوطي . ومن أصحاب المذاهب المتبوعة الأوزاعي وكان له مقلدون بالشام نحو من مائتي سنة ومنهم إسحاق بن راهويه . وابن جرير الطبري وداؤد الظاهري ، انتهى ، وذكر السيوطي وفياتهم و لم يعد التوى في التقريب و لا السيوطي في التدريب الامام البخاري من الأئمة المتبوعين ، وبالجملة فليس لأحد أن يقلد الآن غير الأئمة الأربعة لأن مسالكهم غير مدونة في الكتب و لا يعلم بما نقل عن مسالكهم في الكتب هل هذا هو المرجوح عندم أو الراجح بخلاف الأئمة الأربعة فان أقوالهم المتقدمة والمتأخرة كلها مضبوطة في كتب فروعهم ، قال الشعراني في الميزان الكبرى : إن الله تبارك و تعالى لما من على بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها . و رأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جداولها كلها و رأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالحت حجارة و رأيت أطول الأئمة الامام أبا حنيفة و يليه الامام مالك و يليه الامام الشافعي و يليه الامام أحمد و اقصرهم جدولا مذهب الامام داؤد الظاهري و قد انقرض في القرن الخامس وأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم و قصره كما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدويناً فكذلك يكون آخرها انقرضاً و بذلك قال أهل الكشف ، انتهى .

وقد أجاد مولانا عبد الرشيد النعماني في « ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه » الكلام على مسالك الأئمة الستة فقال ، و في فيض الباري : أعلم أن الامام البخاري مجتهد لا ريب فيه و ما اشتهر أنه شافعي فلو افقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فوافقته للامام الأعظم ليس بأقل مما وافق فيه الشافعي وأما الترمذي فهو شافعي للمذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الإيراد في صلاة الظهر والتساق و أبو داؤد حنبلين صرح به الحافظ ابن تيمية و زعم آخرون أنهما شافعيان وأما مسلم وابن ماجه فلا يعلم مذهبهما ، و أما أبواب صحيح مسلم فليست بما وضعها المصنف بنفسه ليستدل بها على مذهبه ، انتهى .

و قال العلامة إبراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التوى السندى فى كتابه : « سحق الأعياء من الطاعين فى كل الأولياء » ، أما مسلم و الترمذى فهما وإن كان المسموع للعوام فهما أنهما شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الإمام الشافعى بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقهما فقه الشافعى و أشاد إلى اجتهاد مسلم بن حجر فى تقريره ، و كذا فى جامع الأصول ، و إلى اجتهاد الترمذى الإمام الذهبى الشافعى فى ميزانه ثم اطلعت فى اتحاف الأكابر على إشارة إلى أن الإمام مسلم مالكى المذهب وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمسكية ، ولم يبين الغاية على عادته والله تعالى أعلم ثم وقفت فى الاتحاف على التصريح بالغاية بقوله إلى مسلم فكان أدل دليل على أن الإمام مسلماً صاحب الصحيح مالكى المذهب انتهى مختصراً ، و قال الشاه ولي الله المحدث الدهلوى فى الاضاف فى بيان سبب الاختلاف : و أما أبو داود و الترمذى فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق ، و كذلك ابن ماجة والدارى فيما نرى والله أعلم ، انتهى .

و قال الشيخ طاهر الجزائرى فى توجيه النظر : و قد سئل بعض البارعين فى علم الأثر عن مذاهب المحدثين فأجاب : أما البخارى و أبو داود فامامان فى الفقه و كانا من أهل الاجتهاد و أما مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن خزيمة و أبو يعلى و البزار و نحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد من العلماء و لا هم من الأئمة المجتهدين بل يميلون إلى قول أئمة الحديث كالشافعى و أحمد و إسحاق و أبى عبيد و أمثالهم و هم إلى مذهب أهل الحجاز أميل منهم إلى مذهب أهل العراق ، انتهى مختصراً ، و عندى أن الإمام البخارى و أبا داود أيضاً كبقية الأئمة المذكورين ليسا مقلدين لواحد بعينه و لا من الأئمة المجتهدين على الإطلاق بل يميلان إلى أقوال أئمتهم و لو كانا مجتهدين لنقل أقوالهما مع أقوال سائر الأئمة من أهل الاجتهاد و الفقه ولكن نرى أن سائر الكتب التى دون فيها

أقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذاهبهما ، و هذا الترمذى مع أنه من خواص أصحاب البخارى لا يذكر فى جامع مذهب شيخه الذى يخرج به مع ذكر أكثر مذاهب المجتهدين كابن المبارك و إسحاق ، و لو كان البخارى عند الترمذى من أئمة الفقه و الاجتهاد لذكر مذهب فى كل باب و إن كان لا ينكر أن أبا داود أقره الستة ، ولذا ذكره الشيرازى فى طبقات الفقهاء دون غيره ؛ انتهى ، ما فى « ما تمس إليه الحاجة » مختصراً و ذكر صاحب كشف الظنون الامام مسلماً شافعيّاً إذ قل جامع الصحيح للامام مسلم الشافعى و كذا فى اليانع الجنى عده شافعيّاً والذى تحقق لى أن الامام أبا داود حنبلي لا ينكر ذلك من أمعن النظر على سنته و الامام البخارى عندى مجتهد و هذا أيضاً ظاهر من ملاحظة تراجم أبوابه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة .

و أما عدم قل مذهب كالأئمة المجتهدين المعروفين فلانه لم يكن إماماً متبوعاً و لم يقلده أحد مثل الأئمة الآخر و لذا لم يشع مذهب ، و أما بقية الستة فلا يبعد أن يعدوا فى الطبقة الثانية من الفقهاء وهى طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف و محمد فى الفقهاء الحنفية فانهم يخالفون فى الفروع لامامهم ويبنى على هذا ما ترى من التجاذب فى ذكر مسالك هؤلاء الأئمة العظام مرة يعدون أحداً منهم شافعيّاً ، و مرة أخرى حنبليّاً مثلاً فانهم يوافقون أحداً من الأئمة فى بعض الفروع المعروفة فيعدم الرأى من مقلديه و لا يبعد أيضاً أن يكون ذلك مبنياً على اختلاف رأيهم باختلاف الزمان ، فان كثيراً من أهل العلم من السلف والخلف قد اختار مسلك واحد من الأئمة المجتهدين ، ثم انتقل منه إلى مسلك إمام آخر و لا ضير فيه إذ كانوا أهلاً لذلك لقوة نظرهم و مبلغهم إلى هذه المرتبة من العلم فانهم كانوا أهل الرواية و الدراية بخلاف أهل زماننا الذين منتهى عليهم النظر إلى الكتب العديدة المعروفة المختارة من ذخائر الحديث ، و قد حكى الشعرانى عن السيوطى جماعة من

أهل العلم انتقلوا من مسلك إلى آخر كما بسط في مقدمة اللامع فارجع إليه لو شئت فأى مانع فى هؤلاء أئمة الحديث أنهم مالوا أولا إلى مسلك إمام ثم لما وصلت عنهم الروايات الكثيرة التى توافق مسلك إمام آخر انتقلوا إلى مسلكه والله أعلم ، انتهى من مقدمة اللامع .

[ الفائدة السادسة ] فى ذكر الأشعات ، منها ما يوجد فى كتب الرجال والتاريخ ، أن ابن حزم قال فى الامام الترمذى أنه مجهول ، قال الذهبى فى الميزان : و لا التفات إلى قول أبى محمد بن حزم فيه فى الفرائض من كتاب الايصال أنه مجهول فانه ما عرف و لادرى بوجود الجامع و لا العلل له ، انتهى .

و قال الحافظ ابن حجر فى التهذيب : و أما ابن حزم فانه نادى على نفسه بعدم الاطلاع فقال : محمد بن عيسى بن سورة مجهول و لا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذى و لا اطلع على حفظه و لا على تصانيفه فان هذا الرجل قد اطلق هذه العبارة فى خلق من المشهورين من الثقات الحفاظ كأبى القاسم البغوى و إسماعيل بن محمد الصفار و أبى العباس الأصم و غيرهم ، و العجب أن الحافظ ابن القرضى ذكره فى كتابه الموفات والمختلف و به على قدره ، فكيف فات ابن حزم الوقوف عليه فيه ، انتهى ، قال الحافظ ابن كثير فى البداية . ص ٦٧ : و جهالة ابن حزم لأبى عيسى الترمذى لا تضره حيث قال فى محلاه : و من محمد بن عيسى بن سورة ، فان جهالته لا تضع من قدره عند أهل العلم بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ :

و كيف يصح فى الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل ، انتهى

و قال الشيخ أحمد شاكر : و قد ذكر ابن حزم فى المحلى الحديث الذى فى إسناده الترمذى و ضعفه و لكن لم يذكر مطلقا فى الترمذى ، انتهى ، و منها ما اشتهر أنه لم يكن عند الامام البيهقى جامع الترمذى فى مقدمة اللامع ص ٤٤

قال الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة السيقي ، و لم يكن عنده سنن النسائي و لا جامع الترمذى و لا سنن ابن ماجة بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، انتهى ، وكذا ابن حزم لم ير جامع الترمذى كما تقدمت الإشارة إليه ففي « ما تمس إليه الحاجة » قال الذهبي في ترجمة ابن حزم في سير النبلاء أنه ما ذكر سنن ابن ماجة و لا جامع الترمذى فانه ما راهما و لا دخلا إلى الأندلس إلا بعد موته ، انتهى ، نقله الشيخ عبد الحى فى التعليق الممجد ، ومنها ما قيل إن الامام الترمذى مع إمامته وجلالته فى علوم الحديث وكونه من أئمة هذا الشأن متساهل فى تصحيح الأحاديث وتحسينها فى مقدمة التحفة : قال الذهبي فى الميزان فى ترجمة كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى قال ابن معين : ليس بشئ ، و قال الشافعى و أبو داود ركن من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و غيره متروك ، و قال النسائي : ليس بثقة ، و غير ذلك من أقوال الأئمة فى جرحه إلى أن قال ، و أما الترمذى فروى من حديثه : الصلح جائز بين المسلمين و صححه ، فلماذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى ، انتهى .

وقال فى ترجمة يحيى بن يمان بعد ذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً فأسرج له السراج ، حسنه الترمذى مع ضعف ثلاثة فيه فلا يغتر بتحسين الترمذى ، انتهى ، وكذا تعقب الحافظ الزيلعى فى نصب الراية على تحسين الترمذى هذا الحديث . و قال لأن مداره على الحجاج بن ارطاة و هو مدلس و لم يذكر سماعاً ، انتهى ، و قال الذهبي أيضاً فى ترجمة محمد بن الحسن بن أبى يزيد الهمداني السكونى ، قال ابن معين قد سمعنا منه و لم يكن بثقة ، و قال مرة كان يكذب وقال أحمد : ما أراه يسوى شيئاً ، و قال النسائي : متروك ، وقال أبو داود : ضعيف ، ثم قال بعد ذكر حديث أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ : يقول الرب تبارك و تعالى من شغله القرآن عن ذكرى و مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ،



الحديث حسنه الترمذى فلم يحسن ، انتهى .

و كذا تساهل الحاكم أبى عبد الله مشهور فى تصحيح الأحاديث و تحسينها ،  
لكلهمها ليسا بمتساويين فى ذلك فى تخريج الهداية وتوثيق الحاكم لا يعارض ما ثبت  
فى الصحيح خلافه لما عرف من تساهله حتى قيل إن تصحيحه دون تصحيح الترمذى  
و الدارقطنى بل تصحيحه كتجسين الترمذى و أحيانا يكون دونه و أما ابن خزيمة  
و ابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم بلا نزاع ، فكيف تصحيح البخارى  
و مسلم ، انتهى .

ومنها ما فى مقدمة التحفة : المشهور بالترمذى من أئمة الحديث ثلاثة ، الأول :  
ما نحن بصدد ترجمته أبو عيسى الترمذى صاحب الجامع ، والثانى : أبو الحسن أحمد  
ابن الحسن المشهور بالترمذى الكبير ، قال الحافظ الذهبي فى تذكرة الحفاظ : الترمذى  
الكبير هو الحافظ العلم أبو الحسن أحمد بن الحسن بن جنيد الترمذى سميع يعلى  
بن عبيد و أبا النضر و عبد الله بن موسى و سعيد بن أبى مريم و طبقهم حدث  
عنه البخارى و أبو عيسى الترمذى و ابن ماجه و غيرهم و كان من أصحاب أحمد  
بن حنبل ورواية البخارى عنه عن أحمد بن حنبل فى المغازى من صحيحه ، توفى سنة  
بضع وأربعين و مائتين ، انتهى ، و الثالث : الحكيم الترمذى أبو عبد الله محمد بن  
على بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف وهو مشهور بالحكيم  
الترمذى ، قال الذهبي فى التذكرة فى ترجمته : روى عن أبيه و قتيبة بن سعيد والحسن  
بن عمر الشقيق وغيرهم ، انتهى .

و قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى بستان المحدثين الحكيم الترمذى  
صاحب نواذر الأصول غير أبى عيسى الترمذى صاحب الجامع و هو يعنى جامع  
الترمذى معدود فى الصحاح الستة ، و أما نواذر الأصول فأكثر أحاديثه ضعاف  
غير معتبرة و أكثر الجهال يظنون أن حكيم الترمذى هو أبو عيسى الترمذى ،

ينسبون الأحاديث الواهية إلى أبي عيسى الترمذى ويزعمون أنها في جامع الترمذى ، انتهى معرباً .

[ الفصل الثانى ] فيما يتعلق بجامع الترمذى و فيه فوائد :

[ الفائدة الأولى ] فى بيان اسمه قال صاحب كشف الظنون قد اشتهر بالنسبة إلى مؤلفه فيقال جامع الترمذى و يقال له السنن أيضاً و الأول أكثر ، انتهى ، و فى مقدمة التحفة : وقد أطلق الحاكم عليه الجامع الصحيح وأطلق الخطيب عليه و على النسائى اسم الصحيح كما فى التدريب ، فان قيل كيف أطلق عليه اسم الصحيح و فيه الأحاديث الضعيفة أيضاً . قلت أكثر أحاديثه صحيحة قابلة للاحتجاج و أحاديثه الضعيفة قليلة بالنسبة إليها فأطلق عليه اسم الصحيح على التغليب ، كما قيل للكتب الستة المشهورة الصحاح الستة مع أن فى السنن الأربعة منها أقساماً من الأحاديث من الصحاح و الحسان والضعاف . انتهى .

قلت : و سماه المصنف بالمسند الصحيح إذ قال صنف هذا المسند الصحيح كما سأتى فى الفائدة الآتية والمعروف أن المسند هو الكتاب الذى ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة كمسند أحمد و غيره من المسانيد و قد يطلق المسند على كتاب مرتب على الأبواب لا على الصحابة لكون أحاديثه مسندة و مرفوعة ، أو أسندت و رفعت إلى النبى ﷺ كصحيح البخارى فانه يسمى بالمسند الصحيح و كذا صحيح مسلم كما فى الرسالة المستطرفة للسكتانى باليسط ، والأشهر الأكثر فى كتاب الترمذى إطلاق السنن أو الجامع ، أما إطلاق السنن عليه فمن حيث إن ترتيبه على ترتيب أبواب الفقه من تقديم كتاب الطهارة ثم الصلاة ثم الزكاة وهلم جراً ، وأما إطلاق الجامع عليه ، فلاجل اشتماله على الأبواب الثمانية للحديث على ما هو المعروف فى تعريف الجامع ، و قد بسط الكلام على أنواع كتب الحديث فى مقدمة اللامع ، فقد ذكر فيه تسعة و عشرون نوعاً فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و فى الرسالة

المستطرفة للكتاف: جامع أبي عيسى الترمذى ويسمى بالسنن أيضاً خلافاً لما ظن أنهما كتابان ويسمى بالجامع الكبير ، انتهى .

[ الفائدة الثانية ] فى فضله و مرتبته من بين الكتب الستة ، قال ابن كثير ص ٦٧ : قال ابن عطية سمعت محمد بن طاهر المقدسى سمعت أبا إسماعيل عبد الله ابن محمد الأنصارى يقول : كتاب الترمذى عندى أنور من كتاب البخارى ومسلم ، قلت : ولم قال : لأنه لا يصل إلى الفائدة منهما إلا من هو من أهل المعرفة التامة بهذا الفن ، و كتاب الترمذى قد شرح أحاديثه و بينها فيصل إليها كل واحد من الناس من الفقهاء و المحدثين و غيرهم ، و روى ابن يقظة فى تقييده عن الترمذى أنه قال : صنف هذا المسند الصحيح وعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء العراق فرضوا به ، و عرضته على علماء خراسان فرضوا به ، و من كان فى بيته هذا الكتاب فكأنما فى بيته نبي يتكلم ، و فى رواية ينطق ، انتهى .

و هكذا نقله الذهبي فى التذكرة ، وابن حجر فى التهذيب وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ، و قال الشيخ أحمد شاکر فى مقدمة تعليقه : و للقاضى أبى بكر ابن العربى فى أول شرحه على الترمذى الذى سماه عارضة الأحوذى فصل نفيس فى مدح كتاب الترمذى و وصفه و لكن طابعه حرفوه حتى لا يكاد يفهم ، وسأقله همنا بشئ من الاختصار و التصرف قال : اعلوا أنار الله أفئدتكم أن كتاب الجمعنى هو الأصل الثانى فى هذا الباب و المؤطأ هو الأول و اللباب و عليهما بناء الجميع كالقشيري و الترمذى فمن دونها و ليس فيهم مثل كتاب أبى عيسى حلاوة مقطع و نفاسة منزع و عذوبة مشرع ، و فيه أربعة عشر علماً و ذلك أقرب إلى العمل و أسلم ، أسند و صحح و ضعف و عدد الطرق و جرح و عدل و أسنى و أكنى و وصل و قطع و أوضح المعلول به و المتروك و بين اختلاف العلماء فى الرد و القبول بآثاره و ذكر اختلافهم فى تأويله ، و كل علم من هذه العلوم أصل فى

بأبه و فرد في نصابه فالقارى له لا يزال في رياض موقفة و علوم متفقه متسقة ،  
و هذا شئ لا يعمه إلا العلم الغزير و التوفيق الكثير و الفراغ والتدبير ، انتهى .  
وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى في بستان المحدثين : تصانيف الترمذى في هذا  
الفن كثيرة و أحسنها هذا الجامع بل هو أحسن من جميع كتب الحديث من  
وجوه . الأول من جهة حسن الترتيب و عدم التكرار ، و الثانى من جهة ذكر  
مذاهب الفقهاء و وجوه الاستدلال لكل أحد من أهل المذاهب ، و الثالث من جهة  
بيان أنواع الحديث من الصحيح و الحسن و الضعيف و الغريب و المثل ، و الرابع  
من جهة بيان أسماء الرواة و ألقابهم و كناههم و الفوائد الأخرى المتعلقة بعلم الرجال ،  
اتهى معرباً .

قال العلامة البيجورى في المواهب اللدنية على الشبائل المحمدية : وناهيك بجامعه  
الصحيح الجامع للفوائد الحديثية و الفقهية و المذاهب السلفية و الخلفية ، فهو كاف  
للمجتهدين مغن للقلد ، انتهى ، و قال الشيخ أحمد محمد شاكر : و الامام الترمذى يعنى  
كل العناية في كتابه بتعليل الحديث ، فيذكر درجته من الصحة أو الضعف و يفصل  
القول في التعليل و الرجال تفصيلاً جيداً و عن ذلك صار كتابه هذا كأنه تطبيق  
عملى لقواعد علوم الحديث خصوصاً علم العلل و صار أنفع كتاب للعالم و المتعلم ،  
و للاستفيد و الباحث في علوم الحديث ، وهذا أمر لا تجده في شئ من كتب السنة  
الأصول ، الستة أو غيرها ، انتهى ، و قال أيضاً و رأيت أن أجل خدمة لهذا  
الكتاب التوسع في تحقيق دقائق التعليل تقريباً لها في أذهان القارئ و إرشاداً  
للمستفيدين و تسهلاً للباحثين ، انتهى .

و أما مرتبته من بين الكتب الستة ففي مقدمة اللامع ص ٣٨ أولاً اعلم  
أنهم جعلوا كتب الحديث على خمس مراتب . أجملها شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز  
الدهلوى في رسالة وجيزة سماها بـ « ما يجب حفظه للنظر » وهى في الحقيقة كاسما

ينبغي حفظها لمن نظر فى كتب الحديث ، وفيه أن كتب الحديث على مراتب خمس أحدها الكتب المجردة للصالح فلا يوجد فيها ما يحكم عليه بالضعف فضلاً عن الوضع مثل المؤطا وصحيح البخارى وصحيح مسلم وصحيح ابن حبان والحاكم والمختار للضياء المقدسى وصحيح ابن خزيمة وأبي عوانة وصحيح ابن السكن والمتقى لابن جارود .

و ثانياً الكتب التى لا ينزل أحاديثها من الصالح للاخذ منها سنن أبي داود وجامع الترمذى ومسنند أحمد ، فان الضعيف الذى يوجد فيها يقرب من الحسن ، وكلام الأكثرين يدل على أن النساق أيضاً من هذا القبيل .

وثالثها الكتب التى يوجد فيها كل نوع من الأحاديث الحسن والصالح والمنكر منها سنن ابن ماجه ومسنند الطيالسى ومسنند عبد الرزاق ومسنند سعيد بن منصور ومصنف أبى بكر بن أبى شيبة ( وذكر مسانيد آخر ) وتفسير ابن مردويه وكذا سائر التفاسير والمعاجم الثلاثة للطبرانى وسنن الدارقطنى والحلية لأبى نعيم وسنن البيهقى .

و رابعها الكتب التى كل ما يوجد فيها الأحاديث يحكم عليه بالضعف ، منها نواذر الأصول للحكيم الترمذى ومسنند الفردوس الديلى وكتب التاريخ كتاريخ الخلفاء وتاريخ ابن نجار وغيرهما .

و خامسها الكتب التى حيزت للموضوعات كموضوعات ابن الجوزى وتزييه الشريعة وغيرهما ، انتهى ما فى الرسالة مختصراً ، و بسط الشيخ - قدس سره - فى رسالة له أخرى بالفارسية المسماة بالعجالة النافعة إلا أنه جعل الكتب فيها على أربع طبقات كما بسط فى مقدمة اللامع ، وفى آخرها : وهذا باعتبار إجمال الكلام على ترتيب كتب الحديث على العموم وأما باعتبار التفصيل فيما بين الكتب الستة فأصحها عند الجمهور البخارى ، قال النووى فى التقریب : أول مصنف فى الصحيح

المجرد صحيح البخارى ثم مسلم و هما أصح الكتب بعد القرآن العزيز و البخارى أحكما ، و قيل مسلم أصح ، والصواب الأول . و عليه الجمهور ، و ما روى عن الامام الشافعى أنه قال : ما أعلم فى الأرض كتاباً أكثر صواباً من كتاب مالك ، فذلك قبل وجود الكتابين ، انتهى .

وقلت : و هو واضح فان الامام الشافعى توفى سنة ( ٢٠٤ ) و كان البخارى إذ ذاك ابن عشر و مسلم ولادته فى هذه السنة فإين وجود كتابيهما و قال أيضاً روى عن أبى على التيسابورى شيخ الحاكم أنه قال ماتحت أديم السماء كتاب أصح من صحيح مسلم هذا و قول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخارى إما مردود أو مؤول ، قال شيخ الاسلام ابن حجر : قول أبى على ليس فيه ما يقتضى تصريحه بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخارى كما توهم و إنما يقتضى نفي الاصحىة عن غير كتاب مسلم عليه و أما إثباتها له فلا لأن إطلاقه يحتمل أن يريد بذلك و يحتمل أن يريد المساواة و قد رأيت فى كلام أبى سعيد العلانى ما يشعر بأن أبى على لم يقف على صحيح البخارى قال وهذا عندى بعيد ، والذي يظهر لى من كلام أبى على أنه قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غيى ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة فى الصحة بل لأن مسلماً صنف كتابه فى بلده بحضور أصوله فى حياة كثير من مشائخه فكان يتحرز فى الألفاظ و يتحرى فى السياق بخلاف البخارى فربما كتب الحديث من حفظه و لم يميز ألفاظ رواته و لهذا ربما يعرض له الشك و قد صح عنه أنه قال رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام و لم يتصد مسلم إلا تصدى له البخارى من استنباط الأحكام و تقطيع الأحاديث و لم يخرج الموقوفات و أما ما نقل عن بعض المغاربة فمحمول على الأفضلية من حيث حسن الوضع وجودة الترتيب كما قاله عياض ، و قال ابن الملقن : رأيت بعض المتأخرين أنه قال إن الكتابين سواء ، و هذا قول ثالث ، و مال إليه القرطبي ، انتهى ملخصاً من التدريب

بتغير يسير .

قلت : وما يستدل به على ترجيح البخارى على مسلم هو أن الروايات المتكلمة في البخارى أقل عدداً من الروايات المتكلم فيها في مسلم كما في الشعر المعروف :

فدعد لجعفي وقاف لمسلم      وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى

و بذلك جزم العراقي في ألفيته وتبعه السيوطي في ألفيته ، و الجملة أن صحيح البخارى أعلى رتبة في الصحة عند الجمهور ، ثم الصحيح للإمام مسلم ثم السنن للإمام أبي داود عند هذا العبد الضعيف ، و بذلك جزم صاحب مفتاح السعادة و كذا صاحب نيل الأمانى ، و كلام ابن سيد الناس في شأن أبي داود يشير إلى أنه جعله في مرتبة مسلم كما بسطه السيوطي في التدريب وكنى للإمام أبي داود نفراً أن الترمذى و النسائى من تلامذته ثم بعد ذلك مرتبة سنن النسائى وهو الراجح عند هذا العبد الضعيف لما قال ابن الأثير سأله بعض الأمراء عن كتابه السنن الكبرى أكله صحيح فقال لا قال فاكتب لنا الصحيح منه مجرداً فلخص منها الصغرى و سماه المجتبى بالوحدة أو النون و قال أبو على للنسائى شرط في الرجال أشد من شرط مسلم ، و كذلك الحاكم و الخطيب يقولان إنه صحيح ، و إن له شرطاً في الرجال أشد من شرط مسلم لكن قولهم غير مسلم كذا في الحطة .

و قال الكوثرى في هامش شروط الأئمة للحازمى و النسائى على تأخره زمناً ذكره بعضهم بعد الصحيحين في المرتبة لأنه أشد انتقاداً للرجال من الشيخين و أقل حديثاً منتقداً بالنظر إلى من بعد الشيخين و يحسن بيان العلل .

قلت : و قد حكى العلامة السخاوى عن بعض المغاربة تفضيل النسائى على البخارى و هذا أشد شذوذاً ، ثم بعد ذلك عندى جامع الترمذى ، قال السيوطى في التدريب عن الذهبي أنه قال : انحطت رتبة جامع الترمذى من سنن أبي داود و النسائى لاخرجه حديث المصلوب و الكلبي و غيرها ، انتهى ، قلت : و أيضاً

الروايات التي حكم عليها بالوضع في الترمذى و إن كان هذا الحكم متعقبا عليه كما سيأتى في الفائدة الرابعة هي أكثر جداً مما حكم عليها بالوضع في سنن أبى داود و النسائى و هذا أيضاً يؤيد ما اخترته من الترتيب ، و منهم من قدمه على سنن النسائى ، و إليه يشير كلام صاحب مفتاح السعادة و نيل الأمانى و إليه يشير صنيع شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى البستان و العجالة إذ ذكر الكتب الستة على هذا المنوال ، البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه ، و سبقه والده الشاه ولى الله فى هذا الترتيب و تبعهما صاحب الينع الجنى و من المتقدمين الامام النووى فى التقریب ، ثم آخر الامهات الست سنن ابن ماجه بلا خلاف فى كونه آخرها رتبة و قد اختلفوا فى ذكره فى الامهات فلم يذكره النووى فى تقریبه بل اقتصر على الخمسة فقط .

قال السيوطى : لم يدخل المصنف سنن ابن ماجه فى الأصول ، و قد اشتهر فى عصر المصنف و بعده جعل الأصول ستة بادخاله فيها ، قيل أول من ضمه إليها ابن طاهر المقدسى فتابعه أصحاب الأطراف و الرجال ، انتهى ، قال ابن حجر الهيثمى قال المازى أن الغالب فى ما انفرد به ابن ماجه الضعيف و لذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطا و غيره إلى الخمسة ، انتهى ، قيل أول من أضاف الموطا إلى الخمسة المحدث رزين بن معاوية العبدري المالكي المتوفى سنة خمس وعشرين و خمس مائة فى كتابه التجريد الصحاح و السنن ثم تبعه ابن الاثير فى كتابه جامع الأصول ، و أما إضافة الدارمى بدل ابن ماجه فالقول به حادث وقع بعد اضافة للسنن ابن ماجه إلى الخمسة وأول من قال ذلك أبو سعيد العلائى المتوفى سنة إحدى و ستين و سبع مائة و تبع العلائى الحافظ ابن حجر كما نقله السيوطى فى التدريب بقوله قال شيخ الاسلام ليس أى الدارمى دون السنن فى الرتبة بل لو ضم إلى الخمسة لكان أولى من ابن ماجه فانه أمثل منه بكثير .



وقال الشيخ عبد الغنى النابلسى فى ذخائر الموارىث فى الدلالة على مواضع الأحاديث ،  
و قد اختلف فى السادس فعند المشاركة كتاب السنن لابن ماجه ، و عند المغاربة  
الموطأ ، لكن صرح الشيخ أبوالحسن السندى فى شرحه على سنن ابن ماجه ،  
و الحق أن أحسن كتاب رغب إليه الفحول بعد كتاب الآثار و الموطأ ، و أحق  
أن يعد فى الأصول كتاب معانى الآثار للإمام أبى جعفر الطحاوى فإنه عديم النظير  
فى بابہ انتهى ، و فى العرف الشذى و عندى أن مرتبة النسائى أى مرتبة كتابه  
أعلى من مرتبة كتاب أبى داود فيكون النسائى فى المرتبة الثالثة لما قال النسائى :  
ما أخرجت فى الصغرى صحيح ، و قال أبوداؤد : ما أخرجت فى كتابى صالح  
للعمل ، فيعم الحسن و الصحيح ، و مرتبة الترمذى فى المرتبة الخامسة ، ولولتفت  
إلى أن الترمذى يحكم على أكثر الأحاديث من الصحة والحسن و الضعف ، فيكون  
أعلى من أبى داود و لكن أبوداؤد أعلى من الترمذى بحسب الاجمال وإن لم يحكم  
على كل واحد من الأحاديث ، انتهى ، و قد تقدم أن بعض المغاربة ، قد  
رجح النسائى على صحيح البخارى أيضاً ، و كل حزب بما لديهم فرحون .

[ الفائدة الثالثة ] فى عدد رواياته و كتبه و ما فيه من حديث ثنائى أو  
ثلاثى ، قال ابن كثير فى البداية ص ٦٧ قالوا وجملة الجامع مائة وإحدى وخمسون  
كتاباً انتهى ، و أما عدد رواياته فلم أر من تعرض له من الشراح ، و أما الأبواب  
فقد أحصيتها فوجدتها ألفاً و تسع مائة وخمسة وثمانين باباً ، و فى بعضها تكرار  
فأحد عشر باباً منها مكررة كما نبه عليه فى مقدمة التحفة ، و ذكر فيها أيضاً  
الروايات المكررة الواردة فى جامع الترمذى ، وهل فيه حديث ثنائى ، قال القارى  
فى أوائل المرقاة شرح المشكاة أعلى أسانيد الترمذى ما يكون واسطتان بينه وبين  
النبي ﷺ و له حديث واحد فى سنته بهذا الطريق ، و هو يأتى على الناس زمان  
الصابر فيهم على دينه كالقابض على الحجر ، فاستاده أقرب من إسناد البخارى ومسلم

و أبي داود فان لهم ثلاثيات انتهى .

قال صاحب تحفة الأحوذى : ليس الأمر كما قال فان الترمذى روى هذا الحديث فى جامعة فى كتاب الفتن ، هكذا حدثنا إسماعيل بن موسى الفزارى تا عمر بن شاكِر عن أنس بن مالك ، قال قال رسول الله ﷺ الحديث ، فليس بين الترمذى و بين النبي ﷺ واسطتان بل فيه ثلاث وسائط ، فهذا الحديث ثلاثى كما ترى ، و قال أيضاً ، أعلم أنه ليس فى جامع الترمذى ثلاثى غير حديث أنس المذكور ، و أما فى صحيح البخارى فاثنتان و عشرون ثلاثياً قد أفرزها العلماء بالتأليف كعلى القارى وغيره ، قال صاحب كشف الظنون و تنحصر الثلاثيات فى صحيح البخارى فى اثنين و عشرين حديثاً ، الغالب عن مكى بن ابراهيم ، و هو من جدته عن التابعين و هم فى الطبقة الأولى من شيوخه ، مثل محمد بن عبد الله الأنصارى و أبى عاصم النبيل و أبى نعيم ، و عليه شرح لطيف لمحمد شاه بن حاج حسن المتوفى سنة تسع و ثلاثين و تسع مائة انتهى .

و أما صحيح مسلم فليس فيه ثلاثى ، و كذا أبو داود والنسائى ليس فيهما أيضاً ثلاثى ، أما ابن ماجه فقيه عدة ثلاثيات ، و أما الدارمى فتلاياته أكثر من ثلاثيات البخارى ، كذا فى الحطة ، و قال فى كشف الظنون : ثلاثيات الدارمى هى خمسة عشر حديثاً و وقعت فى مسنده بسنده انتهى ، فلينظر ، و أما مسند أحمد فتلاياته تزيد على ثلاث مائة حديث انتهى ، قلت : و زعم العلامة السخاوى ، أن فى سنن أبى داود حديثاً ثلاثياً و هو بظاهره مشكل فان أباً داود أخرج حديثاً فى باب الحوض ، و هو فى حكم الثلاثى فان الراوى عن الصحابى ، و كذا الراوى عند كليهما تابعيان و متى تعددت الرواة من طبقة واحدة فهم فى حكم راو واحد لاتحاد الطبقة ، و قد بسط الكلام على ثلاثيات البخارى فى مقدمة لامع الدارمى ، و فيه أن فى البخارى اثنين و عشرين حديثاً من الثلاثيات . و الأكثر منهما بل كلها سوى الاثنين

منها مروى عن تلامذة الامام الهمام أبي حنيفة النعمان ، أو من تلامذة تلاميذه  
فاحدى عشرة منها رواها البخارى عن مكى بن ابراهيم البلخى أمام بلخ الحنفى لزم  
أبا حنيفة و سَمِعَ منه الحديث ، و لذا قيل إن فقه الامام أبي حنيفة أكثره ثنائى ،  
فله الحمد والمئة .

[ الفائدة الرابعة ] فى أنه هل يوجد فى جامع الترمذى حديث موضوع أم لا ؟  
إعلم أنه قد ذكر الحافظ ابن الجوزى فى موضوعاته ثلاثة وعشرين حديثاً ، بما  
أخرجه الترمذى وحكم عليها بالوضع و ذكر السيوطى أنها ثلاثون حديثاً والتحقيق  
أنها ليست بموضوعة كما حققه الحافظ ابن حجر والسيوطى ، قال الشيخ فى مقدمة  
اللامع ص ٦٢ : قد أفرط ابن الجوزى فى الحكم بالوضع حتى تعقبه العلماء .

قال السيوطى فى التدريب : ألف شيخ الاسلام القول المسدد فى الذب عن  
المسند أورد فيه أربعة وعشرين حديثاً فى المسند ، وهى فى الموضوعات وانتقدها حديثاً  
حديثاً ، ومنها حديث فى صحيح مسلم ، وهو مارواه من طريق أبى عامر العقدى عن  
أفلح بن سعيد عن عبد الله بن رافع عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : إن طالت  
بك مدة أوشك أن ترى قوماً يغدون فى سخط الله ويروحون فى لفته فى أيديهم مثل  
أذئاب البقر ، قال شيخ الاسلام : لم أقف فى كتاب الموضوعات على شئ حكم عليه  
بالوضع وهو فى أحد الصحيحين غير هذا الحديث ، وإنها لغفلة شديدة ثم يكلم عليه  
وعلى شواهد وذيل على هذا الكتاب بذيل فى الأحاديث التى بقيت فى الموضوعات  
فى المسند وهى أربعة عشر مع الكلام عليها ثم ألفت ذيلاً لهذين السكتين سميته  
« القول الحسن فى الذب عن السنن » ، أوردت فيه مائة و بضعة و عشرين حديثاً  
ليست بموضوعة ، ومنها ما فى سنن أبى داود وهى أربعة أحاديث ومنها ما هو فى  
جامع الترمذى وهو ثلاثة وعشرون حديثاً و منها ما فى سنن النسائى وهو حديث  
واحد ومنها ما فى ابن ماجه وهو ستة عشر حديثاً ، ومنها ما فى صحيح البخارى  
رواية حماد بن شاکر حديث واحد ، قال العراقى : إنه ليس فى الرواية

المشهوره و أن المزي ذكر أنه في رواية حماد بن شاكر ، انتهى مختصراً من التدريب ، و قال في آخر كتابه : التعقبات على الموضوعات ، هذا آخر ما أورده في هذا الكتاب من الأحاديث المتعقبه التي لا سبيل إلى إدراجها في سلك الموضوعات وجدها نحو ثلاث مائة حديث منها في صحيح مسلم حديث ، و في صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث ، و في مسند أحمد ثمانية و ثلاثون حديثاً و في سنن أبي داود تسعة أحاديث ، و في جامع الترمذى ثلاثون حديثاً ، و في سنن النسائى عشرة أحاديث ، و في سنن ابن ماجه ثلاثون حديثاً ، و في المستدرک ستون حديثاً على تداخل في العدد ، انتهى ، من مقدمة اللامع مع زيادة من التدريب ، و في العرف الشذى قال الحافظ سراج الدين القزوينى الحنفى : إن في الترمذى ثلاثة أحاديث موضوعه ، لكن المحدثين لم يسلبوا حكم وضعه ، نعم قبلوا ضعفها أشد الضعف ، انتهى .

#### [ الفائدة الخامسة ] في شرط الترمذى :-

كتب الشيخ في مقدمة اللامع : ألف العلماء في شروط الأئمة رسائل مستقلة قال الشيخ محمد زاهد الكوثرى في حاشية « شروط الأئمة » للحازمى : أول من صنف فيه هو الحافظ أبو عبد الله بن منده المتوفى سنة خمس و تسعين و ثلاث مائة ، ألف جزءاً سماه شروط الأئمة في القراءة و السماع و المناولة و الاجازة ، ثم الحافظ ابن طاهر المقدسى المتوفى سنة سبع و خمس مائة ألف جزءاً سماه شروط الأئمة الستة . ثم أتى الحافظ البارع أبوبكر الحازمى فألف هذا الجزء وأجاد ، انتهى ، قلت : ورسالة الحازمى في شروط الأئمة الخمسة طبعت بمصر بحاشية العلامة الكوثرى و شروط الأئمة الستة للمقدسى أيضاً طبع في الهند ، قال القسطلانى : قال ابن طاهر المقدسى : اعلم أن البخارى ومسلماً وكذا أصحاب السنن الأربعة لم ينقل عن واحد منهم أنه قال شرطت أن أخرج في كتابي بما يكون على الشرط الفلانى ، وإنما يعرف

ذلك من سبر كتبهم ، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم إلى آخر ما بسط في مقدمة اللامع ص ٢٥ ، وفي معارف السنن عن الشاه أنور الكشميري رحمه الله ههنا كلام مختصر جامع في شروط الأئمة و هذا نصه « قد استنبطت شروط من صنيع هؤلاء الأئمة أرباب الصحاح فشرط صحيح البخارى الاتقان و كثرة ملازمة الراوى للشيخ ، و شرط مسلم الاتقان و لم يشترط كثرة الملازمة بل يشترط ثبوت اللقاء و اكتفى بمحض المعاصرة بين الراوى و الشيخ ، و هذا هو مذهب جمهور المحدثين و اشترط أبوداود و النسائي كثرة الملازمة فقط ، و لم يشترط أبو عيسى الترمذى شيئاً منها ، والمراد بهذه الشروط أنهم لا يزلون في رواية الاحاديث عنها فيروون ما هو أعلى مما شرطوا و كثيراً ما يقال باعتبار كثرة الملازمة و قلتها : إن فلاناً قوى في فلان ، و إن فلاناً ضعيف في حق فلان ، و إن كان هو ثقة في نفسه و يرجع ذلك إلى أسباب ، فظهر أن الضعف قسمان : ضعف في نفسه و ضعف في غيره ، انتهى ، و هكذا في عرف الشذى .

و قال البجيموى في نفع قوت المغتذى : قال الحازمى : مذهب من يخرج صحيحاً أن يعتبر حال راو عدل في مشايخه و فيمن روى عنهم و هم ثقات أيضاً ، و حديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخرجه ، و عن بعضهم مدخول لا يصلح إخرجه إلا بالشواهد و المتابعات ، قال : و هذا باب فيه غموض و طريق إيضاحه مفرقة طبقات الرواة عن راوى الأصل و مراتب مداركهم فلتوضح ذلك بمثال و هو أن تعلم أن أصحاب الزهري مثلاً على خمس طبقات ، و لكل طبقة منها منزلة على ما يليها ، فالأولى بغاية الصحة كالك و ابن عينة و هو مقصد البخارى ، الثانية شاركت الأولى بالتثبت ، غير أن الأولى جمعت حفظاً و إتقاناً و طول ملازمته له سفرأ و حضراً ، و الثانية لم تلازمه إلا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه فكانوا في الاتقان دون الطبقة الأولى فهو شرط مسلم كالأوزاعي

و الليث بن سعد و النعمان بن راشد و ابن أبي ذئب ، الثالثة جماعة لزموا الزهري كالأولى غير أنهم لم يسلبوا من غوائل الجرح و هم بين الرد و القبول كسفيان بن حسين و جعفر بن برقان و إسحاق بن يحيى الكلبي و هم شرط أبي داود و النسائي ، الرابعة قوم شاركوا أهل الثالثة في الجرح و التعديل و تفردوا بقلة عمارتهم لحديثه إذ لم يصاحبوه كثيراً كرمعة بن صالح و معاوية بن يحيى الصدفى و المثنى بن الصباح و هم شرط الترمذى ، و فى الحقيقة شرط الترمذى أبلغ من شرط أبي داود ، لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبين ضعفه و ينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد و المتابعات و يكون اعتماده على ما صح عند الجماعة ، الخامسة قوم من الضعفاء و المجهولين لا يجوز لمن يخرج الأحاديث على الأبواب أن يخرج لهم إلا على سبيل الاعتبار و الاستشهاد عند أبي داود فمن دونه لا عند الشيخين كبحر بن كثير السقاء و الحكم بن عبد الله الأيلي و عبد القدوس بن حبيب و قد يخرج البخارى أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية و مسلم عن أعيان الطبقة الثالثة و أبو داود عن مشاهير الرابعة و ذلك لأسباب تقتضيه ، انتهى .

[ الفائدة السادسة ] فى نسخ الكتاب و بيان روايته و ذكر ترجمة أبي العباس صاحب النسخة ، قال العلامة السيوطى فى قوت المغتذى : قال الحافظ أبو جعفر ابن الزبير فى برناجه : روى هذا الكتاب عن الترمذى مئة رجال فى ما علمته ، أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب و أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشى و أبو ذر محمد بن إبراهيم و أبو محمد الحسن بن إبراهيم القطان و أبو حامد أحمد بن عبد الله التاجر و أبو الحسن الفزارى ، و أما ما ذكر بعض الناس من أنه لا يصح سماع أحد فى هذا المصنف من أبي عيسى و لا رواية عنه و هو كلام يعزى إلى أبي محمد ابن عتاب عن أبي عمرو السفاقسى عن أبي عبد الله الفسوى فهو باطل قاله من قاله ، فإن الروايات فى الكتاب منتشرة متتابعة عن جملة معروفين عن

المصنف ، انتهى .

قلت : لكن لا يوجد في هذا الزمان إلا النسخة التي هي من رواية أبي العباس محمد بن أحمد بن محبوب ، وقد قال السيوطي في قوت المغتذى أن السكيب الأربعة الصحيحين و سنن أبي داؤد و النسائي وقعت لنا من عدة روايات عن مؤلفيها ولم يقع الترمذى إلا من رواية أبي العباس عن الترمذى ، انتهى ، قلت : و كتب مولانا عبدالرشيد النعماني أن صاحب الهداية من أئمتنا الحنفية روى الجامع الترمذى من هذه الروايات الستة بطريق أبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي و هو كما قال الذهبي في التذكرة ص ٣/٦٦ : الحافظ المحدث الثقة أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل الشاشي محدث ما وراء النهر و مؤلف المسند الكبير سمع عيسى بن أحمد السقلافي و أبا عيسى الترمذى أصله من مرو ، توفي سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مائة ، انتهى .

وأما أبو العباس صاحب النسخة فقال الذهبي في التذكرة ص ٣/٨٠ في ترجمة أبي العباس الأصم : و فيها أى في سنة ست و أربعين و ثلاث مائة مات مسند مرو أبو العباس المحبوبي محمد بن أحمد بن محبوب صاحب الترمذى ، انتهى ، و في تلك السنة ذكر وفاته ابن خلكان ، و وصفه بقوله أبو العباس المحبوبي محدث مرو و شيخها و رئيسها ، انتهى ، و ذكره السمعاني في نسبة المحبوبي و بدأ باسمه فقال و اشتهر بهذه النسبة أبو العباس محمد بن أحمد التاجر من أهل مرو راويه لسكيب الجامع و ابنه أبو محمد عبد الله بن أبي العباس المحبوبي المروزي ، و كان أبوه شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان و إليه كانت الرحلة ، انتهى .

و قال الذهبي في كتاب العبر : مات وله سبع و تسعون سنة روى جامع الترمذى عن مؤلفه و روى عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله ، انتهى ، قلت : و أبو العباس هذا صاحب النسخة هو المشار إليه بما سيأتى في أوائل

الكتاب من قوله « فاقر به الشيخ الثقة الأمين » على القول الراجح كما سيأتى فى محله .

[ الفائدة السابعة ] فى بيان بعض عادات الامام الترمذى وخصائص كتابه ، فمنها ما فى قوت المغنى أنه يترجم الباب الذى فيه حديث مشهور عن صحابى قد صح الطريق إليه و أخرج حديثه فى الكتب الصحاح فيورد فى الباب ذلك الحكم من حديث صحابى آخر لم يخرجوه من حديثه و لا يكون الطريق إليه كالطريق إلى الأول إلا أن الحكم صحيح ثم يتبعه بأن يقول و فى الباب عن فلان وفلان ويعد جماعة منهم الصحابى الذى أخرج ذلك الحكم من حديثه ، قال فى مقدمة التحفة : وفى اختيار الترمذى هذا الصنيع فوائد ، منها أن يطلع الناس على هذا الحديث الغير المشهور ، و منها لإظهار ما فى سنده من علة ، و منها بيان لما فى هذا الحديث من زيادة أو شئ آخر ، انتهى ، و منها قوله و فى الباب عن فلان و فلان .

قال المحدث البورى فى معارف السنن ص ٣٥ جامع الترمذى يحتوى على أبواب الأحاديث من الأصناف الثمانية و لكن مع هذا ذخيرة الروايات فيه قليلة بالنسبة إلى بقية الصحاح و السنن و لكن يجبر هذا الوهن و يستدرك هذا القات بالاشارة إلى ذخيرة الروايات فى الخارج بذكر من رواه من الصحابة بقوله : و فى الباب عن فلان وفلان ، و الحافظ العراقى أفرده بكتاب فى تخريج أحاديث الباب كما ذكره فى نكته على ابن صلاح و اقتنى أثره صاحبه الحافظ ابن حجر و سماه « الباب فيما يقوله الترمذى » و فى الباب و قد بدأت فى تأليف كتاب فى تخريج أحاديث ما فى الباب و سميت لب الباب فى تخريج ما يقول الترمذى و فى الباب ، انتهى ، و فى العرف الشذى و الأسهل لاستخراج أحاديثه المراجعة إلى مسند أحمد ، انتهى .

قال الشيخ أحمد شاکر : كتاب الترمذى يمتاز بأمر ثلاثة لا تجد فى شئ من



السكتب الستة أو غيرها ، أولها أنه بعد أن يروى حديث الباب يذكر أسماء الصحابة الذين رويت عنهم أحاديث فيه سواء كانت بمعنى الحديث الذي رواه أم بمعنى آخر أم بما يخالفه أم بالإشارة إليه و لو من بعيد و هذا أصعب ما في السكتاب على من يريد شرحه و خاصة في هذه العصور ، و قد عدت بلاد الاسلام نبوغ حفاظ الحديث الذين كانوا مفاخر العصور السالفة فن حاول استيفاء هذا و تخرج كل حديث أشار إليه الترمذى أعجزه وفاته شئ كثير ، و قد حاول الشيخ المباركفوري رحمه الله تعالى ذلك في شرحه فلم يمكنه تخرج كل الأحاديث ، و ثانيها أنه في أغلب أحيانه يذكر اختلاف الفقهاء و أقوالهم في المسائل الفقهية و كثيراً ما يشير إلى دلائلهم و يذكر الأحاديث المتعارضة في المسألة ، و هذا مقصد من أعلى المقاصد و أهمها إذ هو الغاية الصحيحة من علوم الحديث ، تمييز الصحيح من الضعيف للاستدلال و الاحتجاج ثم الاتباع و العمل ، ثالثها أنه يعنى كل العناية في كتابه بتعليل الحديث و يذكر درجته من الصحة والضعف ويفصل القول في التعليل والرجال تفصيلاً جيداً ، انتهى .

قلت : و أما مراد الترمذى بقوله و في الباب عن فلان فقد تقدم آنفاً في كلام الشيخ أحمد شاكر ، و قال السيوطى في تدريب الراوى : والامام الترمذى لا يريد بقوله و في الباب عن فلان و فلان ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث آخر يصح أن تكتب في الباب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه ، و ليس كذلك بل قد يكون كذلك ، و قد يكون حديثاً آخر يصح لإيراده في ذلك الباب ، انتهى ، و كتب الشيخ - قدس سره - في السكوكب الدرى ص ١١ كما سيأتى قوله و في الباب إلخ ، يعنى بذلك أن الرواية قد بلغت بحسب المعنى حد الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير ، انتهى .

و كلام الشيخ - قدس سره - هذا يؤمى إلى أن مراد الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان و فلان الاشارة إلى الأحاديث التى رويت بمعنى الحديث الذى أخرجه فى الباب ، و هذا خلاف ما تقدم عن السيوطى و غيره اللهم إلا أن يحمل كلام الشيخ - قدس سره - على إرادة بعض الأحيان أى قد يكون غرض الامام الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان إلخ ، هذا و قد يكون غير ذلك و لا يخفى جودته ، و منها ما تقدم آنفاً من أنه يذكر مرتبة الحديث من الصحة أو الحسن أو الغرابة والضعف ، قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح قد أكثر على ابن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده و فى علله ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح ، وعنه أخذ البخارى ويعقوب بن شيبه و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى و لكن الترمذى أكثر منه و آثار يذكره ، و أظهر الاصطلاح فيه و صار أشهر به من غيره ، انتهى .

و منها أنه إذا روى حديثاً عن صحابى فى باب فلا يعيد ذكر ذلك الصحابى بعد قوله و فى الباب إلا أنه خالف عادته هذه فى عدة أبواب ، منها باب صفة شجر الجنة فقد روى فيه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال : فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام ، الحديث ، ثم قال الترمذى : وفى الباب عن أبى سعيد فالظاهر أنه أراد حديثاً آخر لأبى سعيد غير الحديث الذى قدمه ، وهو ما رواه ابن حبان عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال له رجل يا رسول الله : ما طوبى قال شجرة مسيرة مائة سنة الحديث ، و هكذا فعل فى باب كراهية خاتم الذهب ، فقد روى فيه عن على بن رضى الله عنه ، ثم قال بعد إخراج الحديث و فى الباب عن على ، فالظاهر أنه أشار إلى حديث آخر لعلى رضى الله عنه وهو موجود فى مسند الامام أحمد كما فى مقدمة التحفة ، و منها أنه قد يعقد باباً بغير ترجمة ثم يورد فيه حديثاً

ثم يقول و في الباب عن فلان فيشير به إلى حديث يكون في معنى الحديث الذي ذكره في هذا الباب .

و منها أنه إذ اختصر بعض الأحاديث يشير إلى أنه مطول بقوله و فيه قصة أو فيه كلام أكثر من هذا و نحوه ، و منها أنه يبين الفرق بين الأسماء المشتركة كيزيد الفارسي ويزيد الرقاشي ، و كذا بين السكنى المشتركة كأبي حازم الزاهد و أبي حازم الأشجعي . و منها أنه قد يحسن الحديث الضعيف الذي يكون ضعفه ظاهراً للجهالة بعض رواته أو لضعفه أو للاقتطاع أو لغير ذلك من وجوه الضعف ، فأما تحسينه ما في سنده مجهول فيحتمل أن الامام الترمذي عرفه ، قال ابن الملقن في شرح المنهاج جواباً على من أنكروا على الترمذي تحسين حديث فيه أبو بكر الحنفي و هو مجهول ، قال ابن القطان و إنما حسن الترمذي حديثه على عادته في قبول المشاهير كذا في نصب الراية ، و أما تحسينه ما في إسناده ضعف أو انقطاع فلجئته من وجه آخر أو لشواهد كما قال السيوطي في التدريب و الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير و في فتح الباري .

و منها أن الحديث إذا يكون عنده حسناً مع الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب فيقدم وصف الحسن على الغرابة ، و قد عكس هذا في بعض المواضع كما في باب ما جاء في الأربع قبل العصر فقال بعد تخرج الحديث هذا حديث غريب حسن كما في بعض النسخ ، قال العراقي : جرت عادة المصنف أن يقدم الوصف بالحسن على الغرابة ، والظاهر أنه يقدم الوصف الغالب على الحديث فان غلب عليه الحسن قدمه و إن غلب عليه الغرابة قدمها ، انتهى .

و منها أنه قد يجمع في الحكم على الحديث بين الصحة و الحسن فيقول هذا حديث حسن صحيح ، و قد يجمع بين الحسن و الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب . و قد يجمع بين الأوصاف الثلاثة فيقول حديث حسن غريب صحيح و هذا

إشكال مشهور تعرض له جمع من المتقدمين والمتأخرين ، واختلفوا في الجواب عن هذا الايراد كما بسط في الشروح و كتب الأصول ، و فصل الكلام عليه صاحب تحفة الأحوذى في المقدمة لا نظول الكلام بذكره فارجع إليه لو شئت .

[ الفائدة الثامنة ] في ذكر الشروح لجامع الترمذى و له عدة شروح لكن أكثرها بما لم يكمل ولم يتم كما سيأتى في كلام السيوطى فمنها عارضة الأحوذى قال السيوطى في قوت المعتزى : و لا نعلم أنه شرحه أحد كاملاً إلا القاضى أبو بكر بن العربى في كتابه عارضة الأحوذى ، انتهى ، قال صاحب تحفة الأحوذى : هذا من أشهر شروح الترمذى قد نقل منه الحافظ ابن حجر و غيره من الأعلام في تصانيفهم كلمات مفيدة و فوائد عديدة ، و قد طبع جزء من هذا الشرح مع شروح أخرى لجامع الترمذى في المطبعة النظامية في الهند ، و أيضاً قد طبع هذا الشرح كاملاً بمصر ، انتهى .

و منها المنقح الشذى في شرح الترمذى لابن سيد الناس لكنه لم يتم ، قال السيوطى : و كتب عليه ابن سيد الناس قطعة و كل عليها الحافظ زين الدين أبو الفضل العراقى قطعة أخرى و لم يتمه ، و كتب عليه شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى قطعة والحافظ ابن حجر مجلداً لم أقف عليه وله « كتاب الباب فى ما يقول فيه الترمذى و فى الباب » و لم أقف عليه أيضاً ، والله تعالى أعلم ، انتهى .

و ذكر فى مقدمة تحفة الأحوذى عدة شروح آخر أكثرها بما لم يكمل وبعضها بما لم يدر حالها هل تم أم لا ، فمنها شرح الحافظ بن الملقن و هو شرح زوائده على الصحيحين و لم يتم ، كتب منه قطعة ، ومنها شرح الحافظ ابن رجب البغدادى الحنبلى لا يدرى تم أم لم يتم ، و منها شرح الحافظ ابن حجر العسقلانى تقديم ذكره فى كلام السيوطى ، قال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث : أتى سباطة قوم فبال قائماً : ولم يثبت عنه ﷺ فى النهى عن البول قائماً شئ كما يثبت فى أوائل شرح

الترمذى ، انتهى ، ومنها العرف الشذى على جامع الترمذى للحافظ ابن رسلان  
البلقيني كتب منه قطعة ولم يكمله .

و منها قوت المغتذى على جامع الترمذى للحافظ السيوطى واختصره العلامة  
السيد على بن سليمان الدمنى البجمعوى و سماه قفع قوت المغتذى ، قد طبع بمصر  
و على هامش النسخة المطبوعة الهندية أيضاً ، و منها شرح العلامة محمد طاهر  
صاحب مجمع البحار ، قال صاحب التحفة : ولا علم لى أنه آتبه أم لا ، ومنها شرح  
أبى الطيب السندى وقد طبع قطعة منه ، ومنها شرح الشيخ سراج أحمد السرهندى  
و هو بالفارسية قد طبع قطعة منه و من شرح أبى الطيب فى المطبعة النظامية فى  
الهند ، و منها شرح أبى الحسن بن عبد الهادى السندى المدنى المتوفى سنة تسع  
و ثلاثين و مائة و ألف بالحرم النبوى و هو شرح لطيف بالقول ، وقد طبع هذا  
الشرح مع جامع الترمذى بمصر ، انتهى ، ومنها الطيب الشذى على جامع الترمذى  
لمولانا اشفاق الرحمن الكاندهلوى رحمه الله ، طبع قطعة منه .

و منها تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى ، و قد تم هذا الشرح و هو  
فى أربع مجلدات للشيخ المحدث محمد عبد الرحمن المباركفورى السلفى المتوفى سنة  
ثلاث و خمسين و ثلاث مائة و ألف ، و هذا الشرح متداول فيما بين الناس ،  
و منها معارف السنن للشيخ المحدث مولانا محمد يوسف البنورى شيخ الحديث  
بالمدرسة العربية الاسلامية فى كراتشى و مديرها ، و هذا الشرح ألفه المؤلف فى  
ضوء ما أفاده الحافظ الحجة المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى و هو  
شرح جيد نافع للطلبة و أساتذة الحديث ، و قد طبع منه إلى الآن ست مجلدات  
و الجزء السادس منه بلغ إلى آخر أبواب الحج يسر الله للمؤلف إتمامه ، و منها  
المسك الزكى و هو مجموع افادات أفاد بها شيخ المشايخ العارف الكبير القطب  
السكرهوى عنه درس الترمذى و هو مطبوع ، و منها افادات أفاد بها الخبر الألمى

و التحرير اللوذى صدر المدرسين مولانا محمود حسن المحدث الديوبندى الشهير بشيخ الهند - نور الله مرقده - و هى مطبوعة باسم « التقرير للترمذى » ملحق بأول النسخة المطبوعة الهندية .

و منها العرف الشذى على جامع الترمذى وهو مجموع افادات أفاد بها الشيخ محمد أنوز شاه الكشميرى المؤمى إليه آنفاً المولود فى سبع وعشرين من شوال سنة ألف و مأتين و اثنتين وتسعين من الهجرة المتوفى ثالث صفر سنة اثنتين وخمسين و ألف و ثلاث مائة جمعها بعض تلاميذه أعنى المولوى محمد جراغ الفنجابى .

و منها ما هو بأيدىنا أعنى الكوكب الدرى على جامع الترمذى مع التعليق النفس وهو مجموع افادات أفاد بها رأس الفقهاء والمحدثين فى زمانه شيخ مشايخنا العارف الكبير مولانا رشيد أحمد الجنجوهى - قدس سره - عند درس الترمذى جمعها تلميذه الرشيد الأديب الأريب و المحدث الفقيه مولانا محمد يحيى الكاندهلوى - نور الله مرقده - مع تحشية نجله الرشيد الذى هو سر أبيه المستغنى عن ذكر الألقاب و الاوصاف شيخ الحديث مرشدنا و مولانا محمد زكريا الكاندهلوى متعنا الله و المسلمين بطول بقاءه ، و سياتى من تراجم هؤلاء المشايخ الثلاثة فى فصل مستقل .

### الشيخ العلامة رشيد أحمد الكنكوهى

الشيخ الامام العلامة المحدث رشيد أحمد بن هداية أحمد بن بير بخش بن غلام حسن بن غلام على بن على أكبر بن القاضى محمد أسلم الأنصارى الحنفى الرامبورى ثم الكنكوهى أحد العلماء المحققين ، و الفضلاء المدققين ، لم يكن مثله فى زمانه فى الصدق و العفاف ، و التوكل و التفقه ، و الشهامة ، و الاقدام فى المخاطر ، و الصلابة فى الدين ، و الشدة فى المذهب .

ولد لست خلون من ذى القعدة سنة أربع و أربعين و مأتين و ألف ،

ببلدة ككنكوه في بيت جده لأمه ، و نشأ بين خؤولته ، و كان أصله من رامبور  
 قريه جامعه من أعمال سهارنقور ، و قرأ الرسائل الفارسية على خالد محمد تقى ،  
 و المختصرات في النحو و الصرف على المولوى محمد بخش رامبورى ، ثم سافر إلى  
 دلهى ، و قرأ شيئاً من العربية على القاضى أحمد الدين الجهلى ، ثم لازم الشيخ  
 ملوك على النانوتوى و قرأ عليه أكثر الكتب الدراسية ، و بعضها على المفتى  
 صدر الدين الدهلوى ، و قرأ الحديث و التفسير أكثرهما على الشيخ عبد الغنى ،  
 و بعضها على صنوه الكبير أحمد سعيد بن أبى سعيد العمرى الدهلوى ، حتى برع  
 و فاق أقرانه في المعقول و المقول ، و رجع إلى ككنكوه ، و تزوج بخديجة بنت  
 خالد محمد تقى ، ثم حفظ القرآن في سنة واحدة ، ثم أخذ الطريقة على الشيخ الأجل  
 إمداد الله بن محمد أمين العمرى التهانوى و لازمه مدة ، ثم تصدر للتدريس بكنكوه  
 و أتموه بالثورة و الخروج على الحكومة الانكليزية سنة ست و سبعين و مأتين  
 و ألف ، فأخذه ثم حبسوه في السجن ستة أشهر ببلدة مظفر نكر ، و لما ظهرت  
 برائته أطلقوه من الأسر ، فاشتغل بالدرس و الاقادة زماناً يسيراً ، ثم سافر إلى  
 الحجاز بنفقة رجل من أهل رامبور سنة ثمانين و مأتين و ألف ، و كان شيخه  
 إمداد الله المذكور خرج من الهند قبل ذلك نحو سنة ست و سبعين فلقبه بمكة و  
 حج حجة الاسلام ، ثم سافر إلى المدينة المنورة فرار و لقي شيخه عبد الغنى ، ثم  
 رجع إلى الهند و اشتغل بالدرس و الاقادة زماناً ، و سافر إلى الحجاز مرة ثانية  
 سنة أربع و تسعين في جماعة سالحة ، منهم الشيخ محمد قاسم و الشيخ محمد مظهر  
 و الشيخ يعقوب و الشيخ رفيع الدين و الشيخ محمود حسن الديوبندى و مولانا أحمد  
 حسن الكانبورى و جمع آخرون ، فخرج عن أحد أبويه ، و رحل إلى المدينة المنورة  
 و أقام بها عشرين يوماً ، و لقي شيخه عبد الغنى ، ثم رجع إلى مكة و أقام بها شهراً  
 كاملاً ، و استفاض من شيخه إمداد الله ، ثم رجع إلى الهند و درس و أفاد مدة

بكنكوه . ثم سافر إلى الحجاز سنة تسع و تسعين فحج عن أحد أبويه ، و سار إلى مدينة النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، لقي شيوخه و عاد إلى الهند ، و لازم بيته فلم يخرج منه إلا مرة أو مرتين إلى ديوبند للنظر إلى شؤون المدرسة العرية بها ،

و كان قبل سفر الحجاز في المرة الثالثة يقرئ في علوم عديدة من الفقه و الأصول و الكلام و الحديث و التفسير ، و بعد العود من الحجاز في المرة الأخيرة أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة ، و التزم أن يدرسها في سنة واحدة ، و كان يقرئ جامع الترمذى أولاً ، و يبذل جهده فيه في تحقيق المأن و الاسناد و دفع التعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الخنفي ، ثم يقرئ الكتب الأخرى سنن أبي داود فضيحي البخارى و مسلم فالنسائي فابن ماجه سرداً مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب ، و لم تكن له كثرة اشتغال بالتأليف .

و كانت أوقاته موزعة [ مضبوطة يحافظ عليها صيفاً و شتاء ، فإذا صلى الفجر اشتغل بالذكر و الفكر في الخلوة حتى يتعالى النهار ، ثم يتطوع و يقبل على الطلبة ، و هم كبار العلماء و المحصلين ، يدرسه في الفقه و الحديث و التفسير ، و اقتصر في آخر عمره على تدريس الصحاح الستة ، فلما كف بصره ترك التدريس و توسع في الارشاد و التحقيق ، و بعد أن ينتهى من التدريس ، يشتغل بكتابة الرسائل و الردود ، يجب المستفتين ، و لما عجز عن الكتابة لتزول الماء في عينه و كل كتابة الرسائل و تحرير الفتاوى إلى تلميذه النقيب الشيخ محمد يحيى بن اسماعيل الكاندهلوى و كان يحرص على أن ينتهى من كتابة الرسائل و الفتاوى في يومها ، فإذا انتهى من الكتابة تغدى و انصرف يقيل و يستريح ، فإذا صلى الظهر اشتغل بتلاوة القرآن من المصحف ، و بعد ما كف بصره كان يتلو حفظاً ، ثم اشتغل بالدروس إلى العصر و كان يجلس للعامة بين العصر و المغرب ، فإذا صلى المغرب قام يتطوع ، ثم ينصرف



إلى البيت و يكون مع عياله و يتعشى ، فإذا صلى العشاء - وكان يؤخر غالباً -  
انصرف إلى فراشه ينام و يستريح ، و كان هذا دأبه على مر الأيام .

و كان آية باهرة و نعمة ظاهرة في التقوى ، و اتباع السنة النبوية و العمل  
بالعزيمة و الاستقامة على الشريعة ، و رفض البدع و محدثات الأمور و محاربتها  
بكل طريق ، و الحرص على نشر السنة و إعلاء شعائر الاسلام ، و الصدع بالحق  
و بيان الحكم الشرعى ، ثم لا يبالى بما يتناول فيه الناس ، لا يقبل تحريفاً ، ولا  
يحتمل منكرأ ، و لا يعرف المحاباة و لا المداهنة في الدين ، مع ما طبعه الله عليه  
من التواضع و الرفق و اللين ، دأراً مع الحق حيث مادار ، يرجع عن قوله إذا  
تبين له الصواب ، انتهت إليه الامامة في العلم و العمل و رئاسة ترية المريدين ،  
و تركية النفوس ، و الدعاء إلى الله و إحياء السنة و إماتة البدع ، و قد رزقه الله  
من التلاميذ و الخلفاء ما يندر وجود أمثالهم في هذا العصر في الاستقامة على الدين  
و اتباع الشريعة الغراء ، و نشر العلم النافع ، و إحياء السنن و إصلاح المسلمين ،  
و قمع بهم خلائق لا تحصى بحمد و عد .

كان الشيخ معتدل القامة . متناسب الاعضاء ، صدياً في الجسم ، عريض الجبهة  
أزهر الجبين ، أزج الجانبين ، أنجل العينين في حياء ، مستوى الأنف في شمم ، كث  
اللحية ، عريض ما بين المنكبين ، له صوت عال في رفق و وضوح ، دائم البشر ،  
فصيح اللسان ، جميل اللحن ، و كان غاية في ذكاء الحس ، و دقة الشعور ، مقتصدأ  
في حياته ، متوسطاً بين الافراط و التفريط ، يحب النظافة و الأناقة . طارحاً للتكاف ،  
قد أرسل النفس على سجيته ، و من كبار خلفائه الشيخ خليل أحمد السهارنفورى  
و الشيخ محمود حسن الديوبندى و الشيخ عبد الرحيم الراجورى و الشيخ حسين  
احمد الفيض آبادى ، و من أشهر تلاميذه الشيخ محمد يحيى الكاندهلوى و الشيخ ماجد  
على المانوى و الشيخ حسين على الوانى و آخرون .

له مصنفات مختصرة قليلة ، منها : تصفية القلوب ، و إمداد السلوك ، و هداية الشيعة ، و زبدة المناسك ، و هداية المعتدى ، و سبيل الرشاد ، و البراهين القاطعة في الرد على الأنوار الساطعة للولوى عبد السميع الرامفورى ، طبع باسم الشيخ خليل أحمد السهمارنفورى ، و بعض رسائل فى المسائل الخلافية و الرد على البدع ، و قد جمع بعض أصحابه رسائله فى مجموعة ، و جمعت فتاواه فى ثلاثة مجلدات .

و قد جمع تلميذه النقيب الشيخ محمد يحيى بن إسماعيل الكاندهلوى ما أفاده فى درسه للجامع الترمذى ، و طبع باسم « الكوكب الدرى » و دون ما أفاده فى درس الجامع الصحيح ، و نشره ابنه الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى مع تعليقاته ، و سماه « لأمع الدرارى » .

كانت وفاته يوم الجمعة بعد الأذان لثمان خلون من جمادى الآخرة سنة ثلاث و عشرين و ثلاث مائة و ألف .

ترجمة الشيخ العلامة الشهير ، مرجع أهل الفتوى مولانا محمد يحيى الكاندهلوى جامع هذا التعليق الأنيق ، هو العلامة الشهير حافظ القرآن و الحديث مولانا محمد يحيى بن مولانا محمد إسماعيل بن غلام حسين بن حكيم كريم بخش الصديق نسباً و الحنفى مسلماً و الكاندهلوى وطناً ولد فى غرة محرم سنة ثمان و ثمانين ( ١ ) و كان ذلك آخر يوم من سنة سبع و ثمانين فسمى بالاسم التاريخى « بلند اختر » و كان كذلك ، فانه رحمه الله كان ذكياً فظناً من يوم ولادته كان حفظ ربع الجزء الثلاثين من القرآن الكريم عند فطامه و حفظ سائر القرآن إذ كان عمره سبع سنين ، و مع ذلك قد قرأ الكتب الفارسية بتمامها عند عمه و الكتب العربية الابتدائية على والده ، و كان والده - قدس سره - قد أمره بعد فراغه من حفظ القرآن

( ١ ) و قد وقع فى ترجمته فى آخر مقدمة اللامع لفظ تسعين بدلاً من ثمانين

قبل شروعه في الكتب العربية أن يقرأ كل يوم القرآن المجيد مرة واحدة ، فكان يتدبّر من بعد الفجر ويحتم قيل صلاة الظهر و تسلسل عمله ذلك إلى ستة أشهر وقرأ بعض الكتب الدراسية في مدرسة حسين بخش في دهلي وأكثّر كتب المقول في المدرسة العربية التي كانت في بلدة كاندھله ، و كان العلامة الشهير مولانا يد الله السنڤلي مدرساً في تلك المدرسة ، وكان ماهراً في العلوم العقلية ، يشار إليه بالبنان لكنه لم يكن ماهراً في علم الأدب العربي .

وكان الشيخ مولانا محمد يحيى ماهراً في كتب الأدب حافظاً لها ، درس كتبها بدون النظر إلى الكتاب إلى آخر عمره ، فكان الشيخ يقرأ عليه كتب المنطق و يقرأ الشيخ الأستاذ علي مولانا محمد يحيى المقامات للحريزى ، وبعد الفراغ من الكتب الدراسية كلها غير كتب الصحاح اشتغل بالتدريس في مدرسة والده في قرية نظام الدين دهلي ، وتجنب عن أخذ كتب الصحاح عن غير قطب الأقطاب شيخنا السككوهي ، وكان حضرة الامام السككوهي إذ ذاك تاركاً مشاغل التدريس لأعذار حدثت له في تلك الأزمته فلما وصل إلى حضرته الخبر من عطشى الحديث الذين فيهم القابلة الثامنة سيما حضرة الموصوف - نور الله مرقده - والحوا عليه بحيث لم يجد بداً من إسعاف مرامهم لبي تدرسه في شوال سنة إحدى عشرة بعد ألف و ثلاث مائة ، فقرأ عنده الكتب الصحاح في السنتين بغاية التدبر والاتقان وقيد بالكتابة فوائد تقاريره ثم أقام عنده و بايع على يده ، واجتهد في خدمته حتى قال الشيخ السككوهي أن المولوى محمد يحيى : عصا أتوكأ عليها ، و كان يكتب مكاتيبه و فتاواه إلى أن توفي القطب السككوهي . فتوجه إلى أجل خلفائه حضرة الشيخ مولانا خليل أحمد المهاجر المدني صاحب بذل المجهود في شرح سنن أبي داود فأعطاه الشيخ خليل خرقة الخلافة و عممه العمامة التي عممها سيد الطائفة حضرة الحاج امداد الله المهاجر المكي قائلاً بأنك جدير بهذه العمامة و وارث لها بالحقيقة

و كنت أميناً لها إلى أن أوصلها إلى مستحقها ثم ناب مناب الشيخ خليل أحمد في تدريس الصحاح في المدرسة العلية الشهيرة بمظاهر علوم من سنة ثمان و عشرين إلى أن توفي رحمه الله في العاشر من ذى القعدة سنة أربع و ثلاثين بعد ألف و ثلاث مائة في الساعة التاسعة صبيحة يوم السبت داخلًا تحت قوله ﷺ المبطلون شهيد ، نور الله مرقدہ و برد مضجعه .

و كان - رحمه الله - تلاء للقرآن بكاء في الليالي و الناس نيام ، فكان يتلو القرآن في الليل حتى يغلب عليه البكاء رحمه الله رحمة واسعة ، و قد ذكر ترجمته في مقدمة أوجز المسالك و اللامع ، وفي تذكرة الخليل باللغة الأردية .

[ ترجمة المحشى بركة العصر المحدث الشهير مولانا محمد زكريا - لا زالت شمس فيوضه بازغة - ] ، هو حافظ القرآن والحديث حجة الله على العالمين حضرة العلامة الشيخ محمد زكريا بن العلامة مولانا محمد يحيى ( المذكور ترجمته سابقاً ) ولد لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة و ثلاث مائة و ألف ليلة الخميس في الساعة الحادية عشرة ، وأخذه والده العلامة بمعالى الأمور وهضم النفس و الانقطاع إلى العلم و العكوف على المطالعة و غير ذلك من فضائل الأخلاق و دقائق التربية ، فشأ على هذه الخصال الحميدة و بدأ حروف الهجاء على الدكتور عبد الرحمن المظفر نكرى من أصحاب الشيخ الجليل الكبير مولانا رشيد أحمد السككوهى و حفظ القرآن على والده و قرأ كتب الفارسية على عمه مولانا الشيخ محمد الياس رئيس الدعوة الاسلامية و كتب الصرف على والده ومكث في كنيكوه إلى سنة ثمان و عشرين هجرية ، ثم جاء إلى بلدة سهارنפור و قرأ باقى الكتب الدراسية في جامعة مظاهر علوم ثم عين مدرساً في الجامعة المذكورة في المحرم سنة خمس و ثلاثين و بايع على يد الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد - قدس الله سره - و أجازہ الشيخ الجليل في الطرق الأربعة المعروفة في ذى قعدة سنة خمس و أربعين

بالمدينة المنورة وقد حج ثلاث حججات مع الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد قدس الله سره ، ثم سافر للحج مرة رابعة بطلب من ابن عمه الحبيب الشيخ محمد يوسف و مرة خامسة مع الشيخ إنعام الحسن أمير جماعة التبليغ وخته العزيز ، و كانت رحلته الأولى إلى الحجاز في شعبان سنة ثمان و ثلاثين ، و الثانية كانت في شوال سنة أربع و أربعين و مكث هناك سنة و حج الثالثة ، و في شهر الله المحرم سنة ست و أربعين رجع إلى سهارنפור و بدأ يدرس سنن أبي داود و يضيف إليه دروساً أخرى في الحديث و لم يزل يتدرج فيها حتى أصبح رئيس أساتذة هذه المدرسة و انتهت إليه رئاسة تدريس الحديث أخيراً ، و كان أكثر اشتغاله بتدريس سنن أبي داود و يدرس النصف الأول من صحيح البخارى في آخر السنة و بعد وفاة الشيخ عبد اللطيف مدير المدرسة آل إليه تدريس الجامع الصحيح بكامله فواظب عليه مدة طويلة مع ضعف بصره و أمراضه الكثيرة و لم يعتذر عنه إلا في أول السنة الدراسية في سنة ثمان و ثمانين بعد ألف و ثلاثمائة ، و من من الله تعالى عليه أنهماكه في خدمة الحديث الشريف و العكوف عليه دراسة و تدريساً ، و تصنيفاً و تأليفاً ، و اختلط حبه و الاشتغال به بلحمه و دمه حتى صار ذلك علماً عليه و لقباً أشهر من اسمه فليس الحديث له صناعة و علماً فحسب ، بل هو ذوق و حال يعيش به و يعيش فيه ، و أيضاً من منته تعالى حب شيخه له و إشاره إياه و اختصاصه به ، و قد حاز ثقته و رضاه ، و دعواته الصالحة بحسن صحابته و وفائه و تقانيه في مرضاته ، و كذلك لم يزل محبباً أثيراً عند جميع الشيوخ العظام ، و المعاصرين السكبار ، و أيضاً من من الله تعالى عليه أنه سبحانه و تعالى أغناه عن الوظائف و المرتبات و الاشتغال بالكسب ، و رزقه الاعتماد عليه و التوكل و علو الهمة ، فلم يزل يدرس الحديث الشريف في المدرسة المذكورة محتسباً متطوعاً لا يأخذ عليه أجراً ، و منها شدة اتباعه لسلفه الصالح و حبه و اتصاره لهم

وتمسكه بأهدابهم وكرهته لمحدثات الأمور و الاشتغال بخاصة النفس و خدمة العلم والدين ، ومنها علو الهمة في العبادة و إحياء ليالى رمضان وتلاوة القرآن والمواصلة و الضيافة والاعانة على نوائب الحق وحمل الأثقال و أداء الحقوق ، بارك الله تعالى في أيامه و تفعلنا بأنفاسه و كان بما أكرمه الله به أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرح لسنن أبي داؤد و طلب عنه أن يساعده في ذلك و أن يكون له فيه عضده الأيمن و قلبه الكاتب ، و كان ذلك مبدأ سعادته و إقباله و وسيلة وصوله إلى الكمال فكان شيخه يرشده إلى المظان و المصادر العلمية التي يلتقط منها المواد فيجمعها الشيخ و يعرضها على شيخه الجليل فيأخذ منها ما يشاء و يترك ما يشاء ثم يملئ عليه الشرح فيكتبه ، وابتداء العمل فيه كان في ربيع الأول سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مائة و ألف فلم يزالا مكبين على إتمام هذا الشرح منقطعين إليه لا يتخلله إلا العبادة و الفرائض الدينية و الأمور الطيعية حتى حقق الله سبحانه و تعالى أمنيتهما فتم الشرح لثمان بقين من شعبان سنة خمس و أربعين الهجرية في روضة من رياض الجنة في الربوع المقدسة و مهبط الوحي مدينة الرسول ﷺ ، [ انتهى ملخصاً و مختصراً من تقديم الشيخ العلامة أبي الحسن على الحسنى الندوى على مقدمة الالامع و الأوجز ] و الله سبحانه و تعالى وفقه لتأليف عدة كتب نافعة للمسلمين حازت قبولاً عظيماً ، منها أوحز المسالك شرح الموطأ للإمام مالك فشرحه شرحاً وافياً ، فجاء الكتاب في ست مجلدات كبار و أعجب العلماء لا سيما العلماء المالكية و أهل الصناعة بحسن تأليفه ، و تحرى الصحة و الدقة في نقل المذاهب و رحابة الصدر في ذكر الدلائل والحجج لها ، و الكتاب مأثرة علمية كبيرة قد كانت مدة تأليفه ثلاثين سنة ، و على هذا الشرح مقدمة له علمية ضافية في علوم الحديث و ما يتصل بالكتاب و مؤلفه من معلومات و فوائد قيمة ، و منها تعليقه على أمالي درس الشيخ قطب الأقطاب مولانا رشيد أحمد الكسكوهي في جامع الصحيح للإمام

البخارى قد طبع و نشر مع مقدمة ضافية و تعليقات قيمة و تحقيقات أنيقة سماها  
 « لأمع الدرارى على جامع البخارى » ، فى ثلاث مجلدات ، ومنها هذا التعليق الأنيق  
 على السكوكب الدرى ، ومنها جزء حجة الوداع و العمرات و هى رسالة صغيرة  
 وجيزة و موسوعة فيما يتصل بحجة النبى ﷺ تغنى قراءتها عن كثير مما سواها و هى  
 تقع فى جزئين ، تناول فى الأول منهما حجته ﷺ ، و فى الثانى عمراته و عددها  
 و تحديدها و تفاصيلها و ما اشتملت عليه من أحكام فقهية ، و بحوث تاريخية ، و فوائد  
 عملية و تحقيقات حديثة ، و منها الأبواب و التراجم لصحيح البخارى ، و كان  
 المؤلف - بارك الله فى حياته - قد تناول فيه كل كتاب من كتب الجامع الصحيح  
 و تكلم على أبوابها و تراجمها باباً باباً ، و ترجمة ترجمة ، فجاء الكتاب سفرأ ضخماً  
 قد يقع فى عدة أجزاء قد طبع منه ثلاثة أجزاء الأول و الثانى و الثالث  
 و لا يعرف قيمة هذا الكتاب و ما فتح الله به على مؤلفه من رأى السديد و القول  
 الصائب إلا من مارس هذه الصناعة ، و منها كتاب خصائل النبوى ترجمة و شرحاً  
 للشمائى للامام الترمذى بلغة الأردوية مع تحشية عربية ، و منها كسب الفضائل بلغة  
 الأردوية و نقلت إلى عدة لغات كالانجليزية و اليابانية غير لغات الهند ، و انتشرت  
 انتشاراً واسعاً و نفع الله بها خلائق لا يحصون ، ندعو الله أن ينفعنا إيماناً و طلبه  
 العلم و أساندة الحديث بمؤلفاته القيمة و أن يبارك فى حياته و ينفع به المسلمين و يعز  
 به العلم و الدين ، و هذا آخر ما أردت إيراده ممثلاً لأمر شيخى و مرشدى شيخ  
 الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوى متعباً الله و المسلمين بطول بقاءه ، و الحمد  
 لله أولاً و آخرأ ، و الصلاة و السلام على نبيه سرمدأ و دائماً .

محمد عاقل عفى عنه

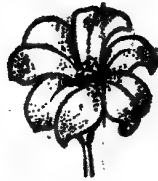
يوم الجمعة ١٩ رجب سنة ١٣٩٤هـ

## فهرس المقدمة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
بين يدى المقدمة	١٠/١	قول ابن حزم فى الامام الترمذى أنه مجهول	
مقدمة « الكوكب الدرى »	١٠/٢	والرد عليه	١٠/١٧
الفصل الاول فيما يتعلق بترجمة الامام		الامام الترمذى متساهل فى تصحيح	
الترمذى	١٠/٢	الأحاديث	١٠/١٨
الفائدة الأولى فى ترجمة المصنف	«	المشهور بالترمذى ثلاثة	«
التكنى بأبى عيسى	١٠/٤	الفصل الثانى فيما يتعلق بجامع الترمذى	١٠/١٩
الفائدة الثانية فى فضله وثناء الناس عليه	١٠/٦	الفائدة الأولى فى بيان اسم الكتاب	«
قصة فى اختبار حفظه	١٠/٧	الفائدة الثانية فى فضله و مرتبه	١٠/٢٠
الفائدة الثالثة فى بيان شيوخه وتلامذته	١٠/٨	المراتب الخمسة لكتب الحديث	١٠/٢١
رواية الترمذى فى جامعه عن الامام		الروايات المتقدمة فى البخارى	١٠/٢٤
أبى داؤد	١٠/١٠	اختلافهم فى سادس الكتب الستة	١٠/٢٥
اشتراك أربا الصحاح الستة فى الرواية		الفائدة الثالثة فى عدد رواياته وما فيه من	
عن الشيوخ التسعة	١٠/١١	حديث ثنائى أو ثلاثى	١٠/٢٧
الفائدة الرابعة فى مؤلفاته	«	ذكر ثلاثيات البخارى	«
الفائدة الخامسة فى بيان مسلك الامام الترمذى		الفائدة الرابعة، هل يوجد فى جامع الترمذى	
وبقية الأئمة الستة	١٠/١٢	حديث موضوع أم لا ؟	١٠/٢٨
انقطاع القياس بعد الأربع مائة	١٠/١٣		
الفائدة السادسة فى ذكر الأشتات	١٠/١٦		



الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفائدة الخامسة في شروط الترمذى	١٠/٢٩	الفائدة الثامنة في ذكر الشروح للترمذى	١٠/٣٧
أصحاب الزهرى على خمس طبقات	١٠/٣٠	الفصل الثالث في تراجم المشايخ الثلاثة	١٠/٣٨
الفائدة السادسة في نسخ الكتاب و بيان		ترجمة شيخ المشايخ للقطب المكنكوهى	١٠/٣٩
رواته	١٠/٣١	ترجمة الشيخ مولانا محمد يحيى الكاندهلوى	١٠/٤٣
ترجمة أبى العباس صاحب النسخة	١٠/٣١	ترجمة الشيخ بركة العصر مولانا الشيخ	
الفائدة السابعة في بيان بعض عادات الترمذى		محمد زكريا	١٠/٤٦
و خصائص كتابه	١٠/٣٣		



# الكوكب الدرّي

— (على) —

## جامع الترندي

الجزء الأول

للعامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
( م ١٣٣٤ هـ )

حقّقها و علق عليها

السيد المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى بن محمد

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنپور ( الهند )

وقدم لها

سماحة الشيخ السيد أبى الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )

١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م



# الكنز الدبى على جامع الترمذى

## الجزء الأول

بمجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه  
المربى الجليل ، المصلح الكبير ، الداعى إلى عقيدة  
التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، الامام  
رشيد أحمد الكنكوهى ( م ١٣٢٣ هـ ) .

جمعها وألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
( ١٣٣٤ هـ )

حققها و علق عليها

إيادته المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى بن محمد هلالى

شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنپور ( الهند )

وقدم لها

سماحة الشيخ السيد أبى الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )

١٩٧٥ - ١٣٩٥ هـ

# بسم الله الرحمن الرحيم

## تقديم

بقلم : فضيلة الشيخ أبي الحسن علي الحسيني الندوي

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين ، و خاتم النبيين ، و سيد الأولين و الآخرين محمد و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه الغر الميامين ، و التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ! فإن علم الحديث - بجميع فروعه و أقسامه و ما يتصل به اتصالاً قريباً أو بعيداً - من العلوم التي فضحت و احترقت . كما قال بعض حذاق العلماء و المؤرخين ، و صياغة العلوم و الفنون ، و لم يدع المشتغلون بهذه الصناعة في القوس منزعاً ، و هبت على الصحاح الستة التي عليها الاعتماد في صناعة الحديث ، نفحة من نفحات الخلود و القبول ، اللذين خص الله بهما نبيه المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم ، و أعلن عن ذلك بقوله : « و رفعنا لك ذكرك » ، لاختصاص هذه الكتب بأخباره و أقواله ، و أحواله و آثاره عليه السلام ، و لشدة إخلاص جامعها في عملهم ، و جهادهم الأكبر في ذلك ، و علو همتهم و دقة نظرهم ، و إثراء هذا المقصد الأسنى على كل ما يعز و يلد ، و يشغل و يستهوي ، و تجردهم له تجرداً ينسدر نظيره في تاريخ العلوم و الفنون ، و في تاريخ المنقطعين و المتجردين ، من العلماء و الزاهدين ، و المتبتلين المجاهدين .

و سرى نور هذا العمل الخالص ، و الحياة المباركة التي يدور حولها ، و ينبع عنها هذا العلم الشريف ، و هذه المكتبة الفذة ، فأشرقت الأرض بنور ربها ، و أضاء كل جانب من جوانب هذه المكتبة ، و تناول أئمة كل عصر ، و نوابغ كل بلد كل

ما يتبادر إليه الذهن . ويجول في الخاطر ، أو تقع إليه الحاجة من أخبار جامعها ، وتراجم حياتهم ، وأخبار أساتذتهم وشيوخهم ، وشروطهم والتزاماتهم في هذه الكتب ، وخصائصها ، وما يمتاز به بعضها عن بعض ، والمقارنة بينها ، وفضل بعضها على بعض ، ومذاهبهم في اختيار الروايات ، وترجيحها وتركها . وقبول الرواة وردهم ، وحكمهم على الأحاديث المروية ، والفوائد التي استخرجوها منها ، والأحكام التي استنبطوها ، إن كان هنالك هذا الصنف من الكلام ، وهذا الجانب من الفقه . وسمت همة الشراح ودقة فهمهم ، قافقتصوا في ذلك الأوابد ، وشقوا فيه الشعرة ، وكثرت الشروح والتعليقات ، واشتدت العناية بتدريسها ونشرها وروايتها ، والاجازة فيها حتى أصبحت تلى كتاب الله في تلقى الأمة لها ، والعناية بها ، ولظرة عجلي في الكتب التي ألقت في تاريخ العلوم ، وفي تاريخ علوم الحديث خاصة ، وفي الكتب التي ألقت في أسامي العلوم والفنون والكتب ، ومقدمات الشروح الكبيرة لهذه الكتب الستة . تكفي للاطلاع على ضخامة هذه الثروة ، واتساع هذه المكتبة الحديثة ، ومدى عناية الأمة وشغفها بحديث نبيها ﷺ بصفة عامة ، وبالصحاح الستة بصفة خاصة .

ولجامع الامام أبي عيسى الترمذى مكانة خاصة في هذه الصحاح التي تلقتها الأمة بالقبول ، وأجمعت على علو درجتها ، فانه قد استفاد بما سبق إليه أستاذه الامام محمد بن اسماعيل البخارى ، والامام مسلم بن الحجاج القشيري بالتأليف ، وبذل الجهد في جمع الصحاح ، وكل ما سبق تأليفه في هذا الشأن ، وشق له طريقة خاصة من بين أئمة الحديث ، والذين صنفوا في هذا الموضوع ، وهكذا كل من جاء بعد السابقين الاولين ، ورزق ملكة التصنيف وقوة الاجتهاد والابداع ، والاعتدال على الصناعة ، وقوة التصرف فيها ، ونضج علمه ونبغ عقله بالتقدم في السن ، وبطول الممارسة للصناعة ، وطول الصحبة لأئمة هذا الفن ، و حبه ووفائه لهم ، والاعتراف لهم بالسبق والفضل ، وتواضعه وزهده في الدنيا ، وتجرده من الأغراض ، وطول دعائه وابتهاله إلى الله .

وكان يبدو للناظر في الصحيحين وقد بلغا الغاية في الصحة والدقة ، والاقتدار على الصناعة ، وفي سنن الامام أبي داود السجستاني فقد جمع شمل احاديث الاحكام بترتيب حسن و نظام جيد ، لهم ما تركوا لمن يأتي بعدهم شيئاً ، وإن وضع كتاب في الاحاديث الصحيحة يكون من قبيل تحصيل الحاصل . و جهاداً في غير جهاد ، و جاء الامام أبو عيسى فوضع هذا الكتاب ، و قد نيف على الستين من عمره و هي سن التضج و النبوغ العقلي والحصافة ، فظهرت فيه شخصيته التأليفية الفنية واضحة جليلة ، و برهن على أنه سد عوزاً في هذه المكتبة الزاخرة التي كانت قد تكونت في هذا العصر الباكر ، و على أنه زاد في هذه الثروة ، و جاء بشئ جديد ، فقد جمع بين طريقتي شيخه البخاري ومسلم في الجمع بين الفقه و بين وضع الحديث في موضعه ، و جمع بين محاسنهما و اختصاصاتهما ، فجمع الروايات المتعددة في مكان واحد ، كما فعل مسلم ، و آتى بالفوائد الاسنادية كما هو دأب البخاري في مواضع من كتابه ، و تكلم على احاديث كتابه حديثاً حديثاً ، و تفرد بمصطلحات و مسائل علمية خاصة به ، لا توجد في غير كتابه .

وكان من أول من طرق موضوع ما يسميه الناس اليوم بالفقه المقارن ، وكان له فضل كبير يجب أن تعترف الامة به في حفظه لفقه المدارس الاجتهادية في عصره ، و لولاه لضاع منه الشئ الكثير ، و عفا عليه الزمان ، و تلك خصيصة لجامعه تفرد بها من بين مصنفات الحديث والسنة ، فهو من أوثق المراجع وأقدمها في الخلاف ، سيما في معرفة المذاهب المهجورة ، كمذاهب الأوزاعي و الثوري ، و إسحاق بن راهويه ، وكان من حسناته أنه حفظ للتأخرين مذهب الشافعي القديم . و يكاد يكون كتابه « الجامع » المرجع الأساسي في الاحاديث الحسنة ، وهي ثروة حديثة لا يستهان بقيمتها ، ولا يستغنى عنها ، ولا نعرف أحداً من المحدثين الكبار الذين عليهم العمدة في هذه الصناعة اعتنى بهذا الجانب مثل اعتناؤه ، حتى قال الامام أبو عمر عثمان بن صلاح في كتابه « علوم الحديث » (١) « كتاب

أبي عيسى الترمذى رحمه الله أصل في معرفة الحديث الحسن، وهو الذى توه باسمه  
و أكثر من ذكره فى جامعه .

ثم إنه اعتنى اعتناءً خاصاً بعلوم الرجال ، و علم الجرح والتعديل ، و تفرد  
ببعض المسالك فى صناعة الأسانيد ، لا يتفطن لها ، و لا يعرف قدرها إلا من  
رسمت قدمه ، و علا كعبه فى علوم الحديث و صناعته ، هذا عدا فنون كثيرة  
اشتمل عليها هذا الكتاب ، و لذلك قال حافظ بن الأثير فى جامع الأصول « هو  
أحسن الكتب و أكثرها فائدة ، وأحسنها ترتيباً ، و أقلها تكراراً ، و فيه ما ليس  
فى غيره من ذكر المذاهب ، و وجوه الاستدلال ، و تبين أحوال الحديث من  
الصحيح و السقيم ، و الغريب . و فيه جرح و تعديل » و قال الامام أبو إسماعيل  
عبد الله محمد بن الأنصارى « و كتابه عندى أنفع من كتاب البخارى و مسلم . .  
. . . . . لأن كتابه يصل إلى فائدة كل أحد من الناس » .

و كان كلام شيخ مشايخنا شيخ الاسلام ولى الله الدهلوى أشمل لمحاسن هذا  
الكتاب و خصائصه ، و أدق و أعمق فى بيان فضله من بين الصحاح الستة ، قال  
رحمه الله فى « حجة الله البالغة » :

« و رابعهم أبو عيسى الترمذى ، وكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا  
و ما أهما ، و طريقة أبى داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب فجمع كلنا  
الطريقتين و زاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين ، و فقهاء الأمصار ، فجمع  
كتاباً جامعاً ، و اختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً ، فذكر واحداً و أوماً إلى  
ما عداه ، و بين أمر كل حديث من أنه صحيح ، أو حسن ، أو ضعيف ، أو  
منكر ، و بين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة فيعرف ما يصح للاعتبار  
عما دونه ، و ذكر أنه مستفيض أو غريب ، و ذكر مذاهب الصحابة و فقهاء الأمصار  
و سمي من يحتاج إلى التسمية ، و كنى من يحتاج إلى الكنية ، و لم يدع خفاءً  
لمن هو من رجال العلم ، و لذلك يقال « إنه كاف للجهتد مغن للقلد » (١) .



و قد عني بشرحه و التعليق عليه كبار المحدثين في عصور مختلفة ، ذكر أسمائهم الحاج خليفة جلبي صاحب « كشف الظنون » والعلامة المحدث عبد الرحمن المباركفوري صاحب « مقدمة تحفة الأحوذى » و جاءت هذه الأسماء في المقدمة التي تلى هذا التقديم ، و كان منهم علماء الهند في عصور و بلاد مختلفة ، استقصى أسمائهم وأسماء كتبهم و تعليقاتهم صاحب ( ١ ) كتاب « الثقافة الإسلامية في الهند » و كان ذلك هو المتوقع و اللائق بعلو درجة هذا الكتاب و أهميته ، وتعرضه للمذاهب الفقهية ، والأحاديث المؤيدة لها ، الدالة عليها ، أو الناقضة لها ، و حلوله المكان الأول في المناهج الدراسية ، و حلقات التدريس للحديث الشريف .

وكان علماء المذهب الحنفي من أحوج علماء المذاهب ، والمشتغلين بعلم الحديث بالاعتناء بهذا الكتاب الجليل ، لاشتماله على مجموعة كبيرة من أحاديث الأحكام ، وما يستدل به أهل المذاهب في إثبات مذاهبهم ، وما ذهبوا إليه من قديم الزمان ، ولاعتقاد كثير من مخالفهم على ما أخرجه الترمذى ، وما نقله من مذاهب الفقهاء فكان هذا الكتاب جديراً كل الجدارة باعتمادهم به ، و عكوفهم على شرحه ، والاستدلال على صحة مذهبهم ، و قوته في ضوء الحديث الصحيح ، و بيان أدلة مذهبهم ، و وجوه استنباطها على أساس ما صح من الأحاديث ، و احتوت عليه دواوين السنة ، و ذلك شئ طبعى ، فان جامع الترمذى هو أقوى الكتب الستة اتصالاً بالمذاهب الفقهية و أدلتها ، و ترجيح بعضها على بعض ، فما يمكن التغاضى عنه لمحدث أو مدرس للحديث الشريف يعمل بالمذهب الحنفي .

و لكن من الغريب أن علماء المذهب الحنفي ، و المشتغلين منهم بعلم الحديث لم يخلفوا آثاراً كثيرة في هذا الموضوع ، وكل ما عثرنا عليه مما كتب بالعربية ، شرح عليه للشيخ طيب بن أبي الطيب السندى من رجال آخر القرن العاشر الهجرى ، و شرح لأبي الحسن بن عبد الهادى السندى المسمى ( م ١١٣٩هـ ) و جل ما أثر عن علماء الهند - وهم حملة راية الدفاع عن المذهب الحنفي ، و الجامعين بين الحديث

( ١ ) هو العلامة السيد عبد الحى الحسنى صاحب « نزهة الخواطر » ، المتوفى ١٢٤١هـ .

والفقه - إما بالفارسية ، لغة المسلمين العلية والتأليفية التي تلى اللغة العربية في هذه البلاد ، كشرح الشيخ سراج أحمد السرهندي ( م ١٢٣٠هـ ) وإما بالأردية اللغة التي حلت محل الفارسية في العهد الأخير كجائزة الشعوذي للشيخ بديع الزمان بن مسيح الزمان اللكهنوي ( م ١٣٠٤هـ ) وشرح للشيخ فضل أحمد الانصاري (١) .

و إما مجموع إفاذات أفاد بها بعض كبار شيوخ الحديث في درسهم لجامع الترمذي ، قيدها بالكتابة بعض نجباء تلاميذهم غالباً في أثناء الدرس ، و نادراً على إثر انصرافهم عنه إلى مكانهم ويسمى ( تقرير ) و عبر عنه صاحب « الثقافة الاسلامية في الهند » بقوله : « شرح عليه بالقول » ومن هذه المذكرات أو الافادات شرح للفتي صبغة الله بن محمد غوث الشافعي المدراسي ( م ١٢٨٠هـ ) ، و منها « المسك الزكي » للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله ( م ١٣٢٣هـ ) و تعليقات للعلامة محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند ( م ١٣٣٩هـ ) ، و منها « العرف الشذي على جامع الترمذي » للعلامة محمد أنور شاه الكشميري ( م ١٣٥٢هـ ) و جمعها تليذه الفاضل الشيخ محمد جراغ البنجابي .

و استثنى من هذه الكلية كتاب « معارف السنن » للعلامة المحدث الشيخ محمد يوسف البنوري شيخ الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية في « كراتشي » ومديرها ، و هذا الشرح كما يقول مؤلفه ، ألفه في ضوء ما أفاده أستاذه العلامة الجليل الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ، إلا أن هذا الكتاب لم يتم طبعه بعد (٢) .

و هذا الكتاب القيم الذي بأيدينا مجموع إفاذات و تحقيقات للإمام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ، المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، وإصلاح النفس ، والانبأة إلى الله ، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (٣) ( م ١٣٢٣هـ ) و قد جاء في ترجمته في « نزهة الخواطر » .

(١) ذكره صاحب الثقافة ، و لم نعتز على سنة وفاته ؛ ولا اسم كتابه .

(٢) قد ظهرت منه ستة مجلدات إلى الآن ؛ ووصل المؤلف في الجزء السادس منه إلى آخر أبواب الحج .

(٣) إقرأ ترجمته الحافطة في الصفحات الآتية بعد هذا التقديم نقلاً عن الجزء الثامن من « نزهة الخواطر و بهجة السامع والناظر » للعلامة عبد الحى الحنفى .

« و كان قبل سفر الحجاز في المرة الثالثة يقرئ في علوم عديدة من الفقه و الأصول . و الكلام ، و الحديث و التفسير ، و بعد العودة من الحجاز في المرة الآخرة ، أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة و التزم بدرسها في سنة واحدة ، و كان يقرئ جامع الترمذى أولاً ، و يبذل جهده فيه في تحقيق المتن و الاسناد ، و دفع التعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفى ، ثم يقرئ الكتب الآخر « سنن أبى داود ، فضحيى البخارى و مسلم ، فالنسائى ، فابن ماجه سردا مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب » ( ١ ) .

فكان الشيخ كما فهم مما نقلناه ، و تواتر عن تلاميذه ، يقدم تدريس « جامع الترمذى » على سائر كتب الحديث ، و يفيض في الشرح و الايضاح ، و يذكر ما فتح الله به عليه ، و أدت إليه دراسته و ممارسته للفن ، و تعمقه فيه ، و يتوسع ما لا يتوسع في غيره ، و كان عما أكرمه الله به ، القول المتين الفصل بعبارة و جيزة ، قليلة المبانى ، كثيرة المعانى ، مؤسسا على دراسة عميقة للفقه و أصول الفقه ، و مناسبة فطرية بصناعة الحديث ، و التمسك بلباب المقصود ، بعيداً عن الافراط و التفريط ، و التوسع في نقل أقوال السلف و حججهم ، مستعينا في ذلك بما امتاز به من بين أقرانه من سلامة ذوق ، و صفاء حس ، و اقتصاد في النقد و المحاكمة ، و حسن ظن بالسلف ، و التماس عذر لهم ، و تواضع ظاهر .

و قد قيد هذه الافادات و التحقيقات تليذه النجيب النابغ الوفى الشيخ محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكندهلوى ( م ١٣٣٤ هـ ) حين حضر هذا الدرس الحافل سنة ١٣١١ هـ ، و كانت له ( كما جاء في تقديم كاتب هذه السطور لمقدمة أوجز المسالك ) ملكة عليية راسخة ، يتوقد ذكاء و فطنة ، و كان شيخه عظيم الحب كثير الايثار له ، قد اتخذ بطانة لنفسه ، و راوية عليه ، و كاتب رسائله ، فقيد دروس الشيخ ، و دون أماليه ، و نقحها و حررها .

ومن ضمن هذه الافادات والتحقيقات بل في مقدمتها هذه المجموعة التي (١) نتشرف بتقديمها ، و تنشر للقراء العرب بالحروف الحديدية لأول مرة باسم « السكوكب الدرى » وكان يقيد ما يسمعه من شيخه في درس جامع الترمذى نفس اليوم بالعربية ، و كان ينتهز أول فرصة لتقييدها حتى لا تفوته فائدة ، و لم يقدر له أن يستأنف النظر في هذه المذكرات ، و الفوائد المقيمة ، و أن يحررها تحرير المؤلفات التي تولف على هدوء تام ، و طمأنينة نفس ، و اجتماع فكر ، و فراغ خاطر ، و اتساع وقت ، إلا أنه - جزاه الله عن المشتغلين بتدريس الجامع ، وعن جميع من يعرف قيمة هذه الافادات التي هي عصارة دراسة طويلة ، و تأمل كبير - قد صان هذه الدرر العلية من الضياع و التلف ، و ترك أساساً يبنى عليه و يشيد البناء ، فجاء نجمله العلامة الشيخ محمد زكريا الذى قدر الله له حفظ هذا التراث العلمى و نشره ، و التوسيع فيه ، و إكمال ما بدأ به والده العظيم ، و أفاد به شيخه الجليل ، فتناول هذه المجموعة التي كادت تضيع و تطير به العنقاء ، بالتحريير و التنقيح ، و المقابلة و التصحيح .

و كتاب « السكوكب الدرى » - و هو بالمذكرات أشبه منه بشرح ضاف و اف ، لجامع الترمذى - على و جازته و قلة حجمه ، و عدم استيفائه للشرح للكتاب من أوله إلى آخره ، يشتمل على فوائد كثيرة لا يعرف قيمتها إلا من اشتغل بتدريس الجامع طويلا ، و عرف مواضع الدقة و الغموض التي لا يرتاح فيها المدرس الحاذق ، أو الطالب الذكى إلى ما جاء فى عامة الشروح و التعليقات ، و يتوق فيها و يتطلع إلى ما يحل العقدة ، و يروى الغلة بكلام فصل لا فضول فيه و لا تقصير ، هذا إضافة إلى فوائد فى اللغة و غريب الحديث و علم الرجال و الأصول ، و مقاصد الشريعة ، و فيه بعض النكت و اللطائف التي يعين عليها صفاء النفس و إشراق القلب و الحب ، و القول السديد فى ترجيح بعض الوجوه

(١) ظهرت الطلبة الحجرية فى جزئين من المكتبة الجيوية بسهارنفور قبل مدة طويلة .

على بعض ، و تعيين معنى من المعانى بالذوق و الممارسة ، و جواب للإيراد على المذهب الخفى .

و قد تجلى الذوق الأدبى فى بعض المواضع من الشرح ، و ظهرت طلاوة العبارة و حلاوة التعبير ، لأن الشارح كانت له قدم فى الأدب ، و قد تأقى العبارات مقفأة مسجوعة على عادة الكتاب فى ذلك العصر من خير تكلف و ركاكة .

و أضاف العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا جامع هذه المذكرات إلى صلب الكتاب ما جاء من فوائد فى شروح للكتب الأخرى مستقاة من نبع على واحد ، كـ « بذل المجهود » و « لامع الدرارى » و غيره ، و علق على الكتاب تعليقا مفيدا منيرا يكشف عن الغامض ، و يفصل المجل ، و يوضح المهم ، و ضمنه تحقيقات استخرجها من كتب أخرى ، و غنى بتنقيح الأقوال ، و تحرير المذاهب ، معتمدا فى ذلك على ما توصل إليه من كتب المذاهب الأربعة التى لم يتفق نشرها فى حياة الشارح ، و لم يتسن الاطلاع عليها فزاد فى قيمة الكتاب العلية ، و ساعد على الانتفاع به ، و زاد فوائد استفادها فى حياته التعليمية الطويلة ، و طول ممارسته لصناعة الحديث ، و كثرة مراجعته لما ألف فى علوم الحديث و نشر أخيرا ، و العلم بحر لا ساحل له .

و أضاف إليه كذلك ما استفاده فى درس والده العلامة ، و قد تكون أمورا ذوقية ، أو علوما وجدانية ، هداه إليها ذوقه السليم ، و نظره العميق ، و طول اشتغاله بصناعة الحديث وإخلاصه و صفاء ذهنه ، و قد تكون أقرب إلى الصواب ، و أكثر كشفا لمعانى الحديث من كثير مما تناقله الشراح .

و إننى و إن لم أستوعب قراءة الكتاب حرفيا لضعف بصرى ، و كثرة اشتغالى سعدت بتصفحه وإجالة النظر فيه ، و تمنيت لو وقع هذا الكتاب يدي و حظيت به حين أكرمنى الله بتدريس الجامع لفترة قصيرة فى دارالعلوم لدوة العلماء فوفر على وقتا ، و عثرت على حصيلة دراسات و تأملات فى لفظ قليل و عبارة

وجيزة ، ولا أزكى على الله أحداً ، ولا أدعى أن كل ما جاء فيه من تحقیقات وآراء ، و ترجیحات واختیارات ، لا یجوز العدول عنه ، ولا یمکن الزیادة علیه ، ولكنی أشعر بغیطة وشرف إذ أقدم لهذا الکتاب الذی له اهتزاز إلى موضوع هو من أشرف المواضع ومقصد هو من أسنى المقاصد ، و یتهی نسبه ونسبه إلى حدیث رسول الله ﷺ و صدر من فم عالم ربانی ، ودون بقلم تلیسذ مخلص ، و عالم جلیل ، وحلی بتعلق من عالم أجهد نفسه ، وأضنى قواه ، و وهب حیاته لخدمة الحدیث الشریف ، و كفی بذلك نفراً و شرفاً ، و أولئك قوم لا یشق بهم جلسیم والمتخوط فی مسلکهم ، والحمد لله أولاً و آخراً .

أبو الحسن علی الحسنی الندوی

دار العلوم ندوة العلماء - لکھنؤ

١٣ ربيع الأول ١٣٩٥هـ

٢٧ / ٣ / ١٩٧٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الكوكب الدرى

### مقدمة المحشى

الحمد لله الذى آتانا من لدنه رحمة فيها لنا من أمرنا رشداً ، وأنزل لنا من أمره روحاً يحيى به قلوب السعداء ويصير للاشقياء شهاباً رصداً ، أرسل سيد الرسل بالرشد والفلاح فالعاضون بالنواجز على سنته هم الأجاء لله وأولياؤه ونشر به الحكم والمعارف فالمبلغون لائقالاته بعد سماعها هم الناضرون وجوهاً يوم القيامة وأصفيائه ، وعلى آله وصحبه وأتباعه الذين أراد الله بهم الخير ففقههم فى الدين والشرائع ، وجعلهم أئمة وهداة يخرجون الناس من غياهب الشكوك والأوهام إلى أنوار الحجج السواطع ، أفاض عليهم من العلوم الدنية ما خلت عنه الدواوين والأسفار ، وكلت دون إدراكها أذهان ذوى الألباب الذكية والابصار ، غرسهم بأيدي الكرامة فالمقتطفون من ثمار جهدهم هم النجباء الفائزون ، و جدد بهم الدين القويم فالمتبعون لأنوارهم هم السعداء الناجحون .

أما بعد : فمن أعظم ما من الله به على هذه الملة البيضاء أن بعث لها مجددين مثل حضرة قطب الأقطاب ، رئيس ذوى الفضل و الألباب ، إمام الأئمة ، مقتدى الأجلة ، مقدم الحكماء ، مفتخر النجباء ، من بأنفاسه الشذية تحيى النفوس والأرواح و بهيمته القدسية تبجل القلوب وتزكى الأشباح ، ملائ أطلاب الأرض شرقاً وغرباً بالمعارف و الايقان ، و نشر فى أرجاء الغبراء فوائج السنة والاحسان ، أبى خيفة

الزمان ، وشبلى الدوران ، أمير المؤمنين فى الحديث حجة الله على العالمين ، العارف بالله ، شمس العلماء مولانا أبى مسعود رشيد أحمد الأنصارى الأيوبى الكنكوهى الحنفى الجشتى النقشبندى القادرى السهروردى - قدس الله سره العزيز - فانه رحمه الله تعالى ترعرع مجدداً فى العلوم الدينية وارتحل لها إلى البلدان القصية ، وحضر خلق أفاضل مشايخ الزمان ، ففقهه وسمع وخاض بحار العلوم وأسفار الفنون لدى الكمل من أساتذة الدوران .

ولم يزل هذا دأبه حتى مهر فى سائر العلوم سيما علوم السنن والآحادىث النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل التحية ، فما انفك مرتقياً قلها الشاخصة حتى أشير إليه بالبنان ، بأنه هو السابق فى الميدان ، وضربت إليه إكباد الابل من من كل فج عبق من الهند والسند وآفاق الصين والخراسان ، فهرعت إليه عطشى السنن يغترفون من بحار حديثه ويصدرون بالارتواء ، فمن مستكثر ومقل ومنهموم لا يكاد ينقطع له العطش والظما هذا وإن من لم تساعده المقادير لم يزل أيضاً مدعياً بجنانة ، ومقرأ بلسانه ، إنه هو المتوحد فى زمانه ، والمتفرد فى أوانه ، وكيف لا ؟ فان القوة الاجتهادية وحافظة الحديث وملكة الاستنباط وإجادة وجوه التطبيق بين الأحاديث المختلفة ، وإظهار محاسن الارتباط بين المضامين المتنافرة ، وكال العدالة والتقديس والتبحر فى العلوم العقلية والنقلية والبراعة فى الفقه والأصول والحيازة فى الآلات والمقاصد والارتقاء على قلال المعارف الإلهية ، والاكتساب بوجوه الحضور الدائم مع الاستقامة الشرعية لم توجد بمثابة لدى أحد فى زمانه ، لا منفردة ولا مجتمعة .

و ليس على الله بمستكبر أن يجمع العالم واحد

و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

والحقيقة التى لا تنكر أن الله سبحانه وتعالى قد تفضل عليه برابطة روحانية قوية بسيد الرسل عليه أكمل الصلوات وأفضل التحجبات ، والفنائية فيه حتى صارت



العلوم و المعارف تنعكس على قلبه الأظهر من مشكاته عليه السلام فاذا خاض في بحار معاني الحديث و الآيات تشاهد كأن الكلمات و الجمل تصدر من حضرة الرسالة عليه الصلاة و السلام و ذلك فضل الله ليس يجحد ، ومن ههنا كان الحضرار لمجلس التحديث يزددون شغفاً و محوياً لدى تكلمه و إفادته فلم يكادوا أن يقنعوا بسكوته في تيك المجالس الذكية و كانوا يشتاقون إلى جريانه في أساليب الكلام و تقدير السنن و تحقيق المسائل ، ولعل هذا السر هو الذى أحدث وجود جذبات العمل بالسنة في تلاميذه فوق ما يوجد في عامة طلبة العلم و كان رحمه الله تعالى يهتم جداً لتطبيق الأحاديث المختلفة بآدى الرأى ، و جل توجهه إنما كان إلى الدراية وفقه الروايات لاسرد متون الروايات فقط ، كما هو دأب عامة المحدثين في الأزمنة المتأخرة و كانت الانوار و البركات المعنوية و السكينة القلبية تسكب هطالة على قلوب المسترشدين و التلامذة يشاهدها أرباب البصائر و القلوب ، و كان رحمه الله تعالى في ابتداء الأمر يشغل بتدريس الفقه و الأصول و التفسير أيضاً علاوة على الحديث ، ولكنه اقتصر في أواخر عمره ، على تدريس الحديث فقط ، و كانت الأمهات الست تبتدىء عليه في أوائل شوال ، و تختم إلى أواخر شعبان ، فحرت هذه الوتيرة نحواً من عشرين سنة و تخرج عليه في هذه المدة ما ينوف من ثمان مائة رجل من الفضلاء و الأذكياء .

ثم عاقه رحمه الله تعالى عن هذا الاشتغال تواتر الآلام و البلايا ، كما هو سنة الله في المقربين ، فان أشد الناس بلاءاً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، وكذلك تكاثرت عليه الفتاوى من سائر الأقطار و البلاد و هجمت على أعتابه العلية ظلمى المعارف الروحانية و عطشى شراب القرب و المرصاة الربانية و قصاد النسبة الالهية فأشغلته عما كان يصده من عنفوان شبابه فقصد أن يترك الاشتغال بالتدريس و الاسماع و رأى أن الأهم حينئذ غيره مما ذكر آنفاً ، و كان سيدى الوالد حضرة مولاي وسندى و ملجائى و ملاذى و وسيلتى في الدارين مولانا محمد يحيى الكاندهلوى - قدس الله سره العزيز - بعد فراغه عن سائر الكتب الدراسية النظامية مجتنباً عن

قراءة الحديث ظناً منه أن الاشتغال به عند غير الماهر المتقن المتضلع بالعلوم العقلية و النقلة المتكلم للآلات و المقاصد مقدمة لسوء الظن بالآئمة المجتهدين بل مرادف لترك تقليد هؤلاء السكرام ، شمس الهدى و مصايح الظلام .

فقد جرب غير مرة أن أهل الزمان لم يستفيدوا بمثل هذا إلا اللعن على أوائل الآمة ، و الطعن عن منار الهدى و الآئمة ، و السب و الشتم للاخلاف ، و العناد و البغض بالأسلاف ، فالأحرى أن لا يشتغل و الحالة هذه بعلم الحديث وحيث إنه رحمه الله تعالى كان قرأ سائر الفنون و السكتب فى مدرسة حسين بنحش المرحوم الواقعة بدهى ، المشهورة إذ ذاك بحسن التعليم و التدريس و كمال النظام ، فلما حان اختتام بعض السنين أعلن أراكين المدرسة بأسمى من يعطى له حسب العادة سند الفراغ و العمامة فى تلك السنة بعد الامتحان فى السكتب الانتهاءة ، فأعلنوا اسم سيدى الوالد المرحوم فى جملة من يمتحن فى صحيح البخارى ، و حيث إن سيدى الوالد المرحوم كان مصرأ على عزمه المذكور آنفاً ، فلم يحضر فى شئ من كتب الحديث بالمدرسة و لا غيرها ، و لم يقرأ منها إلى تلك الساعة و لا سطرأ فشدد التكبر على أراكين المدرسة على إعلان اسمه و أبى كل الالباء عن قراءة الحديث و الامتحان فى كتبها و أولئك كانوا يصرون على امتحانه و القراءة لما يعرفون من ذكاوته و حفظه و أنه إذا امتحن يعلو على أقرانه فيصير سبباً لشهرة المدرسة بين الناس فقالوا إن المدة الواقعة بين الاعلان و الامتحان طويلة تنوف عن خمسة أشهر فيسهل لك فيها أن تفرغ عن قراءة الجامع الصحيح للبخارى ، بل و عن سائر الصحاح الستة فلم يلق بالالمقترحهم .

و لما رأوا أنه لا يواتيهم على مقصودهم رفعوا الأمر إلى سيدى الجد المرحوم أعنى مولائى الحافظ محمد إسماعيل - قدس الله سره العزيز - و ألخوا عليه إلحاحاً غير معتاد و طلبوا منه أن يأمر ولده سيدى الوالد المؤمى إليه آنفاً أمر بإيجاب باسعاف ما يراد فقبل حضرة الجد المرحوم بغيتهم و حكم على سيدى الوالد المرحوم

حكماً باتاً باتيان ما يطلبون فلم يجحد بدأ عن الاسعاف فأراد أن يشترك الامتحان بالمطالعة فقط ، بدون أن يقرأ الكتاب لدى أحد من مدرسى المدرسة ففرغ نفسه لمطالعة صحيح البخارى و حواشيه و الشروح ، و اختلى عن الناس فى حجرة ذات بايين بمسجد سلطان نظام الدين المرحوم ، و كان أحد البايين يفتح إلى مسجد ، و الآخر إلى الصحراء ، فأما الأول فكان يغلقه على نفسه دائماً ، و يفتح للصلاة لدى تكبيرة الافتتاح ، و يحضر الجماعة ثم يغلق و لا يأتى بالرواتب و غيرها إلا بالحجرة ، و أما الثانى : فكان مفتوحاً دائماً لتلاميذ الجد المرحوم ، الذين كانوا موظفين باحضار الطعام و الحوائج الآخر ، فكانوا يضعونها فى أمكنتها المعينة فضى على هذه الحالة زمان طويل لا يدرى أهل المحلة بوجوده هناك .

و من غرائب ما وقع فى تلك الأيام ، أنه جاء التلغراف من كاندهلة ، طلباً لقدمه إليها للنكاح ، فردوه قائلين : إنه ليس بموجود ههنا منذ مدة مديدة ، وكان - رحمه الله تعالى - لدى مطالعة صحيح البخارى و حواشيه و شروحه ، يطالع « سيرة ابن هشام » و « معانى الآثار » للطحاوى ، و « الهداية » و « فتح القدير » فاستوعبها ، بغاية الدقة و الامعان ، فلم يأت أيام الامتحان ، إلا و قد فرغ من هذه الكتب جملتها ، و علق فى صدره سائر المضامين المندرجة فيها بغاية الاتقان ، فكان من ثمرات ذلك أن حضرة الممتحن أعنى صدر الأفاضل ، نحر الأكابر و الأماثل ، مولانا خليل أحمد الأنصارى صدر المدرسين بمظاهر العلوم ، و شارح أبى داود ، لما امتحنه و اطلع على أجوبته فرح جداً ، و قال : إن كثيراً من علماء الزمان و المدرسين لا يقدرُونَ أن يكتبوا مثل هذه الأجوبة ، و أطرى فى مدحه بين الناس جداً .

ثم ذهب إلى أمير المؤمنين فى الحديث حضرة القطب الكنكوهى قدس سره المؤمى إليه سابقاً ، فمدح سيدى الوالد لدى حضرته و أبدى أن حسن قابليته للعلوم الدينية حفظاً و فهماً من عجائب الزمن ، فثله لا ينهر عن الانهار ، و لا يزجر عن

اغتراف البحار ، فلا بد من فتح دورة الحديث و تدريسه له خاصة ، فانه لم يأت على أعتابك تليذ يتوسم فيه ما يتوسم في المولوى محمد يحيى و لم يزل يمدحه و يشفعه و يظهر كمال قابليته إلى أن رضى حضرة القطب السكندوى - قدس الله سره العزيز - بتدريس دورة الحديث فشرع فيها بغاية الطمأنينة و التحقيق فلولا نزول الماء في عيني حضرت - قدس الله سره العزيز - الذى اضطره إلى ختم الدورة تيك في مقدار سنتين لأدى الأمر إلى مدة طويلة توف عن أربع أو خمس سنوات ، و لما فاز حضرة الوالد المرحوم بمرامه الذى كان مضطرباً له منذ مدة مديدة سر جداً وبذل غاية جده في سائر ما يلزم لطالب العلم عموماً ، و لطالب الحديث خصوصاً ، فكان يقول إنه لم يفتنى شئ من روايات الصحاح الستة ، وكتب الدورة عن السماع أو القراءة لدى حضرة الأستاذ - قدس الله سره العزيز - .

و كان رحمه الله تعالى بعد الفراغ عن الدرس يكتب سائر ما يسمع من حضرة الأستاذ باللغة العربية ، فهذه المجموعة المهداة إلى أرباب البصائر هي تلك المضامين التى جمعها حضرة سيدى الوالد - قدس الله سره العزيز - حتى ينتفع بها العامة من أرباب العلم والكمال ، وكان يقول إني كنت في أيام كتابة التقارير لا اشتغل بعمل ما ما لم أفرغ من الكتابة المذكورة ، ثم كنت أعطى من طلبها من الشركاء فيكتبون تقاريرهم بالهندية بالاستعانة منها و هي و إن كانت قليلة الحجم و المبني ، و لكن الفطن الممعن لن يتوقف في أنها بحر زاخر أحرز في كوز ، فاحتوت على كثير من المباحث العلية والنكات العلية و الفوائد العظيمة التى خلت عنها الشروح والحواشى ، ولأجل ذلك صرف عدة من فضلاء العصر مبلغاً جسيماً لاستنساخ هذه المجموعة فاستفاد بها لدى تدريس الحديث ، وكثيراً ما كنت اشتبهى أن تطبع هذه التقارير فتحفظ عن الضياع و يعم نفعها لأرباب العلم .

ثم قوى هذا العزم إصرار بعض الأكابر على ذلك فوق العادة لكنه كان يعوقني عن الاقدام إلى ذلك أن جامعا و إن كان صاحب صفات كاملة من التبحر

العلئ و الذكاوة و قدرة التحرير و مهارة الأدب ، و قد اهتم بكتابه جداً لكنها لا تفوق عن درجة المسودات الالاقى لم تفز بالنظر الثانئ من المؤلف و لا تبضها فكنت اشتهئ أن يتوجه إله أحد من المهرة أصحاب الفن فينظر إله ثانئاً فان وجد فيه زيادة أو نقصاً أزال منه ما لا بد من إزالته و أصلح فيه ما يحتاج إلى ذلك ، و لكنئ رأيت أن الكل الذين هم أهل الفن حقيقة لا يتفرغون لذلك ، فان المشاغل قد أحاطت بهم إحاطة الهالة بالقمر و من ليس في درجتهم لا اعتداد بهم وهذا الذي حيرنى و أخرنى إلى هذه المدة .

فلما رأيت أن أناساً يريدون أن يستسخوها منئ ، ثم طبعوها خفية و وجدت أناساً طبعوا بعض الأجزاء بما استسخوها عن نسخة نقلت عن الأصل فسسخوها و حرفوها و صحفوها ، فرأيت أن طبعها بالحالة الراهنة أولئ و أفيد من هذه الطباعات المسوخة فتوكلت على الله و شمريت عن ساق الجد ، ثم وجدت تأييدات غيبية حركنتئ إلى ذلك و أزعجتئ ، فان تقارير بعض المجلد الثانئ من الترمذئ ضاعت في حياة سيدئ الوالد المرحوم لغفلة بعض الناسخين فسعى حضرته لتحصيلها ، فلم يفز ثم سمعت جداً فلم أصل لا إلى الأصل و لا إلى نقله ، و كنا في غاية القنوط و اليأس من جهتها إذ فزت بنقل ذلك من مكتبة مولانا فتح محمد المرحوم التهانوى نسخ من الأصل في سنة ١٣١٣هـ ، فوصل إلى بتأيد بعض طلاب الحديث فوجدته تأييداً غيبئاً و أمراً إلهئاً حضئى على الاسراع و التعجيل و زجرئى عن التوقف و التأخير ، و كذلك ظهرت محركات عديدة و تأييدات متواترة من غير ما ذكر أفهمئى أنه قد جاء أوان طبعها فاعتصمت بالله سبحانه فنظرت إلى الأصل ، ثم طبعتها و قدمتها للناظرين .

و حيث إنئ لست من فرسان هذا الميدان ولا لئ فراغ من أجل تسويد أوجز المسالك في شرح الموطأ للإمام مالك و المشاغل التدريسية و غيرها مما يتعلق بالمدرسة ، لم تيسر لئ النظر إلى الأصل بالاتقان و التدبر التام ، فانه يحتاج إلى ملكة قوية و فراغ تام لئحيثما ظهر لئ في بادئ الرأئ شئ من سبق قلم أو إجمال محل

أو غير ذلك أشرت له فى الحاشية إحالة إلى أنظار أرباب الفضل و النهى فيحققوا هنالك و ليصلوا إلى ما هو الصحيح المحكم بأرائهم الثابتة و أفكارهم الثابتة بيد أنى أصلحت بنفسى سبق قلم كان فى غاية الوضوح و زدت فى بعض الأمكنة ترجمة الباب قبل القول ، وقد كان بعض الأجاب يرغبى منذ مدة أن ألخص هذه التقارير و أخذف منها المباحث المشككة و المجللة ، و أسميها بملخصة التقارير ، فعاقنى عن ذلك أمران ، الأول : عدم الاعتماد على بصيرة نفسى . والثانى : لما تأملت فيها استشكله بعض الأعلام و كتب ذلك على الهوامش مع الإصلاح منه وجدت بعد الامعان و الاتقان الأصل صحيحاً معتمداً عليه و ما أورد عليه ناشئاً من ضعف الراى ، و لنعم ما قيل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

فلا اعتمد على نفسى أن المحلات التى استشكلتها هل هى فى الواقع كذلك أم لا و هل يستشكلها ذوو الآراء و الأنظار أيضاً أم لا فأنى على يقين بأنى ذو بضاعة مزجاة من العلم و الفهم و غيرهما فاستحسننت أن أشيع هذه التقارير ، كما هى عليها بلا مخافة لومة اللآئمين ولا أغير الأصل بشئى فانه لاحق لأمثالى فى ذلك ، نعم أكتب على الهوامش ما أراه من الإضافة أو التوضيح .

وحيث إن حضرة أمير المؤمنين فى الحديث قطب الاقطاب - قدس الله سره العزيز - كان يقدم تعليم جامع الترمذى على سائر كتب الحديث و يزيد البحث فيه ما لا يزيده فى غيره قدمت لإشاعة تقارير الترمذى قبل غيره و سميته « بالسكوكبرى » الدرى على جامع الترمذى ، فان وفقنى الله تعالى بعد ذلك للتقارير الأخر فانشاء الله تعالى أهديها أيضاً للتأظرين ، وعلى الله التكلان وهو الجواد المستعان ، وما توفيقى (١) إلا بالله .

(١) كتبه شيخ الاسلام العلامة السيد حسين أحمد المدنى ، المتوفى لاحدى عشرة خلون من جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وثلاث مائة وألف ، ولم يصرح الكاتب بالعلام باسمه تواضعاً منه (نور الله مرقدته) .

وكانت الاجازات مطبوعة عند الشيخ - قدس سره - على ورقة صغيرة لوزية غير  
ثمينة عند أهل الدنيا غالبية الاثمان ذات اللآلى عند أهل الدين ترك فيها من الطباعة  
موضع الاسم والتاريخ فاذا أعطاها الشيخ - قدس سره - أحداً يكتب فيها بيده الشريفة  
اسم الطالب والتاريخ وهذه صورته .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على  
خير خلقه محمد سيد الأنبياء و المرسلين ، و آله و أصحابه و أتباعه أجمعين إلى  
يوم الدين .

أما بعد فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الصمد الفقير الاحقر المدعو برشيد أحمد  
الأنصارى نسباً ، و السككوهى موطناً ، تجاوز الله عن زلله و معائبه و رضى عنه  
وعن مشايخه ، أن المولوى قد قرأ على و استمع عندى الامهات الست  
المشهورة عند المحدثين المحتوية للصحيح و الحسان من أحاديث الرسول السيد الامين  
الصحيحين للشيخين ، و الجامع المسند للترمذى ، و السنن لأبى داود السجستانى ،  
و السنن للنسائى ، و السنن لابن ماجة القزوينى ، رضى الله عنهم وأفاض علينا من  
بركاتهم ، و جمعنا معهم يوم الدين ، و أنا أجزئه أن يروىها عنى بشرط الضبط  
و الاتقان ، فى الألفاظ و المعانى و التيقظ و الثبوت فى المقاصد و المباني بشرط  
استقامة العقائد و الأعمال على طريقة الصحابة و التابعين ، و حسن التأدب بحضرة  
العلماء المحدثين و المجتهدين ، و أوصيه بتقوى الله تعالى ، و الاعتصام بسنة سيد  
المرسلين ، و بالاجتناب عن البدع المخترعة فى الدين ، و التبعد عن حجة المبتدعين ،  
و بالاشتغال بإشاعة العلوم السنية الدينية ، و الاحتراز عن التدنس برذائل الفلسفة  
وحطام الدنيا الدنية ، و أسأل الله لى و له أن يوفقنا لما يحب و يرضى ، و أن يجعل  
آخرتنا خيراً من الأولى ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم ، و الصلاة  
و السلام على سيدنا و مولانا محمد نبيه الكريم ، و آله و أصحابه و أتباعه و ناصرى  
طريقه القويم فقط .

حررته . . . . . من الشهر . . . . . المنتظم فى سنة ألف و ثلاث  
مائة و . . . . . من الهجرة، على صاحبها ألوف الصلوات والتسليمات والتحية ،  
انتهى .

و كان قدس سره يختم عليه بخاتمه و هذه صورته .





## مقدمة المؤلف

اللهم لك الحمد و إليك المشتكى و أنت المستعان و عليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على السيد المدره (١) الكريم ، محمد الهادي إلى منهج قويم ، و على آله و أصحابه الفائزين ، من بركاته بحظ جسيم ، أحلهم الله في النعيم المقيم .

و بعد فهذا ما كتبه العبد الأواه عفا الله عنه ، ما اقترف على نفسه وجناه ، أو ان حضرت جناب السيد الجليل مولاي و هو لي كل مؤمن نبيل ، فما كان فيه من صواب يتلقى بالقبول من الله ، ثم من المولى الأستاذ المنتجع لكل سؤل ، وما كان من خطأ موجب للرد و الإلزاء فتى ، و أنى لي الاستقامة و الاستواء ، هذا ، و على الله التوكل و به الاعتماد إنه ولي العصمة و السداد و يده أزمة التوفيق و الرشاد .

اعلم أولا : أن موضوع علم الحديث هو ذات نبينا محمد ﷺ من حيث إنه رسول و نبي ، و هذا أولى مما قيل : إن موضوع هذا الفن أقواله ﷺ أو أقواله و أفعاله و أحواله ، وأيا ما كان فشرّف هذا العلم أبين من أن يبين بشارف موضوعه و الاحتياج إليه في امثال أمره تعالى : د و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا ، و قوله تبارك و تعالى : د إن كنتم تحبون الله ، فاتبعوني يحببكم الله ، إلى غير ذلك ، فوجب البحث عن النبي ﷺ في أحواله و أقواله و أفعاله ، لامثال ما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه ، و غايته ، الفوز برضوان الله تعالى و رسوله ، و من ثم يظهر أن البدعة ، و إن كانت حسنة فيما يبدو للناس ففيها قبح ظاهر ، كما لا يخفى .

---

(١) قال المجد : المدره كـتـبـر السيد الشريف و المقدم في اللسان و اليد عند الخصومة و القتال ، انتهى .

و ثانياً : إن سلسلة مولانا الأستاذ أدام الله مجده ، كسلسلة (١) مولانا أحمد على المرحوم السهارنفورى غير أن المولى المحقق حصل القراءة و الاجازة و السماع من الشاه عبد الغنى (٢) الدهلوى ، و هو و المولى أحمد على من الشاه إسحاق رحمة الله عليهم أجمعين .

فباقى السلسلة متفقة و هى مطبوعة فى بعض كتب الحديث المطبوعة فى مطبع المولى أحمد على المرحوم كسنى الترمذى و صحيح البخارى و مسلم رحمهم الله تعالى ، ثم اعلم أن أكثر النسخ المتداولة بأيدينا التى هى مطبوعة ، قد نقلت من النسخة التى أتى بها المولى أحمد على (٣) من العرب ، و كان ابتداء الاسناد فيها من قوله أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلى آخر ما قال : و لعل التى كتب هى عليها نسخه أحد تلامذة الشيخ أبى الفتح حيث ذكر فيها أخبرنا الشيخ أبو الفتح ، ثم استمر الأمر على ذلك من غير أن يزداد فيها راو أو ينقص مع أن ابتداء الكتاب من قوله أبواب الطهارة و أن التزام ادخال الاسناد فيه فلا بد من ادخال كل قارى و طالب أستاذه حتى نقول أخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطم مولانا العلامة الألمى الأواحد المولى المشتهر بشريف اسمه رشيد أحمد ، لا زالت سرائق مجده بمدودة و حياض إفاداته مشفوهة مورودة ، قال : أخبرنا الشيخ العالم الربانى مولانا الشاه عبد الغنى نور الله مرقدته قال : أخبرنا الشيخ المحدث المشتهر فى الآفاق مولانا الشاه

(١) لما كان سند مولانا أحمد على مطبوعاً فى أوائل الكتب ، كما سيأتى أحوال

حضرة الشيخ سنده على سنده ونبه على الفرق الذى كان بينهما فى أسفل السند .

(٢) قلت : و أخذ الشيخ عبد الغنى عن والده أيضاً ، كما فى مقدمة الأوجز ،

و له أسانيد شهيرة طبعت باسم البائع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى .

(٣) و حكى المولى رضى المرحوم عن تقرير الشيخ ، أن المولى أحمد على كان

ينسخ الكتاب من الصبح إلى الظهر ، ثم يقرأ على مولانا الشاه محمد إسحاق

بعد الظهر .

إسحاق أحله الله من جنة الفردوس أعلاها، وجازاه على حسن سعيه من المثوبة أسناها و أغلاها إلى آخر ما هو مذكور فى أوائل الكتب التى أشرنا إليها عن قريب فلا علينا أن نترك سرد الاسناد إلى المؤلف رحمه الله تعالى .

قوله [ أخبرنا ] و الفرق بين لفظى أخبرنا و حدثنا ، أن الثانى مشير إلى قراءة الأستاذ ، و الاول إلى قراءة التليذ عليه ، وقولهم : قرئ عليه ، وأنا أسمع إلى أنه كان فى جملة من حضرته ، ولم يكن قارئاً بنفسه و اختلفوا فى ترجيح (١) الراجع منها .

قوله [ المروزى ] نسبة إلى مرو زيدت فيه الزاء على غير قياس .  
قوله [ الثقة الأمين ] صفة (٢) الشيخ أبى العباس فهو فاعل قوله أقر

(١) أى من قراءة الشيخ أو قراءة التليذ ، قال القارى : اختلفوا فى القراءة على الشيخ هل تساوى السماع من لفظه أو هى دونه أو فوقه على ثلاثة أقوال ، فذهب مالك و أصحابه و معظم أهل الحجاز والبخارى إلى التسوية بينهما ، و ذهب أبو حنيفة وابن أبى ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه ، و روى عن مالك أيضاً ، و ذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع على القراءة عليه ، و صححه زين العراقى و النووى وغيرهما ، كما بسط فى مقدمة أوجز المسالك إلى موطأ الامام مالك .

(٢) اختلف مشايخ الدرس فى توجيه العبارة على أقوال أوجهها ما أفاده الشيخ الحبر الرحلة - نورالله مرقده و يرد مضجعه - إذ على هذا التوجيه تتحد النسخ المختلفة كلها ، فان النسخ ليس فى بعضها لفظ فآقر ، بل فيها أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضل التاجر المروزى المحبوبى الشيخ الثقة الأمين ، هكذا فى المصرية ، و نحو ذلك فى بعض النسخ المكتوبة و على هذه النسخ كلها هو صفة للشيخ أبى العباس لا غير فالأوجه أن يجعل صفة له فى النسخ الهندية التى بأيدينا أيضاً ، كما لا يخفى على الفطن .

وأبو محمد عبد الجبار قائله لا كما زعم بعضهم أن الموصوف به وفاعل الفعل المذكور الشيخ أبو الفتح المذكور في وسط السند ، إذ لو كان الأمر على ما قال لكن هذا التقرير في آخر السند بعد قوله الترمذى الحافظ ، كما هو ظاهر لا يخفى على من له ممارسة بالفن بل المعنى أن تلاميذ أبي العباس لما قرأوا الكتاب على أستاذهم أبي العباس كما هو مفهوم ، قوله أنبأنا المذكور (١) ، قال لهم أبو العباس نعم ، والبعض الآخرون لما استشكلوا الجمع بين قوله أخبرنا وبين قوله أقربيه الشيخ لغفلتهم عن اصطلاح القوم حذفوا تلك الجملة عن الكتاب و أنت تعلم أنه صحيح لا ريب فيه و لا رية فان التليذ إذا قرأ على الأستاذ فلا بد من سكوته ، و هو إقرار بقريته المقام أو إقراره أو إنكاره ، و لما كان الشيخ صرح ههنا بالاقرار ، ذكره التليذ تنصيصاً ، و لو لم يصرح بالاقرار لكان محمولا عليه أيضاً ، إذ لو كان هناك إنكار لما ساغ الرواية بعد منسوباً إليه ، فافهم و اغتتم و لا تكن من الغافلين .

قوله [ الترمذى ] و كان - رضى الله تعالى عنه - أكمه وكان (٢) من أرشد تلامذة الإمام أبي عبد الله البخارى ، ملازماً لمجلسه ، وقد أخذ عنه البخارى عدة (٣) أحاديث و لم يتفق ذلك لأحد غيره من تلامذة البخارى .

(١) هكذا في الأصل و الظاهر لفظ أخبرنا بدله ، فان المذكور في الكتاب لفظ أنا ، و هو مخفف أخبرنا عند أهل الأصول .  
(٢) قلت : اختلف فيه أهل الرجال ، فقليل هكذا ، و قيل ذهب بصره لشدة بكائه في الله ، و قيل غير ذلك .

(٣) منها ما ذكره الحافظ في تهذيبه : قال الترمذى في حديث أبي سعيد : إن النبي ﷺ قال لعلى : لا يحمل لأحد يحب في هذا المسجد غيرى وغيرك سمع منى يعنى البخارى هذا الحديث ، و قال الذهبي في تذكرة الحفاظ سمع من أبي عيسى أبو عبد الله البخارى وغيره .

## بسم الله الرحمن الرحيم

### أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

فيه إشارة إلى أن كل باب ياب منها باب للعلم يدخل منه في مدينته وأن المقصود (١) الأصلي إيراد الروايات المرفوعة ، فأما ما يذكر فيه من بيان المذاهب و أحوال الرواة والروايات فتبع واستطراد لتأييده وإيرائه بصيرة فيما هو البغية القصوى والغاية الأقصى ولا يبعد أن يقال إن بيان المذاهب أيضاً بيان للروايات غير أن المروى منه ﷺ منه ما هو مذكور بلفظ الشريف صراحة ، و منه ما دل عليه كلامه دلالة أو إشارة فبيان يان لمعنى كلامه و إن لم يكن بيان لفظه .

[ باب ما جاء لا تقبل صلاة إلخ ] ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل حجة صح التعبير بلفظ الباب و إن كان الحديث الوارد فيه واحداً فإن الباب إنما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذلك ، ثم إن ما أضيف إليه الباب وهى الترجمة بمنزلة الدعوى وما يورد بعده من الرواية دليل على إثباته كما فيما نحن فيه ، فإن قوله لا تقبل صلاة بغير طهور حكم ادعاه المؤلف فرام إثباته بإيراد الحجة عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلخ ، و كم من أشياء هى مذكورة استطراداً وتبعاً فلا تكون منها على غفلة .

(١) يعنى التقييد بقوله عن رسول الله ﷺ إشارة إلى أن المقصود بالذكر الروايات المرفوعة و ما سواها استطراد و تبع .

[ قوله ح وحدثنا إلخ ] قال بعضهم (١) : إنه إشارة إلى قوله إلى آخر ما سيجي ، و قيل إلى قولهم ، الحديث ، و الصحيح المنقول عن الأساتذة أنه إشارة إلى التحويل .

[ قوله عن سماك إلخ ] إنما كرر قوله عن سماك ليعلم موضع التحويل ولأنهما روايتان على أصل أهل الحديث فإن السماك في الأول منسب وفي الثاني غير منسب وتختلف الرواية عندهم مثله .

[ قوله لا تقبل صلاة بغير طهور إلخ ] و مما ينبغي أن ينتبه له أن الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم وعلى من تبعهم أو تبعوه قد تفرقت أصولهم التي يتفرع عليها اختلافهم في المسائل الشرعية وفيه كثرة ، فمن ذلك أنهم اختلفوا في وجه ترجيح الروايات المتخالفة فيما بينها فقال (٢) مالك رحمه الله تعالى : يترجح رواية المدنيين على غيرهم و إنما كانت روايتهم بالقبول أخرى لأن صاحب البيت بما فيه أدري وما لم يكن فيه منهم شئ وجب المصير إلى غيرهم ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى : يترجح الحديث بقوة الاسناد فاذا ثبتت الرواية و كان السند متيناً وجب القول بمقتضاها و إن خالف بعض الأصول الشرعية الثابتة بالروايات الآخر أو الآيات

(١) وتوضح ذلك أن الحديث إذا كان له إسنادان أو أكثر فمن دأب المحدّثين أنهم جمعوا بينهما في متن واحد و كتبوا عند الانتقال من سند إلى آخر لفظ ح مفردة و اختلفوا في أنها معجمة بمعنى إسناد آخر أو مهملة و هو المشهور ثم اختلفوا هل يتلفظ عندها بشئ فقل لا يتلفظ بشئ و عن بعض المغاربة يقول بذلك: الحديث ، لأنها مأخوذة منه عندهم والجمهور على أنه يقول عند الوصول إليها ح ويمر ، صرح بذلك السيوطي في التدريب والنووي في مقدمة شرح مسلم ، ثم قيل هي رمز صح ، و قيل من الحائل و قال النووي : المختار أنه مأخوذ من التحويل كما بسط في مقدمة الأوجز .

(٢) حتى قال ابن العربي أصل مالك أن شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده وإن لم يتابع عليه ، وقد تكلمنا في ذلك في أصول الفقه بما فيه كفاية .

غاية الأمر أن تلك الجزئية بنوعها تستثنى عن هذه الكلية و كان رضى الله تعالى عنه مدة إقامته بالحجاز يعمل برواياتهم ليكونها أصح عنده فلما ورد مصر أخذ برواياتهم ولم ينكر على ما كان قاله من المسائل أولاً فنفرت أقاويله فى مسألة واحدة ، وهذا هو المراد بما يذكر فى الفقه من قوله القديم والجديد ، بل الذى ثبت أن له أقاويل ثلاثة أو أزيد فى بعض المسائل إلا أن هذا قليل و الأكثر أن له قولين ، و أما أحمد بن حنبل فأكثر أخذه بظاهر الحديث لا غير ، وقلما يسبغ فى الحديث اجتهاداً و إذا تعددت الروايات فى مسألة كان العمل عنده على أيها أحب و لا يكون العمل باحدى الروايات موجباً لترك العمل بالأخرى بل كان له العمل بهذا تارة و بذلك أخرى .

و أما إمامنا العلامة فقال : إن النبي ﷺ كان مقنناً يقنن القوانين و يضع الأصول ليعمل بها و ترجع الفروع إليها و هى العمدة فى العمل ، فأما ما ورد من الجزئيات التى خالفت بظاهرها تلك الأصول المقررة و جب عند الامام المهتم جمعها بتلك الأصول بضرب من التساويل كزيادة قيد أو تعميم أو تخصيص أو غير ذلك من وجوه التوفيق و ما لم يمكن جمعها بالأصول و جب قصرها على موردتها و كان خاصاً استثنى من الأصول بشخصه لابنوعه فتفكروا إذا تمهد هذا ، فنقول : تفرقت أقوال العلماء فى معنى قوله ﷺ « لا تقبل صلاة بغير طهور » ، فقال مالك : لا تقبل الصلاة ما لم يتطهر غير أن الفريضة تسقط من الذمة و كان تاركاً للواجب و لعل هذا مبنى على ما ذكرنا من أنه لم يثبت له من أصحابه المدنيين عدم الصحة فى حالة التنجس (١) مع أن المنفى فى هذه الرواية القبول وهو لا يستلزم الفساد كالحجة (٢)

(١) الظاهر أن المراد به التنجس بالأنجاس دون الأحداث فان صحة صلاة المحدث لم أرها فى شئ من كتب الفروع أو الشروح بل حكوا الاجماع على اشتراط الطهارة من الأحداث وصرح باشتراطها فى فروع المالكية أيضاً ، ففى الشرح الكبير للدروير شرط لصحة صلاة و لو نقلا أو جنازة أو سجود تلاوة —

من مال النصب فانها تسقط الفريضة مع عدم القبول ، ونظيره ما ورد من قوله (١) **عليه السلام** : من شرب الخمر لا يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً ، فان الامة والائمة اتفقوا على فراغ الذمة بصلاته مع تنصيص الرواية بعدم قبولها منه ، وقالت الثلاثة لا يقبل صلاة من لم ينظر ولم تصح أيضاً ولم تفرغ ذمته وذلك أن المنقح هو القبول بجملة أنواعه و سقوطها عن الذمة نوع من القبول فلا بد من إدخاله تحت النقي كيف وقد ورد في الرواية مفتاح الصلاة الطهور فهذا التشبيه مصرح بالمدعى من أنه لا يمكن الدخول في باب الصلاة من دون طهارة وأيضاً فقد تأيد ذلك بقوله تبارك وتعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ، الآية » ، ولعل مالكا رحمه الله تعالى لم ينكر اشتراطها للقبول بل أنكر أن يكون شرط الصحة ولا يبعد أن يكون رضى الله عنه نظمها في سلك الشروط التي تحتل السقوط كالاستقبال أو القراءة للقتدى .

[ قوله من غلول ] الغلول (٢) خاص بما هو من مال الغنيمة و الصدقة

— طهارة حدث أكبر أو أصغر ابتداء و دواماً ذكر و قدر أولاً فلو صلى محدثاً أو طراً عليه الحدث فيها و لو سهواً بطلت ، انتهى . نعم الطهارة من الانجاس مختلف فيها عندهم فقليل بالوجوب و قليل بالسنية و هو المشهور عندهم ، ففي الشرح الكبير شرط طهارة خبث و ابتداء و دواماً لجسده و ثوبه ومكانه أن ذكر و قدر فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها بناء على القول بوجوب إزالة النجاسة و أما على القول بالسنية فليست بشرط صحة بل شرط كمال ، انتهى .

(٢) قال النووي في مناسكه : إن حج بمال مغضوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجاً مبروراً ويعد قبوله ، هذا هو مذهب الشافعى و مالك و أبى حنيفة رحمهم الله و جماهير العلماء من السلف و الخلف ، و قال أحمد بن حنبل لا يجزئ الحج بمال حرام ، انتهى .

(١) كما سيأتى عند المصنف في الأشربة من حديث ابن عمر مرفوعاً .

(٢) قال القارى بالضم على ما في النسخ الصحيحة ، و أصل الغلول الحياينة في —



تقبل من غضب أيا كان ومن الغنيمة أشد فلذا ذكرها، أو يقال (١) تخصيص الغنيمة باعتبار المحل الذي قال فيه هذا الكلام وإن كان الحكم لا يفرق بين خيانة وخيانة .  
[ قال أبو عيسى إلخ ] و بما اختصت به سنن الترمذى رحمه الله تعالى من

■ الغنيمة وروى ابن حجر إذ ظن أن الرواية بفتح الغين أى كثيراً فعل وفيه أن المبالغة غير مراد ، انتهى .

(١) و أفاد الشيخ في البذل لعل وجه تخصيصه بالذكر أن الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين فإذا كان التصديق من المال الذى له فيها حق غير مقبولة فأولى أن لا تقبل من المال الذى ليس له فيها حق ، انتهى ، وكتب الشيخ محمد حسن في تقريره : إعلم أن الصدقة من مال الغلول وكذا من كل مال حرام كال السرقة و ثمن الخمر و أجرة المزينة ونحوها لا تقبل ، و كذلك المال الحرام لا يصير حلالا و إن تداوله الأيدي لأن الحرمة ثبتت بالنص ولم يوجد نص آخر يدل على رفع الحرمة بتداول الأيدي ، فان قلت إن النبي ﷺ كان يشتري من أهل الحرب و من أهل الذمة أموالهم مع أن أكثر أموالهم كان حراماً لكونها حاصلة بالربا و السرقة و نحوها من غير أن يسألهم عنها ، فعلم أن الحرمة ترفع بتداول الأيدي .

قلت : أموال أهل الحرب على نوعين : منها ما حصل لهم على وجه حلال في عرفهم وإن كان حراماً عندنا كالربا ونحوه ، فهذا المال يصير ملكاً لهم لأنهم لما لم يكونوا مخاطبين بالفروع كان المعتبر فيهم عرفهم فحلال لنا أن نشتري هذا المال منهم ، ومنها ما حصل لهم على وجه لا يكون حلالا في عرفهم أيضاً كالسرقة ونحوها ، فقلنا هذا المال يصير ملكاً لهم باستيلائهم عليه فحل لنا أن نشتريه منهم ، و أما أهل الذمة فهم مبقون على عرفهم فكان الجواب فيهم كالجواب في أهل الحرب فيما هو حلال في عرفهم ، أما لو اكتسبوا مالا على وجه لا يكون حلالا في عرفهم و لا في شرعنا فذلك المال لا يصير ملكاً لهم و لا يحل لنا أن نشتريه منهم ، انتهى .

بين الكتب الست (١) أن المؤلف يذكر فيها حال الرواية من الصحة و الحسن و غيرهما دون أصحاب السنن الآخر ، و الفرق بين الحسن و الصحيح أن الضبط و إتقان الرواية فى رواية الحسن دونهما فى رواية الصحيح ، و على هذا فلا يصح اجتماع الصحة و الحسن فى رواية واحدة ، فان أحداً من رجال الاسناد إذا اتصف بكونه دون رواية الصحيح تنزل الاسناد من الصحة فلا يكون إلا حسناً ، وإذا كانت جملة رواته فى المرتبة القصوى من الضبط و الاتقان لم يكن إلا صحيحاً و إذا كان الاسر على ما وصفنا افتقر إلى الجواب عما جمعهما الترمذى رحمه الله تعالى فى أكثر الروايات ، و معنى التفضيل غير مرعى فيه و أجيب (٢) بتعدد طرق المتن ، فأحدى

(١) قلت : يعنى من بين الامهات الستة خاصة و إلا فالمبدع لهذا الاصطلاح على بن المدينى ، قال الحافظ فى نكته على ابن الصلاح : قد أكثر على بن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده ، و فى علاه ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح و عنه أخذ البخارى و يعقوب بن شيبة و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى لكن الترمذى أكثر منه و أظهر الاصطلاح فيه و صار أشهر به من غيره ، كذا فى القوت .

(٢) قلت : و أجاب عنه عماد الدين بن كثير بأن ههنا ثلاث مراتب : الصحيح أعلما و الحسن أدناها ، و الجمع بينهما رتبة متوسطة كقولهم الحلو الحامض ، و تعقبه الحافظ و غيره بأن هذا يقتضى إثبات قسم ثالث و لا قائل به ، و حاصل ما قاله ابن دقيق العيد فى الاقتراح بأن بينهما عموماً و خصوصاً فكل صحيح حسن بدون العكس و أجاب عنه الزركشى بأنه إذا جمع بينهما فيحتمل أن يريد فى هذه الصورة الخاصة الترادف و يحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه و أدى اجتهاد غيره إلى صحتـه أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ، و أجاب عنه الحافظ فى النكت بأجوبة منها يجوز أن يكون باعتبار وصفين مختلفين و هما الاسناد و الحكم فيجوز أن يكون حسناً باعتبار —

طرقه حسن و الأخرى صحيح و بأن الحسن والصحة كلاهما للغير ، والضعيف يترقى إلى درجة الحسن بتعدد طارقه كما أن الحسن بتعدد أسانيده يصحح فيمكن كونه حسناً صحيحاً معاً إذا كان الحسن والصحة كلاهما لغيره لا لنفسه أو كان الحسن لنفسه والصحة لغيره و بأن الحسن والصحة ههنا أريد بهما المعنى اللغوي لا الاصطلاحي أو الصحة اصطلاحية دون الحسن أو بالعكس ، ولا يخفى ما فيه من البعد أما أولاً فلأن الكلام على هذا لا يجرى ببائدة و لا يأتي بفائدة فإن الرواية لا يخفى كونها حسناً و صحيحاً كيف و هو من كلام خير البشر بل من وحى خالق القوى والقدرة و أما ثانياً فلأن المراد لو كان ذلك لأطلق لفظ الحسن أو الصحيح على الروايات الغريبة بل الضعيفة أيضاً مع أنه لم ينقل من أحدهم و أما ثالثاً فلأن التزام ترك الاصطلاح من غير ضرورة إليه أمر ينفر عنه القلب السليم ويشعر منه الفهم المستقيم (١)

[ و في الباب إلخ ] يعنى بذلك أن الرواية (٢) قد بلغت بحسب المعنى حد

■ الاسناد صحيحاً باعتبار الحكم ، وأجيب أيضاً بأن ذلك للتردد من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وغير ذلك من الاجوبة التي ذكرها صاحب القوت وغيره .

- (١) ثم لا يذهب عليك أن قولهم أصح شئ في الباب كذا و هذا يوجد في جامع الترمذى كثيراً ، وفي تاريخ البخارى وغيرهما قال النووي في الأذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا أصح ما جاء في الباب و إن كان ضعيفاً ومرادهم أرجحه و أقله ضعفاً ، كذا في التدريب .
- (٢) قال السيوطى في التدريب : إن الترمذى في الجامع حيث يقول : وفي الباب عن فلان و فلان فانه لا يريد ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب في الباب ، قال العراقي : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه وليس كذلك بل قد يكون كذلك و قد يكون حديث آخر يصح إيراده في ذلك الباب ، انتهى .

الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير من تلك الكبار ثم إن الرواية كثيراً ما تشتهر باسم الصحابي الذى رواها و قد تنسب إلى التابعى أيضاً وستقف على ذلك إن شاء الله تعالى .

[ مالك بن أنس إلخ ] الكلام فيه كالكلام فى سماك المار قبل ذلك و أيضاً فى السند الأول تصريح بتحديث مالك دون الثاوى فان فيه عننة .

[ إذا توضع العبد المسلم إلخ ] لما كان الحكم (١) على المشتق يستلزم عليه مأخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الاجر إذا كان المتوضى قد أسلم وجهه لله أو قد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، و لما كان كذلك كان العبد المتوضى تائباً إلى الله تعالى بقلبه نادماً على ما فرط فى جنب الله مقنعاً عما اقترفته يده إذ لا يتيقن بالحضور والاسلام له لا يتركه لاهياً عن ذلك وهذه هى التوبة التى لا تغادر صغيرة ولا كبيرة ولا تترك فى كتاب حسابه جريمة ولا جريرة و على هذا لا يقتصر إلى التخصيص بالصغائر وما ذكروا فى أمفارهم من أن المراد الصغائر فقط فاحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر ، و فيه بعض تفصيل سياقى فى موضعه إن شاء الله تعالى ولا يبعد أن يقال إن تكفير السيئات أى الصغائر فقط عام لكل متوضى ويعم الكبائر إذا اشتمل على إنابة و ندامة كما ذكرنا و الله تعالى أعلم ، و فيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن

(١) يعنى عبر النبي ﷺ بلفظ المسلم أو المؤمن ولم يعبره بلفظ الرجل فكان فيه إشارة إلى مراعاة صفة الاسلام و الايمان ، قلت : و أفاد حضرة الوالد عند الدرس بتوجيه آخر أيضاً وهو أن المراد بالخطيئة الأعم المطلق لكن لا يمكن أن يبقى على ذمة المسلم كبيرة فان المسلم المسلم إذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه أن يغفل عنه حتى يغسلها بدبرات التوبة فمن شأن المسلم أن لا يبقى عليه إلا صغيرة و سياقى البسط فى ذلك بما لا مزيد عليه فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .

يكون عند تطهره كذلك و لا يغفل عن حاله و لا ينسى عن آثامه و بلباله .

[ و هو حديث مالك إلخ ] هذا من غاية احتياط المؤلف حيث لا يسأل بلزوم التكرار ، ومحط المقصود إنما هو توضيح المرام كيفما حصل فكرر مهنا قوله و هو حديث مالك إلخ مع أنه نفسه مصرح بقوله هذا حديث حسن لئلا يتوهم إرجاع الإشارة إلى الحديث السابق أو يختص الإشارة بالسند الثانى المذكور بعد التحويل فقط إلى غير ذلك ، و أيضاً فقد تكلم بعضهم فى سهيل هذا فى التصريح باسمه تنصيص على رد زعمهم و تعديل له .

[ و أبو صالح ] و مما ينبغى التنبيه عليه أن الذين يذكر الترمذى أنسابهم و بعض متعلقاتهم الآخر إنما هم الذين لم يكونوا من الشهرة بمرتبة الرجال الآخر عند هؤلاء الفحول ، وأما بالنسبة إلينا فالأشاهير أيضاً كالسائير و إلى الله المشتكى من زمان شاع فيه الجهل و البدع .

[ قوله الصنابجى ] و الحاصل (١) أن الصنابجى الذى ذكره المؤلف فى سلك

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخة الأحمدية فان مدلولها أن الصنابجى عند المصنف اثنان فقط كما هو عند جماعة، أحدهما صنابج بن الأعسر الصنابجى الذى له حديث واحد عند المصنف و أربع عند الحافظ فى تهذيبه و الثانى أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى صاحب أبى بكر و النسخة التى فى هامش العارضة المصرية صريحة فى هذا المعنى ولفظها والصنابجى هذا الذى روى عن النبي ﷺ فى فضل الطهور هو أبو عبد الله الصنابجى واسمه عبد الرحمن بن عسيلة هو صاحب أبى بكر إلخ ، ويؤيده أيضاً ما فى الأوجز عن الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى عبد الله إنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة فعلم من هذا كله أن ما فى بعض النسخ المطبوعة الجديدة الهندية من المجتبائية وغيرها للترمذى بلفظ والصنابجى هذا الذى روى عن النبي ﷺ فى فضل الطهور هو عبد الله الصنابجى، والصنابجى الذى روى إلخ غلط من الناسخ

من روى هذا الحديث المتقدم ليس بالصانجى الذى له صحبة بل هو التابعى الذى يروى عن أبى بكر الصديق ، و أما الصانج بن الأعسر الذى يقال له الصانجى أيضاً فأنما له حديث واحد مرفوعاً و له صحبة و ليس بالمراد ههنا ، انتهى .  
[ و قد روى إلخ ] أى من غير ذكر الوسطة فكان إرسالاً (١) .

[ و إنما حديثه إلخ ] و ليس له حديث منه عليه السلام غيره (٢) .  
[ قوله إني مكأثر بكم الأمم ] لما كان المكأثرة تقتضى أن تتكثر الأمة والافتتال عكسه لأنه مستأصل أراد أن ينههم عنه فالقاتل لأخيه المسلم كان ساعياً فى إعدام ما تنهاه النبي عليه السلام و أراد فكان كبيرة لا محالة منه .

[ مفتاح الصلاة إلخ ] و لا يخفى ما يرد فيه على الحنفية حيث فرقوا فيما بين الثلاثة مع أن الرواية المسوقة لا يجاب الثلاثة واحدة فقالوا شرط لاقتتاح الصلاة مطلق الذكر و إن لم يكن خصوص قوله الله أكبر أو الله الكبير أو الله الأكبر ، و كذلك لا يشترط عندهم تمام الصلاة و الخروج عنها خصوص لفظ التسليم بل تتم الصلاة بالكلام و غيره مما يفسد الصلاة وإن لم يخل فلهذا عن ارتكاب محرم

■ فان هذا السياق يدل على أن الصانجى ثلاثة عند الترمذى وليس كذلك بل الصواب أنه اثنان فقط عند الترمذى كما أفاده الشيخ قدس سره ، وإن كان الصواب عند هذا العبد الضعيف أنهم ثلاثة و صاحب حديث الباب هو عبد الله الصانجى الصحابى كما حققته فى الأوجز .

- (١) يعنى أن عبد الرحمن بن عسيلة أبا عبد الله طالما يروى عن النبي عليه السلام بلا واسطة فهذه الروايات تكون مرسلة لأنه تابعى كما ثبت فى كتب الرجال .
- (٢) أى على المشهور و إليه يشير كلام الترمذى بلفظ الحصر إنما حديثه و لذا قال صاحب التهذيب : له صحبة روى عن النبي عليه السلام حديثاً واحداً ، وقال صاحب الخلاصة : له صحبة وحديث ، و أما على غير المشهور فبلغ الحافظ مروياته إلى ثلاثة أحاديث و قيل أكثر منها .

لو عمداً وكان الاعادة عليه واجباً ، نعم سلموا فرضية الطهارة و شرطيتها ، والجواب أن الخبر الواحد لا يجب تسليمه تسليم الخبر المتواتر أو المشهور ، وكذلك لا يوجب خبر الواحد إيجاب النص القرآنى فالفرق بين مقتضى تلك الثلاثة و موجبها ثابت عقلاً و نقلاً فكيف يسلك بالثلاثة مسلكاً واحداً بل ينزل كل منها منزله فما ثبت بالخبر الواحد فقط يكون فرضاً عملياً لا كالفرائض القطعية التى يكفر جاحدها وهو الواجب كالتسليم والتكبير (١) ، و ما ثبت بالنص القرآنى أو الخبر المشهور أو المتواتر يكون فرضاً كالطهارة مع أن العمل بالخبر فى باب التكبير يخص لإطلاق قوله تعالى « وذكر اسم ربه فصلى » و التخصيص فى حكم النسخ و ليس الخبر الواحد صلاح ذلك ، وكذلك قوله ﷺ تحليلها التسليم بالمعنى الذى ذكرتم معارض بقوله ﷺ إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فوجب تنزيلهما عن منزلة الفرض إلى الوجوب لثلا تتعارض النصوص فيما بينها ، والآئمة الآخر لما لم يفرقوا فيما بين الأخبار ذهبوا إلى أن الثلاثة أركان بعينها .

[ ابن عقيل ] كلهم عقيل إلا ثلاثة (٢) .

[ يحتجون إلخ ] و احتجاج تلك الأعلام يخرجهم من الضعف إلى الصحة أو

الحسن .

[ و هو مقارب الحديث (٣) أى يقارب حديثه القبول أو الذهن إلى

(١) فإن الابتدا بمطلق ذكر الله عز و جل فرض و خصوص التكبير واجب كما بسطه ابن نجيم .

(٢) ذكر النووى فى مقدمته: عقيل كله بفتح عين إلا عقيل بن خالد وبقى كثيراً عن الزهرى غير منسوب و إلا يحيى بن عقيل و بنى عقيل فبالضم انتهى ، و هكذا ذكر فى المغنى و غيره .

(٣) و ذكر السيوطى هذه الكلمة فى المرتبة الثالثة من مراتب التعديل على رأى النووى والمرتبة الخامسة على رأى غيره والاختلاف مبنى على اختلافهم فى —

غير ذلك .

[ وقد قال مرة إلخ ] أى قال أستاذى عبدالعزيز تارة ما ذكر مرة أخرى هذا و لما كانت الرواية بحسب المعنى شائعة بين الأئمة الأعلام ذائعة بين العلماء الكرام لم يضر ذلك و يمكن أن يكون قد سمع ذاك تارة و هذا أخرى ، ثم أن الخبث جمع خبيث كما أن الخبائث جمع خبيثة وظاهر تفسير الخبث و الخبائث ذكور مردة الجن و إناثهم ، و فيه أقوال (١) آخر و العوذ من استهزائهم بعوراته و اطلاعهم على سرائره و غير ذلك .

[ قال سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد ] اعلم أن فى هذه الرواية اضطراباً لوجهين : الأول فى اسم الصحابي حيث ذكر بعضهم زيدا و بعضهم أنس بن مالك ، و الثانى فى ذكر القاسم وتركه فكانت الروايات أربعاً بأربع أسانيد الأولى رواية سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و رواية هشام عن قتادة عن عن زيد ، و شعبة عن قتادة عن الضر بن أنس عن زيد و معمر عن قتادة عن الضر عن أنس ، و الحاصل أن فيه اضطرابين الأول أن سعيداً و هشاماً اختلفا على قتادة فقال سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و قال هشام عن قتادة عن زيد ، و الثانى أن شعبة و معمر اختلفا على قتادة أيضاً فقال شعبة عن قتادة عن الضر بن أنس

■ مراتب الجرح و التعديل كما لا يخفى على من نظر كتب الأصول و المعتمد أنه بكسر الراء و فتحها من ألفاظ التعديل فعنى الكسر أن حديثه يقارب حديث غيره و معنى الفتح أن حديثه يقاربه حديث غيره ، و ما قبل إنه بفتح الراء بمعنى الردى من ألفاظ الجرح رده شراح الألفيتين العراقى و السيوطى .

(١) منها أن الخبث الشياطين و الخبائث المعاصى ، و روى الخبث بسكون الباء و أنكره الخطابي و تعقبه النووى و غيره ، و ذكر الشيخ فى البذل : قيل الخبث بسكون الباء خلاف طيب الفعل و الخبائث الأفعال المذمومة .



عن زيد بن أرقم ، وقال معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه ، فأما دفعه عن البخارى فاما مقصور على أولهما و لم يذكر الثانى لأنهما يندفعان معاً بجواب واحد فيقاس الثانى على الاول ويحتمل أنه لم يحضر له جواب عنه والضمير على هذا عائد إلى القاسم وزيد ، وإما عام بحيث يشمل الجواب عن الاضطرابين معاً بارجاع الضمير إلى زيد والنضر ، و حاصل الجواب على ذلك أن قتادة يحتمل أى يروى عنهما أى عن زيد بن أرقم وعن النضر بن أنس ، والنضر يروى عن أبيه ، وعن زيد فالمعنى أن قتادة يروى عن زيد بواسطة القاسم لكنّه يرسل و إرسال الثقة مقبول ما لم يعلم أنه مدلس فصار المعنى أن قتادة يحتمل أن يكون هذا الحديث عن زيد وعن النضر سواء كان روايته عن زيد بواسطة القاسم أو بلا واسطة ، وسواء كانت روايته عن النضر عن أبيه أو عن النضر عن زيد هذا (١) والله تعالى أعلم .

(١) اعلم أن المشايخ اختلفوا فى تقرير الاضطراب و دفعه بكلام البخارى على أقاويل كثيرة ، والأوجه عندى أن الاضطراب ههنا بثلاثة وجوه ، الاول فى الواسطة بين قتادة و الصحابي و عدها ، والثانى فى تعيين الصحابي أيهم هو ، و الثالث فى تعيين الواسطة هل هى القاسم أو النضر ، و حمل كلام البخارى محتمل على كل واحد من هذه الثلاثة كما يظهر من كلام الشيخ - نور الله مرقدّه - و إن كان الحمل على بعضها أقرب من بعض آخر ، و الظاهر عندى حمله على دفع الاضطراب الثالث فقط ، وذلك لأن الاضطرابين الاولين ليسا مما يحتاج لدفعهما إلى جواب فان رواية قتادة عن زيد بلا واسطة مرسلة فظاهر الارسال لا يخفى على من مارس كتب الرجال فان عامة روايات قتادة عن الصحابة مرسلة وقد ذكر الحافظ فى تهذيبه جماعات من الصحابة و غيرهم الذين أرسل عنهم قتادة ، و مقال الحاكم فى علوم الحديث لم يسمع قتادة عن صحابي غير أنس وذكر ابن أبى حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك .

قلت : لا سيما عن زيد فظاهر الارسال فان ولادة قتادة سنة ٨٦١ و وفاة -

ثم إن الاضطراب (١) قد يدفع حيناً وقع يكون راوى إحدى الروایتين أحفظ من راوى الأخرى أو بآثبات اللقاء بالمذكورين كليهما عند البخارى ومن دان دينه أو بإمكان اللقاء عند مسلم و من سار سيره أو بكثرة فى رواة إحداهما .

[ غفرانك (٢) ] وجه الاستغفار انقطاع ذكر اللسان مدة كذا و هذا وإن

■ زيد مختلف من ستة ٦٥ إلى سنة ٦٨ و لذا قال محمد الأشيلي فى حديث الباب كما حكاه العيني و اختلف فى إسناده و الذى أسنده ثقة ، انتهى ، فعلم أن من أسقط الواسطة فروايته مرسله و لذا لم يحتج إلى دفعه ، و هكذا الاضطراب الثانى فى تعيين الصحابي ، فأيضاً كان مدفوعاً ظاهراً إذ قال البيهقي قال الامام أحمد : قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس و هم فلم يبق إلا الاحتمال الثالث فدفعه باحتمال السماع عنهما أى القاسم و النضر ويؤيده ما قال العيني : سأل الترمذى عن البخارى عن هذا الاضطراب فقال لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف و النضر بن أنس ، و حكى البيهقي قال أبو عيسى قلت لمحمد يعنى البخارى أى الروايات عندك أصح فقال لعل قتادة سمع منها جميعاً عن زيد بن أرقم ، انتهى .

(١) قال السيوطى فى التدريب : فان رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها مثلاً أو كثرة صحة المروى عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة و لا يكون الحديث مضطرباً ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى : مصدر كالغفر و المغفرة و مثله سبحانه و نصبه باضمار فعل تقديره أطلب غفرانك ، و فى طلب المغفرة ههنا احتمالان : الأول أنه سأل المغفرة من تركه ذكر الله عز وجل فى ذلك الوقت فان قيل إنما تركها بأمر ربه فكيف يسأل المغفرة عن فعل كان بأمر الله ، فالجواب أن الترك و إن كان بأمر الله إلا أنه من قبل نفسه و هو الاحتياج إلى الخلاه ، فان قيل : هو مأمور بما جره إلى الدخول فى الخلاه و هو الأكل ■

لم يكن نسبته إلينا مما يعد نقصاً وذنباً حتى يستغفر منه فان اشتغال القلب بذكر الله تعالى طاعة لا تدرى حقيقتها إلا أنه إذا نسب إلى ذلك الجنب عد بالنسبة إليه ذنباً ونقصاً فان الاكتفاء بذكر القلب لمن يداوم على الذكر اللساني و القلبى معاً يكون نقصاناً أو السبب في استغفاره ﷺ إذ ذاك أن المنغوط إذا تفكر فيما خرج منه و علم تقدره توقف بذلك على أقدار باطنه و تنجس قلبه بالقاذورات النفسانية و النجاسات الشهوانية فاستغفر منها أو السبب فيه أن المرأ إذا تفكر في بروز هذه النجاسة منه و هو مضطر إلى ذلك تنبه على صدور الآثام منه من غير أن يكون له علم بعض منها لكثرة الغفلة و قلة التيقظ و أن استحالة الغذاء إلى مثل هذه الكيفية في مقدار من الوقت المعلوم و هو غير كثير نهبه على خبثه و تاطلخه بالأنجاس فاستغفر عما هو فيه من هذا القليل ، قلت : و منه كل ما هو له حتى إن وجوده كذلك أيضاً ، و أياً ما كان فصنيعه عليه الصلاة و السلام هذا كان تعالماً لآمته المرحومة ، و الله تعالى أعلم .

[قوله إلا من حديث إسرائيل إلخ] يعنى قد تفرد فى أخذ هذا الحديث عن يوسف فلو أخذه معه غيره لم يبق غريباً وأشار بقوله أبو بردة بن أبي موسى إلخ إلى اسم الراوى قصداً و اسم أبيه و جده تبعاً و استطراداً لتضمنه فائدة جديدة (١) .

■ قلنا: العبد مأمور بالأكل المؤدى إلى الاحتياج إلى الغائط مقدور عليه خلو ذلك الوقت عن الذكر و البارى يعد على العبد ما يقوده إليه و يلزمه ما يخلفه فيه و لذلك موضع يحقق فهمه فيه و هذا المحتمل أكثر و أغض .  
الثانى و هو أشهر و أخص أن النبى ﷺ سأل المغفرة فى العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وإبقا. منفعة و إخراج فضله عن سهولة ، انتهى .  
قلت : و يحتمل طلب المغفرة على إجراء الذكر القلبى و الحضور فى هذه الحالة فتأمل .

(١) ولا يذهب عليك أنه واقع فى مبدء السند شئ من التحريف فانه ليس فى ■

[ إذا أتيت الغائط إلخ ] لما كانت حالة كشف العورة هيئة منكرة يستحي منها وجب التحرز عن استقبال القبلة واستدبارها إلتزاماً يقابل البيت بشئ مستهجن قبيح ، وكذلك عند الجماع والبول وإن لم يلزم فيه عند الاستدبار مقابلة البيت بشئ سوء وذلك لما فيه من سوء الأدب ، ثم إن العلماء اختلفوا فيما بينهم فى كون هذا النهى مطلقاً أو مقيداً فقال الامام الهمام أبو حنيفة المقدم رضى الله تعالى عنه : إن النهى عام فلا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار مطلقاً لا فى البناء ولا فى الفياض ، وهذا مبنى على أصل له وهو أن أحكام الشرع معللة إلا نادراً حيث لم يعلم لنا علة وإن كان فى نفس الأمر معللاً أيضاً فالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها مبنى على علة نعم الكنف والفيافى ، وأجابوا عن الأحاديث التى وردت على خلاف ذلك بأجوبة سترد عليك تفصيلها إن شاء الله تعالى ، والشافعى رحمه الله تعالى فقد علل النهى كما عللنا غير أنه قال الاستقبال والاستدبار كلاهما سواء ولكن النبي ﷺ لما رخص فى الاستقبال بفعله لزم الترخص فى الاستدبار أيضاً لاستوائهما فوجب الجمع بين الروايات بحمل النهى على الفياض والاجازة على الكنف فهذا ناشى على أصله من حمل المطلق على المقيد ولكننا لما لم نقل به أجرنا المطلق على إطلاقه ، وأما (١)

الرواة أحد اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل ، وما فى النسخ المصرية فى محله حدثنا محمد بن إسماعيل نا حميد نا مالك بن إسماعيل ، الحديث أيضاً خلاف الظاهر فالظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل البخارى ، و لفظ حميد مقم و يؤيد ذلك ما قال الشيخ عثمان وهبى فى الدر الغالى بعد ذكر رواية الباب عن عائشة ، وكذا رواه البخارى فى الأدب المفرد ، وعنه رواه الترمذى و هم ابن سيد الناس حيث قال هو أبو إسماعيل الترمذى ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات عن الامام أحمد بن حنبل فى ذلك كما بسطت فى

أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك فأحداها لا يجوز الاستقبال مطلقاً لا فى الصحارى

ولا فى العمران ويجوز الاستدبار فيهما ، والثانية أن النهى للتنويه ، والثالثة —

أحمد بن حنبل فلم يتصرف فى الحكم بتعديته إلى غيره بل أخرج الاستدبار عن عموم النهى بفعله عليه السلام وأبقى سائر الصور تحت النهى . والحاصل أن الأصل فى الأحكام لما كان أن يعطل وجب تعليل النهى الوارد فى ذلك فسوينا بين الاستقبال والاستدبار والصحراء و البنيان و فعل الشافعى كذلك غير أنه حمل المطلق على المقيد فأخرج الكنف وكل منا ومنهم يفتقر إلى الجواب عما يخالف مذهبه و لم يستثن ابن حنبل غير الصورة الواحدة فقط جرياً على أصله المذكور من عدم التعليل و أنت تعلم أن رأى أبى أيوب الراوى يوافق رأى الحنفية حيث استغفر فى استقبال مراحل الشام و لو لا أنه عم النهى عنده لما فعل ذلك و كان استغفاره لما يقع فى أول وهلة من جلوسه من استقبال القبلة و كان استغفار هذا بقلبه إذ ليس ذاك بمقام تكلم أو يكون ثمة بقلبه ثم بعد الخروج منه بلسانه .

[ قوله فرأيته قبل أن يقبض بعام إلخ ] ظاهره معارض بما سلف من النهى فيرجح القول على الفعل لاحتمال الخصوص و لأن عين الكعبة لعله كان بمراى منه عليه السلام قال عنه (١) و لم يثبته لذلك الراوى الذى رآه عليه السلام فظنه مستقبلاً فكما أن

— يحرم الاستقبال و الاستدبار بشرطين : الأول أن يكون فى الصحراء ،

و الثانى أن يكون بلا حائل و يكفى إرخاء ذيله و الاستتار بداية و جبل كذا فى نيل المآرب ، وفى الروض المربع : يحرم استقبال القبلة واستدبارها فى غير بنيان و يكفى انحرافه عن جهة القبلة و حائل و لو كؤخرة الرجل انتهى ، فهذه الرواية مختار فروعه ، و الرابعة النهى مطلقاً كقول الحنفية وهى مختار ابن القيم . والظاهر أن الرواية التى ذكرها الترمذى هى الرواية الأولى ، وما أفاده الشيخ فلهذه رواية عنه لكثرة الروايات عنه فى ذلك .

(١) أو كان ماثلاً عنه بخصوص الذكر قال ابن عابدين : ونص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدرة و حول ذكره عنها و بال لم يكره بخلاف عكسه أى فالمعتبر الاستقبال بالفرج و هو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخللاء ، انتهى .

الفرض للكى فى الاستقبال إصاىة عىنها و لغيره إصاىة جهمها فكذلك النهى عن الاستقبال و الاستدبار إنما المقصود تعظم عىن هذا المكان غير أن الاطلاع على عىن تلك البقة لما تسر أمرنا باستقبال جهة فى الصلاة و نهىنا عن استقبال جهته أيضاً و استدبارها فى الغائظ ، و ما فى حكمه لاجل هذا التسر فاذا سلم أنه ﷺ كان ينظر إله (١) لم يستبعد إصاىته جهمها إذا لم يلزم فىها إصاىة عىنها التى هى المقصود بالنهى ولا يبعد أن يحاب أيضاً بأن الأمر بالتحرز عن استقبالها و استدبارها لما فىهما من إساءة أدب فأما جملة أعضاء النهى ﷺ فأشرف ما يكون فليس فى استقباله إياها ترك تعظيم و هذا راجع إلى ما تقدم من الاختصاص مع أن استقباله هذا يحتمل بناءه على عذر من تحصيل السر و مثله فلا يعارض النهى كالبول قائماً الآتى عن قريب فانه كان مبيناً على عذر كما سىذكر فلا يمكن أن يعارض عموم النهى والله أعلم.

[ رقت يوماً على بيت حفصة إلخ ] أسند البيت فى بعض الروايات إلى نفسه و فى بعضها إلى أخته حفصة ، و فى الأخرى إلى النهى ﷺ ولا ضير فى كل ذلك فان المراد واحد والتفاوت إنما هو فى التعبير والعنوان فان لكل من الثلاثة المذكور تلباسه (٢) فأضيف إلى أيهم شاء، ثم إن الرواية تخالف مذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى حيث ثبت فيه استقبال القبلة و لم يكن ثمة كنىف و إلا لما نظر إله ابن عمر و غاية ما يمكن من الاعتذار فيه للشافعى رحمه الله تعالى أن يقال إنه ﷺ كان

(١) أى بطريق الكشف كما كشف له ﷺ جنازة النجاشى حيث صلى عليها وكما كشفت له الجنة و النار فى صلاة الكسوف و غيرها .

(٢) وذكر الشيخ فى البذل طريق الجمع أن يقال أضاف البيت إلى نفسه على سبيل المجاز إما لكونه بيت أخته أو أضافه إلى نفسه باعتبار ما آل إله الحال لأنه ورث حفصة دون إخوته لكونه شقيقهما و لم ترك من يحجبه عن الاستيعاب وأضافه إلى حفصة لأنه البيت الذى أسكنها فيه رسول الله ﷺ انتهى ، و بسطه الحافظ فى الفتح .

متبرز يستره من القبلة و هو المراد بالكثيف المبنى وإن لم يكن ستر في الجهة التي رقى منها ابن عمر ، ثم الجواب عنه قد سبق ولا يبعد أن يقال أيضاً إن ابن عمر لم يتبين إليه النظر و لم يحقق الأمر لما أن النظر في مثل ذلك ينصرف و لا يستقر حتى يظهر الواقع ، و أيضاً ففي تلك الواقعة كان تبرزه ﷺ في موضع محاط لئلا يلزم تعريه في فضاء مع ورود النهى عنه ولئلا يلزم خلاف ما اخترتم من الاستقبال في الكثيف المبنى ، فاذا كان كذلك احتمل أن يكون النبي ﷺ جلس غير مستقبلها إلا أنه لما أحس بقعقة (١) ابن عمر صرف بصره إليه و أدار رأسه و عنقه فقط كما هو العادة إذا تبدى له آخر في موضع خال فظن أنه مستقبل ولم يكن الأمر بل نشأ الاستقبال لهذا العارض .

[ قوله من حدثكم إلخ ] أرادت نفي اعتياده لذلك و كونه دائماً له فلا ينافيه ما ساقى لبنائه على الغدر و الأعذار مستثناة فلا حاجة إلى الجواب عنه بأنها لم تبلغها رواية البول قائماً و كان بوله قياماً لعله بمأبضه كما روى أو تحصيل الستر الغير الحاصل إلا به أو عدم موضع صالح للجلوس إما لوجود النجاسات هناك أو لخوف أن يرتد البول إليه لارتفاع الموضع وعدم قراره إلى غير ذلك من الوجوه و على هذا فلا يخالف هذا ما ورد من النهى عن البول قائماً .

ثم إن في [ قوله أتى سباطة قوم فبال ] إجازة الاستمتاع بملك الغير إذا علم رضاه بذلك و أنه لا يستضر به و لا يكرمه فان بوله ﷺ وسائر فضلاته وإن كانت طاهرات على ما هو الصحيح (٢) غير أنه لم يكن يعامل بها في العادة إلا معاملة

(١) قال المجد القعقة حكاية صوت السلاح و صريف الاسنان لشدة وقعها في الأكل و تحريك الشئ اليابس الصلب مع صوت و الذهاب في الأرض و صوت الرعد ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : صح بعض الشافعية طهارة بوله ﷺ وسائر فضلاته و به قال أبو حنيفة كما نقله في المواهب اللدنية عن العيني ، وصرح به البيهقي في —

النجاسات تعلما للأمة و تشريعاً لهم ليكون فعله سنة و طريقه مسلوكة فى الدين من بعده .

[ قوله و روى حماد بن أبى سليمان إلخ ] ثم الظاهر أنهما وقتان فكلاهما صحيح و المؤلف لما حمل الروایتين على اتحاد القصة احتاج إلى ترجيح إحدى الروایتين (١) على الأخرى و قد عرفت أنه كان مستغنياً عن ذلك لو فعل .

[ قوله لم يرفع ثوبه إلخ ] تحصيلاً للستر ما أمكن له و فيه دلالة على قبح كشف العورة إذا لم يفتقر إليه و يمكن منه استنباط قولهم ما أبيع للضرورة تقدر بقدرها .

[ قوله مرسل ] أراد بالمرسل ههنا أعم من معناه المصطلح عليه و هو ما لم يذكر فيه الصحابي فالمراد (٢) ههنا ما ترك فيه راو أو أكثر صحابياً أو تابعياً و هى مرسل و منقطع و معضل .

— فى شرح الأشباه ، و قال الحافظ ابن حجر : تطافرت الأدلة على ذلك و عد الأئمة ذلك من خصائصه عليه السلام ، انتهى .

(١) قال الحافظ فى الفتح : وهو كما قال الترمذى ، و إن جنح ابن خزيمة إلى تصحيح الروایتين لكون حماد بن أبى سليمان واقعاً عاصماً على قوله عن المغيرة فجاز أن يكون أبو وائل سمعه منهما فيصح القولان معاً لكن من حيث الترجيح رواية منصور و الأعمش لاتفاقهما أصح من رواية عاصم و حماد لكونهما فى حفظهما مقال ، انتهى ، و مال فى الدراية إلى أن الحديث عند أبى وائل عنهما معاً ، و لا يذهب عليك أن حديث المغيرة هذا فى البول قائماً غير حديثه المشهور فى المسح على الخفين فإنه فى سفر تبوك و حديث سباطة هذا كان فى المدينة .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن المرسل فى كلام المصنف ليس المصطلح إذ المعروف فى الاصطلاح أن المرسل ما ترك فيه صحابي ، و المتروك ههنا تابعى فاطلاق المرسل عليه باعتبار المعنى العام و هو ما ترك فيه راو أعم —



[قوله فورثه مسروق] يعنى أن أمه (١) كانت أنت به إلى دار الاسلام وهو

■ من أن يكون واحداً أو أكثر صحابياً أو تابعياً فالمرسل باعتبار هذا المعنى يشمل المرسل الاصطلاحى و المنقطع و المعضل واختلفوا فى إطلاق المرسل على أربعة أقوال بسطت فى مقدمة الأجزاء و المشهور هو المعنى الأول .

(١) هذا تفسير للحميل فى قوله كان أبى حميلاً ، فى الجمع : هو الذى يحمل من بلاده صغيراً إلى بلاد الاسلام ، و قيل هو المحمول النسب بأن يقول الرجل لآخر هو أخى أو ابنى ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى موطأ محمد إذ قال بسنده عن سعيد بن المسيب قال أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم إلا ما ولد فى العرب قال محمد : وبهذا نأخذ لا يورث الحمل الذى يسي و تسي معه امرأة فنقول هو ولدى أو تقول هو أخى و لا نسب من الأنساب يورث إلا بينة إلا الوالد والولد فانه إذا ادعى الوالد أنه ابنه و صدقه فهو ابنه و لا يحتاج فى هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبداً فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب مادام عبداً حتى يصدقه المولى والمرأة إذا ادعت الولد و شهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته وهو يصدقها و هو حر فهو ابنها و هو قول أبى حنيفة و العامة ، انتهى ، إذا عرفت ذلك فتورث مسروق إياه . يحتمل وجوهاً عديدة ذكر منها حضرة الشيخ وجهين سأوضحهما وهذه الوجوه تنحصر فى احتمالين : الأول أن مسروقاً ورثه من بعض أقربائه غير الأم و هذا مختار ابن العربى إذ قال يعنى به أنه كان مسيئاً محمولا من بلد إلى بلد فى جملة ذكروا أنهم إخوة فورث بعضهم بعضاً بذلك القول قال مالك لا يكون ذلك إلا إذا كانوا جماعة نحو العشرين ، و قد بيناه فى مسائل الفقه ، انتهى ، و هذا الاحتمال يتضمن وجوهاً منها أنهم حملتهم أمهم و كانت هناك بينة فأقضى بها مسروق ، وعلى هذا لا يخالف الحنفية ومنها أنها لم تكن هنالك بينة فأقضى مسروق بمجرد ■

صغير ، وفي تحميل النسب على الغائب فاقة إلى البيئته و لم يكن ثمة غير أن مسروقاً أتى بذلك من غير بيئته و كان من مذهبه و لا يبعد أن يراد التوريت من أمه فلا يخالف المسلك المختار ، و قيل له الأعمش لعمش عينيه و نسبة إلى كاهلة قليلة من أسد لكون أبيه مولى الموالات لهم وأراد المؤلف بقوله « وقد نظر إلى أنس » إثبات أنه تابعي فان التابعي من رأى صحابياً مسلماً و مات عليه كما أن الصحابي من رأى النبي ﷺ مسلماً أو حضره كذلك و مات على ذلك تحمل أو لم يتحمل .

[ باب كراهية الاستنجاء باليمين ] لما كان بعض الأفعال و بعض الأشياء محقرة مقدرة و البعض الآخر على خلاف ذلك أكرم الله سبحانه النبي على اليسرى ليستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذا الاستنجاب الذي يوافق الوضع الإلهي إساءة و قباحة فنهينا عنه .

[ قد علمكم نيسكم إلخ ] كان السائل اعترض بذلك التعليم و أورده مورد الاستهزاء فردّه سلمان عليه بأن ما علمنا لم يكن من الذي يفتن له من غير تعليم و لم يعلمنا ما يستغنى من تعليمه حتى يعترض فانه ﷺ مبعوث لاتمام المكارم فكانت جملة

■ الدعوى ويكون هذا مذهبه وهذا أحد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ وهذا الوجه يخالف الحنفية كما عرفت وأنت خير بأن فتوى عمر أولى من فتوى مسروق، ويحتمل وجوهاً آخر غير الوجهين المذكورين، والاحتمال الثاني وهو الوجه الثاني في كلام الشيخ أن مسروقاً أتى بتوريثه عن أمه وكان حليها وهذا لا يخالف الحنفية بشرط أن لم تبق الورثة المقدمة عليها ومن حكى فيه خلاف الحنفية جهل بمسلكهم ففي السراجية : يبدأ بأصحاب الفرائض و العصبة ثم بالعصبة من جهة السبب ثم الرد على ذوى الفروض ثم ذوى الأرحام ثم مولى الموالات ثم المقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه بأقراره من ذلك الغير إذا مات المقر على إقراره فعلى هذا إذا كان مهران حليل أمه و لم تبق الورثة فوقها فلا مانع من توريثه عنها .

همته مصروفة إلى ذلك ثم إن الأمر في قوله و أن يستنجى أحدا بأقل من ثلاثة أحجار باتمام الثلاث أمر استحباب (١) و ليس لتوكيد و إيجاب فيجزى الأقل إذا أتى الموضع وكذلك لزم الزيادة عليها إذا لم يتق بها غير أن الغالب لما كان حصول الاتقاء بالثلاثة اقتصر على ذكر هذا العدد و هذا هو المراد بقول الفقهاء ليس فيه عدد مسنون أى مؤكد بحيث لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه ويدل على جواز الزيادة و النقصان رواية ابن عمر الآتية (٢) بعد فاته لما طلب ثلاثة وأتى بها وكانت فيها روثة فألقاها و لم يأمره باحضار ثلاثة (٣) .

(١) لما ورد من قوله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج و لأن ظاهر قوله ﷺ أن يستنجى أحدا بأقل من ثلاثة أحجار متروك الظاهر إجماعاً إذ قالت الشافعية و غيرهم لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز ولأن قوله ﷺ في حديث عائشة فليذهب معه بثلاثة أحجار فاته تجزى عنه مشير إلى أن المقصود الاتقاء و هذا العدد يكفي في الأجزاء غالباً ولذا أمر بها المستيقظ من مناه و ليس التلبث هناك واجباً بالاجماع، و كذا أمر بها المتوضى في غسل أعضائه و ليس بواجب و غير ذلك ولذا ذهب إلى الاستحباب داود مع ظاهره .

(٢) هذا سبقة قلم فإن الرواية الآتية لابن مسعود لا لابن عمر و لعله انتقل الذهن من لفظ عبد الله في الحديث الآتى إلى ابن عمر وكان ابن مسعود .

(٣) كما أقربه الطحاوى و هو إمام الحديث و ما أورد عليه الحافظ من زيادة قوله أتى بحجر تعقبه العيني وتكلم على هذه الزيادة وإليه يظهر ميل الترمذى إذ بوب على الحديث الاستنجاء بالحجرين فكأنه لم يثبت عنده الأخذ بالثالث و إلا لا يصح تبويبه و لم يصح عند ابن العربى فقال : و فى حديث عبد الله أنه أخذ الحجرين و أتى الروثة و لم يأمر بالاثنيان بعرض منها ، قال العيني : و قد قال أبو الحسن بن القصار المالكي روى أنه أتاه بثالث لكن —

[ قوله برجميع ] الرجيع للبقر و الجماموس كالروثة للفرس و الحمار كما أن البعرة للغنم و الابل و ساغ إرادة كل منها بالآخر و وجه النهى عن التطهر بها زيادة التلوث إما إن كانت رطوبة فظاهر، وإما إن كانت يابسة فالأمر كذلك فإن بلل الموضع يوجب تلطخاً بها و لا يحصل المقصود و هو النقاء و الطهارة .

[ قوله فأتيته بمجرين ] لا يقال : إنه رضى الله تعالى عنه خالف الأمر بالأتان بالروثة لأننا نقول أنه ظن أن المقصود إلقاء الموضع بماذا حصل مع أن الحجر كثيراً ما يطلق على كل جسم (١) متحجر .

[ قوله و كأنه رأى حديث (٢) زهير إلخ ] أشار بزيادة لفظ التشبيه إلى

— لا يصح و لو صح فلا استدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر في الموضعين ( أى البول و الغائط ) على ثلاثة فحصل لكل منهما أقل من ثلاثة و قول ابن حزم هذا باطل لأن النص ورد في الاستنجاء و مسح البول لا يسمى استنجاء باطل على ما لا يخفى ، انتهى .

(١) ثم وقع في الحديث هذا ركس و اختلفوا في المراد منه قال الحافظ : كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف فقليل هى لغة في رجس بالجيم ويدل عليه رواية ابن ماجه و ابن خزيمة فى هذا الحديث فانها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطابي وغيره ، و الاول أن يقال رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، و قال ابن بطال لم أر هذا الحرف فى اللغة يعنى الركس بالكاف و تعقب بأن معناه الرد كما قال تعالى « و اركسوا فيها » أى ردوا فكأنه قال هذا رد عليك ، قال الحافظ : فلو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقال أركسه ركساً إذا رده ، و فى رواية الترمذى هذا ركس يعنى نجساً وهذا يؤيد الاول ، وأغرب النسائي فقال عقب هذا الحديث الركس طعام الجن وهذا إن ثبت فى اللغة فهو مريب من الاشكال .

(٢) حاصله أن الحديث المذكور فيه اضطراب كما أقربه المصنف نصاً وذلك لأنه —

أن ذلك لازم له لا أنه التزمه فانه لما وضعه فى جامعه بهذا السند دل ذلك على ترجحه عنده ، و أما أنه لم يجب المؤلف بشئ ففيه دلالة على أنه لم يلتزم ترجيح إحدى طرقه ثم إن المؤلف ترجحت عنده إحدى طرقه فلذلك رام الرد على البخارى فيما قاله فقال و زهير فى أبى إسحاق إلخ .

[ قوله ما فأتى الذى فأتى إلخ ] و الغرض من هذا الكلام توثيق إسرائيل و ترجيح روايته على رواية غيره ، ومعنى هذا الكلام (١) أن الذى فأتى من حديث

■ روى بعده وجوه هكذا :

إسرائيل : عن أبى إسحاق عن أبى عبيدة  
و قيس

معمر : عن علقمة  
وعمار

زهير : عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه

زكريا : عن عبد الرحمن بن يزيد

فاختلف فيه على أبى إسحاق و الامام الترمذى سأله عن عبد الله فلم يرجح شيئاً من طرقه وكذا الامام البخارى فى سؤال الترمذى عنه لكنه لما ذكر فى صحيحه رواية زهير فكأنه ترجيح منه لهذا الطريق دلالة والراجع عند الترمذى طريق إسرائيل لوجوه ذكرها و ذكر الحافظ فى مقدمة الفتح وجوه ترجيح الرواية التى رجحها البخارى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) هذا هو الظاهر فى معناه بل هو المتعين فى نظرى القاصر وما ذكره حضرة

الشيخ (بردد الله مضجعه) من البعد فى معناه إنما يلزم إذا أريد به فوت حديث

سفيان بالكلية لكن إن أريد بالموصول المقدار الخاص من حديث سفيان

الذى لم يلتفت إليه عبد الرحمن فلا إشكال على الظاهر وسيعيد المصنف هذا

الكلام فى النكاح أيضاً، وذكر الشيخ فيه احتمالين لا غير، ويظهر من بعض

التقارير الآخر أن المراد بالذى فأتى من حديث سفيان هو حديث النكاح

خاصة فتأمل .

سفيان و لم اعتمد عليه كان السبب فيه اتكالى على إسرائيل فانه كان يأتى برواية أبى إسحاق أتم من سفيان وعلى هذا فاستناد الفوت إلى الحديث لا إلى نفسه أدب كما فى قولهم فاتته الصلوات .

ولفظه [ لما ] على ما ذكرنا من المعنى تحتل أن تكون شرطية تفيد معنى الظرفية و تحتل أن تكون بتخفيف الميم و اللام للتعليل ، و على هذا التقرير يلزم أن يكون ابن مهدي قائل هذا القول لم يأخذ من سفيان روايته مع أنه لا يصح فالصواب فى معنى العبارة أن يقال ما فأننى فهمه و لم يدهشنى شئى و لم يلقنى فى حيرة و عمه شئى كما أوحشنى وأدهشنى حديث سفيان وما ورد على من الاضطراب فى روايته على أن يكون الذى بمعنى كالذى و الموصوف محذوف أى لم يهلكنى شئى كما أهلكنى حديث سفيان إلا إذا اتكلت على إسرائيل فانه تخلصت من الهلكة باتكالى عليه و على هذا الأخير لا تكون كلمة «لما» إلا ظرفية، ولا يبعد أن يراد بالوصول الدهش و النحير و الاضطراب الذى قد كان وقع له فى رواية سفيان ، و المعنى أن الذى (١) فأننى من الاضطراب لم يفت إلا لانكالى أو وقت اتكالى على رواية إسرائيل و على هذا فكلمة من ليست بياناً للوصول بل الجار مع المجرور حال من ضمير الفاعل المستتر فى الفعل أى لم يذهب منى الاضطراب الناشئ من رواية سفيان إلا وقت اتكالى أو لأجل اتكالى على رواية إسرائيل و هذا المعنى أولى المعانى فيه لو لا أن كلمة الفوت لا تستعمل فى مثل هذا الذهاب المقصود ذهابه بل كثر استعماله فيما لم يقصد فوته و حجب بقاؤه ، و الله تعالى أعلم .

[ قوله بآخرة ] أى فى آخر عمر أبى إسحاق وكان قد توسوس فى آخر عمره و ساء حفظه ، و أما زهير فليس به بأس إلا أنه روى عنه فى آخره فلم يعتبر و بما ينبغى أن يقننه له أن المؤلف أثبت ههنا أن أبا عبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه

(١) و يكون لفظ فات على هذا المعنى بمعنى زال و ذهب يعنى لم يذهب

الاضطراب و لم يندفع إلا بعد اتكالى على حديث إسرائيل

لثبت بذلك مذهبه فيما بعد و مع ذلك الانقطاع تلقت الأمة هذا الحديث و الأئمة بالقبول و لم يترك ففيه دلالة على اعتبار المنقطع من الروايات فليحفظ فانه يفيد .

[ قوله عمر بن مرة ] و فى النسخة (١) القديمة المطبوعة عمرو بن مرة .

[ قوله فانه زاد إخوانكم إلخ ] مسوق لبيان العلة فى التهى الثانى و الأول

معلوم ضرورة (٢) لتجسسه و يحتمل كونه علة المسألتين كليهما بارجاع الضمير إلى كل منهما و كون العظم من زاد الجن معلوم ، و أما الروث فلكونه زاد دواهم نسب إليهم مجازاً لانهم ينفعون بها و العلة مشيرة إلى كراهة الاستجاء بماله ثمن وما هو متفنع به فى الأكل وغيره للدواب وغيرها فيشمل الحكم للثياب و الحشيش وغيرها فافهم . ثم الظاهر أن الجن تأكل الزاد المذكور من العظم كما هو و لا بعد فان الكلب يأكله مع أنه أضعف منهم بكثير و يمكن أن يكون الله تعالى يخلق لهم لحماً (٣)

(١) قلت : و هو الصواب يعنى بالواو كما عليه أكثر النسخ القديمة و الجديدة

و هكذا بالواو ذكره أهل الرجال الحافظ و غيره .

(٢) و تقدم قريباً أنه **مؤلف** ألقى الروثة و قال : إنها ركس .

(٣) و يؤيده رواية البخارى بسنده عن أبى هريرة و فيه فقلت ما بال العظم

و الروثة فقال هما من طعام الجن و أنه أتانى وفد جن نصيبين و نعم

الجن فسألونى الزاد فدعوت لهم أن لا يمروا بالعظم و الروثة إلا وجدوا

عليها طعاماً ، انتهى ، قال ابن رسلان : و فى دلائل النبوة : أنهم قالوا

ليلة الجن أعطنا هدية فأعطاهم ذلك فاذا وجدوا عظماً أو روثاً جعله الله

لهم كأنه لم يؤكل وكذا الروث للدواب فان كانوا أكلوا شعيراً جعله الله شعيراً

و إن كانوا أكلوا ثبناً وغيره من العلف جعله الله كذلك و يشبه أن يجعل

الله الفحم خشباً نارهم و يحتمل أن يكون رزقهم لذلك هو الرائحة التى يظهر لهم

ونحو ذلك فتكون قوتهم لأنفس العين فان أجسادهم لطيفة ، انتهى ، وسياق

فى باب الوضوء بالنيذ أن ليلة الجن كانت ست مرات .

عليه وإن لم نعلم به و لم نبصره ولا يمكن أن يستبطن منه حرمتها للناس فان جواز أكلها لهم و كونها زادهم لا يحرمها على الناس و لا يبعد أن يكون إشارة إلى جواز أكلها للناس فان الجن إنما تستحقها إذا فضلت من حوائجنا .

[ قوله و كان رواية إلخ ] لأن حفص بن غياث رفع الجزء الموقوف وهو قوله قال الشعبي (١) إلخ فان الشعبي و إن كان يروى هذا عن أحد عن روى عن النبي ﷺ إلا أنه لم ينص على كونه مروياً بهذا السند المذكور من قبل وهو علقمة عن ابن مسعود و هذا هو السبب في ترجيح رواية إسماعيل على رواية حفص فان إسماعيل رواه كما ثبت بأن (٢) الحديث بطوله عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء

(١) وإلى ذلك أشار مسلم في صحيحه إذ ميز قوله قال الشعبي إلخ عما قبله وذكر له عدة متابعات ، قال النووى : انتهى حديث ابن مسعود عند قوله فأرانا آثارهم و آثار نيرانهم و ما بعده من قول الشعبي ، كذا رواه أصحاب داود الراوى عن الشعبي وابن علية (كذا في نسخ النووى الهندية والمصرية بالواو والصواب على الظاهر حذفه فان ابن علية ومن بعده بيان لأصحاب داود فان مسلماً روى حديث ابن علية وابن إدريس عن داود وذكر الحافظ في تلامذة داود بن زريع و ذكر أحمد في مسنده رواية ابن أبى زائدة عن داود ) و ابن زريع و ابن أبى زائدة و ابن إدريس و غيرهم ، هكذا قاله الدارقطنى و غيره و معنى قوله : إنه من كلام الشعبي أنه ليس مروياً عن ابن مسعود بهذا الحديث وإلا فالشعبى لا يقول هذا الكلام إلا بتوقيف عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٢) تفسير لقوله كما ثبت يعنى أن الثابت عند المحدثين أن الحديث بطوله مروى عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء الأخير الذى ذكره بلفظ قال الشعبي هو موقوف على الشعبي فإسماعيل رواه هكذا مفصلاً ميمزاً للموقوف عن الموصول و حفص بن غياث جمعها في سند واحد و الحديث بطوله ذكره المصنف في تفسير الأحقاف و مسلم في صحيحه .



الذى رواه بلفظ قال الشعبي موقوف على الشعبي .

[ باب الاستنجاء بالماء ] لا خلاف فى أنه مستحب ومندوب ، وأما الوجوب فالمذهب (١) عندنا أن النجاسة إذا تجاوزت موضع الاستنجاء فإن زادت على قدر الدرهم اقترض غسله و إن نقصت عنه سن غسله و إن بقدره وجب ثم إن وجود تلك الكيفية فيهم رضى الله تعالى عنهم معلوم حيث يقول قائلهم ما كنا إلا نبرأ بعرأ فأنى التجسس فلم يكن الغسل إلا أدباً وندباً ، وأما إذا أكلوا الخبز والفطير فلا يمكن ذلك .

[ قوله مرن أزواجكن إلخ ] فيه أن الأمر بما يستحي من ذكره لمن ليس بمحرم منه ينبغي أن يكون بواسطة محرم .

[ قوله أبعد فى المذهب ] مصدر ميمي (٢) أى اختار البعد فى الذهاب ليكون أستر .

[ قوله كما يرتاد منزلاً ] أى كما يرتاد مرید المنزل للنزول فيه و يتفحص أموراً من خيرية الجار و فسحة الدار و قرب المسجد و الماء و غير ذلك من المرافق والأشياء كذلك النبى ﷺ كان يرتاد لبوله أى يطلب (٣) مكاناً وأن مطمح النظر فيه أمور أن لا يكون مرتفعاً حتى يرجع إليه البول و لا يكون فى مستقبل

(١) اختلفت أقوال الفقهاء فى هذا التفصيل كما بسطت فى الفروع سيما فى رد المحتار و المذكور فى التقرير هو مختار الشيخ وهو فقيه أوانه و بذلك جزم صاحب الدر المختار إذ قال : و عفا الشارع عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض .

(٢) هو المتعين فى رواية الترمذى و رواية أبى داود تحتمل الظرفية والمصدر .

(٣) قال ابن رسلان : هذا أدب يجمع عليه و يؤخذ منه أن الرشاش لا يعنى فى الجسد و الثوب و هو مذهب الشافعى و صحح النووى العفو ، انتهى ، قلت : و يعنى عندنا إلا فى الماء فإن طهارته أوكد .

الريح لتلا يقرش منه إليه و أن لا يكون الأرض صلبة و أن يكون في موضع السور إلى غير ذلك .

[ قوله قال إن عامة الوسواس منه ] يعنى بذلك أن الرجل إذا بال في المستحم فوق عليه الماء وطارث رشاشة توهم تنجس العضو الذى وصل منه إليه شئ ثم إذا أمر الماء على هذا العضو توهم تنجس من الماء و هلم جراً إلى أن يشتد الأمر على المصلى فقطع النبي ﷺ أصل ذلك السبب حيث نهى عن المبال فيه ، وأما في نفس الأمر فليس البول في المستحم مورثاً للوهم بنفسه بل يكون سبباً إليه لما ذكرنا فأما إذا أمر الماء بعد البول فإنه لا يبقى شئ منه سيما إذا كان الأرض بمحصة أو مشيدة وهذا الذى ذكرناه مراد بن سيرين رحمه الله تعالى بقوله « ربنا الله لا شريك له » فإنه قصد أن الموجد بنفسه والمؤثر الحقيقى هو الله تعالى ولكنه وضع أسباباً ومناشئ تنسب إليها الأشياء فإذا ارتفعت لم يبق للسبب وجود بعدها فإذا انقطع أثر البول فيما نحن فيه عن المستحم لم يبق للوسواس وجود ، و غرض ابن سيرين من هذا الإنكار على ما رأى من تشدد أهل زمانه على البول في المستحم و ليس المعنى ما يتبادر من ظاهر العبارة حتى يلزم أنه رفض لما عليه السنة و الجماعة و تذهب بما ذهب إليه الجبرية .

[ قوله لأمرتهم بالسواك ] أمر إيجاب [ و لأخرت العشاء ] أى وقته إذ ذاك ، و أما الآن فكلاهما نذب و استحباب و المراد بالصلاة ههنا هى الطهارة استظهاراً بسائر الروايات مع أن السواك يناسب الطهارة لا الصلاة فجعله من أجزائها أولى ، و الشافعية رحمهم الله تعالى جمعوا بين الروایتين بحمل كل منها على السنية و الاستحباب و هو حسن فى نفسه إلا أنه عمل بما فهم الراوى من الرواية و ما فهموه منها و ليس عملاً بشئ من مقتضيات الرواية ثم إن المؤلف إنما ذكر تصحيح رواية أبى هريرة موجهاً وترك توجيه تصحيح الثانية للاتفاق على صحتها (١) فلم يقتصر

(١) أو لما سيذكر عن البخارى إذ قال إن حديث أبى سلسة عن زيد بن خالد —

إلى توجيه ثم إن حمل رواية السواك عند كل صلاة على رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام على الإرادة و القصد في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية » والاستئذان الاستياك وأصله السنن و هو الجرى و الاجراء .

■ أصح بخلاف حديث أبي هريرة فإنه ذكره أهل الأصول في مثال الصحيح لغيره قال العراقي :

و الحسن المشهور بالعدالة و صدق راويه إذا أتى له طرق أخرى نحوه من الطرق صحته كمن لولا أن أشق إذ تابعوا محمد بن عمرو عليه فارتقى الصحيح يجرى

ثم قول المصنف وحديث أبي هريرة إنما صحح لأنه قد روى عن غير وجه هكذا هذه العبارة في النسخ الهندية فالغرض منه التأكيد لما سبق ، و في المصرية : و حديث أبي هريرة أصح لأنه قد روى من غير وجه فيكون الكلام تأسيساً و يكون الدليل على الأصحية هو كثرة الطرق بعينها كما أنها دليل على نفس الصحة ثم يشكل على ما قاله الامام البخاري من أصحية حديث زيد أنه ذكر في صحيحه قال أبو هريرة عن النبي ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء و يروى نحوه عن جابر و زيد بن خالد عن النبي ﷺ فذكر حديث أبي هريرة بلفظ الجزم وحديث زيد بلفظ التريض و المعروف عن البخاري أن ما ذكره بصيغة الجزم مجزوم بسحته بخلاف ما ذكره بصيغة التريض ، قال العيني : و إنما ذكره بصيغة التريض لأجل محمد بن إسحاق و يمكن أن يوجه بينهما بأن أصحية حديث أبي هريرة باعتبار حديث زيد بن خالد على الإطلاق ، و أما أصحية حديث زيد باعتبار حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن زيد ففي حديث أبي سلمة حديث زيد أصح عند البخاري لتضمنه زيادة قصة و ضعف ابن إسحاق منجبر بالمتابعة فتأمل .

[ باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ ] ومن لطائف هذا الباب أن الترجمة مشتملة على لفظ الحديث (١) ثم إن الأصل عندنا كون الحكم معللاً كما مر و من ثم لم تكن القيود معتبرة في النصوص فكرهت أئمة الأحناف إدخال اليد في الماء وغيره من المائعات من المستيقظ و القائل والمغنى عليه و غيره من كل من لا يشعر بحاله حتى يعلم طهارة يده من نجاستها. (٢) و مع هذا كله فلو أدخل أحد من المذكورين يده في الماء لم يفسد الماء للشك في النجاسة و الطهارة كانت مستيقناً بها قبل النوم و لا يزول الأمر اليقيني إلا ييقن مثله (٣) و الشافعي رحمه الله متفق معنا في هذا كله و معنى قوله كرهت له ذلك أنه أتى بما يكره و فعل ما كان الأليق به تركه لا أن الماء صار مكروهاً ، وأما أحمد (٤) بن حنبل فلما لم يكن من دأبه تعليل الأحكام

(١) فإن مسلماً و غيره أخرجه بنحوه .

(٢) هذا هو المشهور في سبب الحديث فالنقول عن الامام الشافعي وغيره أنهم كانوا يستنجون بالأحجار والبلاد حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس ، انتهى ، فلم أن العلة الشك في النجاسة فتى وقع الشك ليلاً أو نهاراً أو وقع الشك بدون النوم كره غسها كما قاله الذووى ، و قال الباجى في سبب الحديث الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده و موضع بثرة في بدنه و مس رقبته و إبطه و غير ذلك من مقابن جسده و مواضع عرقه فاستحب له غسل اليد تنظفاً و تنزهاً كما في أوجز المسالك إلى موطأ مالك .

(٣) كما سيأتى قريباً من مذاهب الأئمة مختصراً و البسط في شروح البخارى من الفتح و المعنى .

(٤) قال ابن قدامة في المغنى : غسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعله ، أما عند القيام من نوم الليل فروى عن أحمد —

و تعديتها إلى غيرها لوجود العلة اعتبر قيد الليل في الرواية فقال : إن أدخل يده في الاناء مستيقظ الليل أحب أن يهريقه ، و في غير الليل لا ، و التقيد بالليل عندنا للبناء على ما هو العادة من طول النوم فيه و كثرة الغفلة فكان التجسس فيه أوجه ، و الله أعلم .

[ باب في التسمية عند الوضوء ] والعلماء رحمهم الله تعالى قد تفرقت آراهم في معنى حديث الباب فمنهم من حمله على ظاهر معناه فذهب إلى وجوب التسمية و هم طائفة قليلة من الظاهرية (١) والشافعية وموافقوهم ذهبوا بها إلى النية (٢) فان

■ وجوبه وهو الظاهر عنه و روى عنه أنه مستحب وليس بواجب وبه قال مالك و الأوزاعي و الشافعي و إسحاق وأصحاب الرأي ولا تختلف الرواية في أنه لا يجب غسلها من نوم النهار ، وسوى الحسن في نوم الليل ونوم النهار فان غمس يده في الماء فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً ومن أوجه قال : إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً وإن كان يسيراً فقال أحمد أعجب إلى أن يهريق ، و قال الحسن : يجب إراقته ، انتهى ملخص ما في الأوجز .

(١) قال في العارضة قال أحمد بن حنبل : لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً و لكنه أوجب التسمية و روى عنه أنه ليس بواجب ، و قال علمائنا إن المراد بالحديث النية .

(٢) قال ابن رسلان : أجاب أصحابنا و غيرهم من الحديث بأجوبة أحسنها أنه ضعيف ، والثاني المراد الكامل ، والثالث جواب ربيعة شيخ مالك والدارمي و غيرهما أن المراد منه النية ، و ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني و غيره إلى أن هذه الصيغة التي دخل فيها النفي على ذوات شرعية مجملة لأنها مترددة بين نفي الكمال و نفي الصحة كما في « لا نكاح إلا بولي » و « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قلت : وكما في حديث « لا أجر لمن لا حسنة له » و « لا عمل إلا بنية » و « لا صلاة بحضرة طعام » .

التسمية بالقلب هي النية والقصد و أياً ما كان فالنفي عندنا راجح إلى الكمال فالطهارة صحيحة كافية من غير نية و تسمية و إن كان له في الاتيان بهما أجر كثير و فضل كبير و الوجه في ذلك أن كلمة لا هذه تستعمل في نفي الذات و هو حقيقة معناها و لا تحتاج فيه إلى قرينة ، و في نفي الكمال و هو مجاز فيه فإن الذي لم يأت على ما كان ينبغي له أن يكون عليه فكان وجوده كلا وجود وهو كثير في الكلام سيما في الروايات و منها كذلك والقرينة عليه قوله عليه (١) الصلاة و السلام . من توضأ و ذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه و من توضأ و لم يذكر اسم الله كان طهوراً

(١) الحديث أخرجه الدارقطني و البيهقي عن ابن عمر و فيه أبو بكر الدابري متروك و منسوب إلى الوضع و رواه الدارقطني و البيهقي أيضاً من حديث أبي هريرة و فيه مرداس بن محمد عن أبيه و هما ضعيفان و رواه البيهقي و الدارقطني أيضاً من حديث ابن مسعود و في إسناده يحيى بن هاشم السعسار و هو متروك ، و رواه عبد الملك بن حبيب عن إسماعيل بن عياش عن أبان و هو مرسل ضعيف جداً ، و قال أبو عبيد في كتاب الطهور سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحدث بإسناده إلى أبي بكر فلا أجدني أحفظه و هذا مع إعضاله موقوف ، كذا في التلخيص ، و قال الشيخ في البذل : و يؤيد ذلك حديث ذكر الله على قلب المؤمن سماء أو لم يسم ، و أما الجواب عن ضعف هذا الحديث فإنه تعاضد لكثرة طرقة و اكتسب قوة كما قلنا في ضعف حديث الباب و احتج البيهقي على عدم الوجوب بحديث لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله و استدلل الطحاوي بحديث مـ.اجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله ﷺ و هو يتوضأ ، الحديث ، و قد صرح ابن سيد الناس في شرح الهرمزي أنه قد ورد في بعض الروايات في حديث الباب . لا وضوء كاملاً ، و قد استدلل به الرافعي ، و قول الحافظ في التلخيص : لم أره ، ليس بحجة على من رآه من المتقدمين .

لأعضاء وضوئه ، فهذا يبين مراده عليه السلام بقوله « لا وضوء لمن لم يسلم » وأى قرينة أعظم من تصريح المتكلم بمراده فكان قوله هذا نظير قوله « لا إيمان لمن لا أمانة له » وغير ذلك مما هو أكثر من أن يحصى مع أن حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذى هو فى حكم النسخ و ليس ذلك إلى خبر الواحد (١) وإنما ذهب إسحاق إلى فساد الوضوء بترك التسمية لما فيه من رفض الفريضة و أما إذا نسي أو تأول كما ذهب إليه من لم يوجب التسمية فأما أجزأه عنده لأن اختلاف العلماء يورث تخفيفاً مع أن قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ و النسيان » محمول عند هؤلاء على أجزاء الفعل و صحته إذا ترك شيئاً من الأركان بنسيانه .

[ قوله أحسن شئ إلخ ] هذا الحسن إضافي فلا يتأفى قول أحمد « لا أعلم » فى هذا الباب حديثاً له إسناده جيد إذ المراد بالجودة بلوغه مرتبة الصحة .

[ قوله إذا توضأت فانتثر و إذا استجمرت فأوتر ] أمران اقتضيا وجوباً لأنه أصل فيه و عارض الثانى فعله عليه السلام المار ذكره عن قريب ، و الأول إطلاق الآية فوجب حملها على الاستحباب ولا يمكن حمل فعله عليه السلام فى رواية ابن عمر على الخصوصية لعدم الضرورة إلى ذلك مع أن تنقية الموضع ليس أمراً يختص به ، هذا ما اخترنا ، و أما الآخرون (٢) فمنهم من ذهب إلى وجوب المضمضة و الاستنشاق

(١) لاسيما إذا كان ضعيفاً فقد تقدم عن أحمد أنه قال : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً ، و أما حديث الباب فقال الدارقطنى : اختلف فيه ، ثم ذكر الاضطراب فيه ، حكاه الحافظ فى التلخيص ، وذكر عن أبى حاتم و أبى زرعة أنهما قالوا ، إن الحديث ليس بصحيح ، أبو ثفال و رباح مجهولان ، وقال ابن القطان : الحديث ضعيف جداً ، وقال البزار : أبو ثفال مشهور و رباح وجده لا نعلمهما رويًا إلا هذا الحديث ، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى اختلف الفقهاء فى المضمضة و الاستنشاق فى الطهر على أربعة —

معاً و منهم من ذهب إلى كونها مسنونين غير أن الاستنشاق أكد من المضمضة ، ثم إن تفرق أصحابنا الحنفيين رحمهم الله تعالى بين الوضوء والغسل فيهما وجوباً وسنية مذكور في كتبنا بما لا مزيد للبيان عليه وجملة الأمر أن القول بوجوبهما في الوضوء يؤدي إلى نسخ الآية فوجب القول بالسنية و لا كذلك في الغسل (١) لأنه مؤيد

— أقوال : الأول أنهما سنتان في الطهارتين قاله مالك و الشافعي والأوزاعي و ربيعة ، الثاني أنهما واجبتان فيهما قاله أحمد و إسحاق ، الثالث : أن الاستنشاق واجب و المضمضة سنة ، قاله أبو ثور ، الرابع أنهما واجبتان في الغسل سنتان في الوضوء قاله الثوري و أبو حنيفة .

(١) على أنه قد روى الدارقطني و البيهقي من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ، قال القدوري في تجريد قَوْلِهِمْ : بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لأن ابن معين أثنى عليه في كتبه الأخيرة وقد روى الخبر من غير طريق مرسل ، وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد روى هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة ثم أخرجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة ، قال الدارقطني : غريب تفرد به سليمان عن همام ثم ذكر الكلام على ضعفه و أخرج البيهقي بسنده عن ابن عباس أنه سئل عن نسي المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر و أخرج أبو داود و الترمذي و ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً أن تحت كل شعر جنباً فاعسلوا الشعر ، الحديث ، و أنت خير بأن في الأنف أيضاً شعراً وأخرج أبو داود بمعناه عن علي مرفوعاً وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج على أنه ﷺ واطب عليهما في الغسل ، كذا في الأوجز .



بقوله تعالى « و إن كنتم جنبا فاطهروا » حيث أورد فيه صيغة المبالغة ولا يتصور المبالغة إلا بزيادة فى الكم أو الكيف ، أما الثانى فلم يثبت شرعاً و لا هو معقول فوجب المصير إلى الأول ويتحقق إما بزيادة فى المرات أو بزيادة فى المغسول ولا سبيل إلى الأول لقوله ﷺ « من نقص عن هذا أو زاد فقد تعدى وظلم ، أو كما قال ، فلم يبق إلا الزيادة فى مقدار المغسول ولا شئ وراء الجسم يغسل فى الغسل حتى يتحقق مقتضى المبالغة قلنا بوجوب المضمضة و الاستنشاق معاً فى الغسل حتى يغسل فيه ما هو داخل فى الوجه من وجه و خارج منه من وجه و لا كذلك فى الوضوء فان الوارد فيه الغسل مطلقاً فيتحقق بأدنى ما تناوله ، ثم إن الظاهر المبني على العادة كون مثل هذه الأمور واجباً لا سنة فان الثابت بخبر الواحد يكون واجباً إلا أنهم لم يذهبوا إلى الوجوب لثبوت وجود هذه الأمور تارة وترك أخرى مع أن الواجب ما ورد على تركه الوعيد ثم إن المراد (١) بالانتثار و الاستنشاق كليهما واحد و هو إدخال الماء فى الأنف ثم إخراجهم وإن كان المذكور أحدهما وإنما اقتصر على ذكر أحدهما لما فيهما من الملازمة فان الاستنشاق لا يكون إلا للانتثار وكذا الانتثار لا يكون إلا بعد الاستنشاق ، والاستجمار ثلاثة معان كلها تصح ههنا لكن الأول أولى وأبقى ههنا من الباقين ، والثانى من الثالث ، الأول طلب الجرة لتقية موضع الغائط ، و الثانى تجمير الأكفان ، و الثالث رمى الجار فى الحج .

[ باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد ] هذا جائز عندنا أيضاً وغير مستحب عند الشافعى (٢) رحمه الله تعالى أيضاً فلا وجه لبيان الاختلاف فيه بيننا

(١) أى المقصود والمطلوب فى الشرع بمجموع الأمرين وإلا فاعتبار اللغة مختلفان كما يظهر من آخر الكلام فى اللغة الاستنشاق إدخال الماء فى الأنف و الانتثار إخراج ما فى الأنف من الماء و غيره .

(٢) يعنى على ما حكاه الامام الترمذى بنفسه وإلا فى العيني و النووى وغيرهما أن للشافعية فى ذلك خمسة أوجه و اختلف نص الامام الشافعى أيضاً فى —

وبينه كما فعله بعض الاعلام إلا عدم الوقوف على المذهب و خالد ثقة فكانت زيادته معتبرة فان زيادة الثقة معتبرة ما لم تقع منافية لرواية أوثق منه كما فيما نحن فيه (١).  
[ قوله يفرقهما ] مبتدأ (٢) بتأويل تجريده عن النسبة إلى الفاعل و الزمان  
فصلح للحكم عليه أو بتقدير أن المصدرية .

[ باب في تحليل اللحية ] تفرقت آراء الفقهاء (٣) الخنفين في هذه المسألة فمن

■ ذلك فص الام و المزن أن اجمع أفضل و نص البويطى أن الفصل أفضل  
و هذا هو الذى نقله الترمذى عن الامام الشافعى .

(١) يعنى فلاجل ذلك صار حديث الوصل صالحاً للاستدلال لمن استدل به وإلا فصارت روايته ضعيفة لكن بعد صحة الاستدلال أيضاً تبقى بياناً للجواز جمعاً بين الروايات على أن روايات الفصل نص في الباب بخلاف روايات الكف الواحد فانها محتمل للاحتراز عن الكفين و اليدين أو للاحتراز عن اليد اليسرى لأن الاستنشاق فى الأنف وهو موضع الأذى مما لا يخفى ، ورواية بماء واحد رواية بالمعنى ضرورة .

(٢) أو يقال إن قوله أحب خبر مبتدأ محذوف فيها جملتان ، وفى بعض النسخ تفريقهما فلا حاجة إلى التأويل .

(٣) ففى الدر المختار غسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح المفقى به المرجوع إليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لاختلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وأن الخفيفة التى ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله جميع اللحية ظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر الثابت على الخدين والذقن ، و قوله ما عدا هذه الرواية أى من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقى البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية ، قوله ثم لاختلاف أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ، و قوله المسترسل أى الخارج عن دائرة ■

قائل بفرضية مسح ربع اللحية قياساً على مسح الرأس فانه لما سقط غسل كله قام مسح الربع مقامه فكذلك فى اللحية وأنت تعلم ما فيه فان القياس على الرأس إنما كان صحيحاً لو كان الرأس مغسولاً كالذقن ثم سقط غسله إلى مسح ربعه وإذ ليس فليس ومن ذاهب إلى وجوب غسل السطح الظاهر و مسح ما استرسل منها ، و الصحيح أن غسل ما يلاقى البشرة واجب فانه إذا سقط وجوب غسل الذقن تاب منابه غسل ما يلاقى بشرة الوجه منها ، و أما الشعر المسترسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه و لكن لا خلاف فى أن تخليل اللحية و استيعابه بالمسح سنة و الله تعالى أعلم .

[ قوله لم يسمع عبد الكريم ] لكن الرواية لما تعددت طرقها انجبر الضعف الناشئ من سوء حفظه .

[ قوله مسح رأسه يديه فأقبل بهما وأدير ] الاقبال الايتان إلى قبل الرأس و الادبار الذهاب إلى دبره فكان الابتداء الاقبال من خلف و ابتداء الادبار من قدام .

ثم قوله [بدأ بمقدم رأسه] دفع لما عسى أن يتوهم من تقديم ذكر الاقبال أنه ابتداء المسح من خلف فدفعه بأن الواو فى قوله أقبل بهما و أدير للجمع و ليس بتقديم

■ الوجه ، انتهى ، و قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تخليلها على أربعة أقوال : أحدها أنه لا يستحب ، قاله مالك فى العتية ، الثانى أنه يستحب ، قاله ابن حبيب ، الثالث إن كانت خفيفة وجب إيصال الماء إليها و إن كانت كثيفة لم يجب ، قاله مالك عن عبد الوهاب ، الرابع من علمائنا من قال يغسل ما قابل الذقن إيجاباً و ما ورائه استحباً ، و فى تخليلها فى الجنبات روايتان عن مالك إحداهما أنه واجب وإن كثفت ، رواه ابن وهب و روى ابن القاسم و ابن عبد الحكم سنة لأنها قد صارت فى حكم الباطن ووجه آخر و هو قول أبى حنيفة والشافعى أن الفرض قد انتقل إلى الشعر بعد نباته كشعر الرأس .

ذكره للتقدم بالوجود و لعل الوجه في تقديم ذكره الاكتفاء بالاقبال في المسح فناسب تأكده .

ثم المراد بقوله [ ذهب بعض أهل السكوفة ] إن كان الخفية فمعى العبارة أنهم ذهبوا إلى جواز الوضوء بذلك و قالوا بسقوط الواجب به لا أنه سنة عندهم وإن كانوا قوماً آخرين فلاعلم (١) لنا بهم [ بدأ بمؤخر رأسه (٢) ] إنما فعل ذلك والله تعالى أعلم لئلا يذهب بدوام ابتدائه بالمقدم إلى حرمة خلافه أو عدم الاجزاء به في باب الطهارة فأظهر بهذا القلب إنما المقصود هو الايتان بالمسح كيف كان ولا يبعد أن يستنبط منه أن الترتيب في غسل الأعضاء لا يشترط فإن الوضوء هو مجموع تلك الأركان، فلما لم يجب إيتان كل ركن حسب ما ثبت دوامه عليه من الكيفية لم يجب في كل الأركان إيتانها كذلك مع أن المسح في ذاته لزم أن يكون على تقدير وجوب الترتيب مرتباً بعضه على بعض و يجب أن يكون مسح مقدمه مقدماً على مسح مؤخره فإذا عكس فيه علم أنه لا ترتيب، نعم يكون الترتيب سنة لدوام عمل النبي ﷺ عليه ، و الله أعلم .

[ قوله مرة واحدة ] إما أن يقال في بيان معناه إن الاقبال و الادبار كله مسح واحد و على هذا فتؤدى الروايتين واحد أو يحمل على اختلاف الأحوال

(١) قال ابن العربي : لا أعلم أحداً قال إنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع بن الجراح كما ذكره أبو عيسى و الصحيح البداية بالمقدم و هي رواية الحفاظ كلهم ، انتهى ، قلت : و حكى العيني عن الحسن بن صالح أنه قال يبدأ بمؤخر الرأس ، و حكى صاحب السعاية عن الحسن البصرى : السنة البداية من الهامة يضع يده عليها و يمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا ، انتهى ، فهذا قول ثالث .

(٢) قال ابن العربي لعلمه من تفسير الراوى لقول الآخر فأدير بهما لحمه على البداية بالمؤخر فذكره بذلك اللفظ ، انتهى .

فيكون كله سنة، تكرار المسح وتثليثه و إفراده كلها سنة و إنما الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى فى أخذ الماء الجديد هل يسن ؟ قالوا نعم و العجب منهم جوزوا شرب المستعمل من الماء و التطهر به و لم يجوزوا المسح به ، و العذر (١) أن الجواز لا ينكر و إنما الكلام فى السنة ولا تثبت إلا بفعله عليه السلام ، والله أعلم .

[ قوله بما غير فضل يديه ] هذا و إن كان غلطاً من الراوى كما صرح به المؤلف إلا أنه يمكن تصحيحه بحسب المعنى بأن يقال قوله فضل يديه بدل عن ما غير أو هو فاعل لقوله غير أى بماء تركه فضل يديه وإسناد الترك إلى الفضل لاستبعاد فيه ، فان الماء لم يبق على اليد إلا لأجل كونه فاضلاً على اليد عن حاجة الغسل فان السائل والنازل من العضو الذى وقع على الأرض كان فضلاً على القدر الضرورى للغسل و ترك هذا الفضل ذلك البطل و يحتمل كونه منصوباً بنزع الخافض أى بماء بقى من فضل يديه على أن يكون كلمة من هذه المقدرة المنزوعة لليان و الأول أولى و أسلم (٢) .

(١) يعنى يمكن أن يجاب عن الشافعية بأنهم لا ينكرون الجواز إذ الماء المستعمل طاهر عندهم وإنما أنكروا السنة وهى لا تثبت إلا بفعله صلى الله عليه وسلم و ثبت عنه عليه السلام عندهم تجريد الماء فقالوا به فتأمل ثم لا يذهب عليك أن ما حكاه الترمذى من مذهب الشافعى يخالف المشهور من مذهبه ، وفى السعاية أن التثليث هو قول الشافعى على ما حكاه النووى و ابن حجر و غيرهما ، و هو المشهور فى كتب مذهبه لكن عده الترمذى ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووى أنه قال لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعى لكن حكاه الرافعى وجهاً لأصحابنا ، انتهى .

(٢) قلت: هذا باعتبار اللفظ وأما باعتبار الفقه فالمشهور على الألسن أن حديث عمرو بن الحارث حجة على الحنفية إذ قالوا بجواز المسح بالبلبة الباقية على اليدين بعد غسل اليدين قال الحلبي : لو توضأ و مسح بيلة بقيت على كفيه —

[ قوله لا أدري هذا من قول إلخ ] هذا انتصار لمذهبه (١) و أنت تعلم

■ بعد الغسل يجوز مسحه لأن البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة إذ المستعملة فيه ما سال على العضو و انفصل عنه و لو مسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لأن البلة الباقية بعد المسح مستعملة لأن المستعمل فيه ما أصاب المسوح ، انتهى .

و أنت خير بأن الحديث لا ينافي قولهم لأنهم لا يتكرون جواز المسح بالماء الجديد بل قالوا بجواز الأمرين معاً قال القارى : و في الحديث أنه عمل بأحد الجائزين عندنا ، انتهى ، قال النووي معناه أنه مسح الرأس بماء جديد لا ببقية من ماء يديه ولا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به لأن هذا إخبار عن الاتيان بماء جديد للرأس ولا يلزم من ذلك اشتراطه انتهى ، على أن أصح رواية عمرو عند المصنف لا يستلزم أن يكون رواية ابن لبيعة غير صحيح عنده فضلاً عند غيره لا سيما إذ هي مؤيدة بعدة روايات فقد أخرج أبو داود من حديث الربيع أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل كان في يده وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج ، قال الحافظ و روى الدارقطني والبيهقي بلفظ «مسح رأسه بماء فضل في يديه» و في رواية «بيل في يده» و إسناده حسن ، انتهى ، وقال ابن قدامة في المغنى : روى عن علي و ابن عمر و أبي أمامة فيمن نسي مسح رأسه إذا وجد بللاً في لحيته أجزاء أن يمسح رأسه بذلك البلل ، انتهى .

(١) و توضيح ذلك أنهم اختلفوا في أن السنة لمسح الأذنين أخذ الماء الجديد أو تمسحان بماء الرأس وبالأول قالت الأئمة الثلاثة مع اختلاف ثقلة المذاهب في بيان مسالكهم كما بينته في أوجز المسالك و لم يختلفوا في أن الخفية قالوا بالثاني مستدلاً برواية الباب و هو حديث مشهور روى من عدة صحابة مرفوعاً منها عن أبي أمامة عند أبي داود و الترمذي و ابن ماجه

\* \* \* \*

و عن عبد الله بن زيد عند ابن ماجة و غيره قواه المنذرى و ابن دقيق العيد و عن ابن عباس عند الدارقطى ، قال ابن القطان : إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواه ، قال الزيلعى بعد ذكر حديث عبد الله بن زيد هذا أمثل إسناداً فى هذا الباب ثم قال فانظر كيف أعرض البيهقى عن حديث عبد الله بن زيد و ابن عباس و اشتغل بحديث أبى أمامة و زعم أن إسناده أشهر و ترك هذين الحديثين و هما أمثل منه و من ههنا يظهر تحامله ، انتهى ، و روى من عدة صحابة أخر بسطت طرقه فى التلخيص و السعاية ، و فيه أيضاً روى بطرق مختلفة ، و بعضها و إن كان فيه ضعف إلا أنه ينجبر بالكثرة ثم قال و تقرير دلالة الحديث على المدعى على ما ذكره الاتصافى فى غاية البيان و غيره أنه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلقة لا يجوز الثانى لكونه عليه الصلاة و السلام مبعوثاً لبيان الأحكام دون الحقائق و لكونهما من الرأس مشاهدة ( لا يخالف هذا ما تقدم فى كلام الشيخ من أنهما عضو على حدة كما هو مشاهد إلخ لاختلاف الجهات فالأول مشاهد حساً وهذا مشاهد عرفاً ) مغنية عن البيان فتعين الأول ثم لا يخفى إما أن يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس أو كونهما ممسوحتين كالرأس ولا يجوز الثانى لأن اشتراك الشئ مع الشئ فى حكم لا يوجب أن يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان فى حكم الغسل و لا يقال إن الرجل من الوجه فتعين الأول و هو كونهما ممسوحتين بماء الرأس و ذلك ما أردنا ، انتهى .

قلت : و يؤيد الحنفية حديث التكفير بالوضوء عن ابن عباس فى صفة وضوءه عليه السلام ثم غرف غرفة فمسح برأسه و أذنيه ظاهرهما و باطنهما ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى ، الحديث ، رواه ابن حبان و آخرون وصححه ابن خزيمة و ابن مندة قاله التيموى ، و قال ابن القيم لم يثبت أنه عليه السلام أخذ للأذنين ماءً جديداً ، و فى المغنى قال ابن المنذر و هذا الذى

ما فيه فانه مرفوع على تقدير تسليمه موقوفاً أيضاً لكونه ما لا يدرك بالقياس والنبي ﷺ بعث لبيان الحكم لا الحلقة مع أنه على تقدير كونه بيان الحلقة غير صحيح أيضاً فحاشاه أن يقول ذلك كيف و الرأس عضو و الأذنان عضو على حدة كما هو مشاهد و مسلم في باب الديات لا يقال مراده ﷺ أنهما واحد في الحكم فكما يأخذ لرأسه ماءً جديداً كذلك ينبغي للأذن لأننا نقول الشيطان اللذان حكمهما واحد لا يقال لأحدهما أنه من الآخر وإنما يقال إنه مثله أو من جنسه فلو أريد ذلك لقليل : الأذنان مثل الرأس أو من جنسه و التزام حذف المضاف فرار عن الظاهر من غير ضرورة ناشئة أو قرينة موالية بخلاف قوله ﷺ الجراد من صيد البحر فان وقوع الأمر بخلافه ملجئ إلى التزام حذف المضاف و مع هذا كله فلو أخذ لأذنيه ماءً جديداً لم يفعل بأساً .

[ قوله و قال إسحاق اختار بلفظ المتكلم هذا مبنى على ما قاله بعض أهل العلم (١) ]

[ قوله قال أبو عيسى لا نعرفه إلا إلخ ] مثل ذلك قد سبق مراراً أن الضعف منجبر بتعدد الطرق فلا ضير في ضعفه لغرابته أو غيرها .

[ قوله وفقه هذا الحديث ] فيه وجهان : الأول أن الاستيعاب لا يشترط

== قالوه أى أخذ ماء جديداً غير موجود في الأخبار و قد روى أبو أمامة

و أبو هريرة و عبد الله بن زيد مرفوعاً « الأذنان من الرأس » رواه

ابن ماجه و روى ابن عباس و الربيع و المقدم بن معديكرب أن النبي

ﷺ مسح برأسه و أذنيه مرة واحدة ، رواه أبو داود ، انتهى .

(١) قلت ما أفاده الشيخ محتمل و يحتمل أن يكون المراد بقول بعض أهل العلم

مذهب الشعبي و الحسن و غيرهما إذ قالوا يغسل ما أقبل منهما مع الوجه

و يمسح ما أدبر مع الرأس و على هذا يكون مختار إسحاق مذهباً ثالثاً

و بالتثليث شرح صاحب السعاية كلام الترمذى و ذكر في المسألة ثمانية

مذاهب تبعاً للعنى .



فى شئى من المسوح (١) و التيمم خارج بعراض الخلفية فلما كان كذلك فاعتراضه عليه السلام على ما كان لامعاً من الأعقاب الغير المغسولة مستدع عدم جواز المسح فى غير حالة التخفف ، والوجه الثانى على تقدير تسليم الاستيعاب فى المسح هو أن المسح لو كان كافياً فى الرجل لكان لكان مسيحيهم الأعقاب بالأيدي المبلولة كافياً وإن لم يتدارك الماء عليها ولم يسل فقوله عليه السلام ويل للأعقاب من النار بعد إمرارهم الأيدي المبلولة على الأعقاب مستدع عدم إجزائه إذ كانوا (٢) قد فعلوه .

و أما القراءة التى انجر فيها لفظ الإرجل فالجواب عنه أن العمل باحدى القرائتين يجب أن يكون بحيث لا يفوت العمل بالثانية فقلنا بالمسح فى حالة التخفف والغسل فى ساعة التكشف وبأن الجرح فيه للجوار ، وأورد عليه عبد الرسول شارح عوامل النحو بأن جرح الجوار إنما يجوز حيث لم يتخلل بينهما عاطف ومهنا ليس كذلك فلا يكون من هذا القليل وهذا تحقيق منه للسألة لأنه كان رافضياً وأصل هذا الإيراد للرازي فى تفسيره ثم الجواب عن إيراد هذا أن جرح الجوار فى لسان العرب ، و فى القرآن مع وجود العاطف بينهما كيف وقد قرئ قوله تعالى « و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون » و من الظاهر أنه لا يضح عطفاً على قوله كأس إذ ليس المراد أن الغلمان تطوف على أهل الجنة بحور عين فكان الجرح فيه للجاورة نعم يرد عليه أن الجرح فيه يمكن أن يكون عطفاً على قوله « فى جنات » صرح به

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر المسوح و لو أريد الجمع لقلل المسحات .

(٢) فقد روى عن عبد الله بن عمر و قال تخفف عنا رسول الله عليه السلام فى سفر سافراناهما فأدركنا و قد أرمقنا صلاة العصر ونحن نتوضأ و نمسح على أرجلنا فزادى ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً ، قال الطحاوى فدل أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله عليه السلام بإسباغ الوضوء و خوفهم بالنار فدل ذلك على أن حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخ ما تأخر عنه ، كذا فى السعاية .

غير واحد من أهل التفسير نعم لا يستبعد الاستدلال بقول امرئ القيس :

فظل طهارة اللحم من بين منضج صفيق سواء أو قدير معجل  
إذ لا يتصور التصفيف في اللحم القدير ، والله تعالى أعلم (١) .

[ قوله في باب الوضوء مرة مرة ، وليس هذا بشئ ] يعنى أن الرواية (٢)  
منسوبة إلى ابن عباس هو الصحيح و أما نسبته إلى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر  
فليس بشئ لخالفته الثقات فانهم لم يرووه كذلك .

[ قوله في باب الوضوء مرتين مرتين ، و قد روى عن أبي هريرة إلخ ]  
يعنى بذلك أن نقل أبي هريرة رواية التثنية لا يستلزم كونها سنة عنده فقد روى هو  
بنفسه رواية الوضوء ثلاثاً ثلاثاً فليس مقصوده رضى الله تعالى عنه إلا مجرد إثبات  
أن الاكتفاء بالمرتين جائز في باب الوضوء وتحصل الطهارة به وهو كاف في إسقاط  
الفرض وهذا هو الغرض من إيراد المؤلف هذه الأبواب ههنا حتى لا يظن فرضية  
شئ من تلك الامور المذكورة ههنا الى أكثرها سنن و بعضها آداب و مستحبات  
إلى غير ذلك فلم به أن الطهر الكافي في إسقاط الفرضية أمر (٣) و أداء الطهارة

(١) قلت : و قد روى عن ابن عباس أنه ذهب إلى جواز المسح لكن قال

الحافظ في الفتح : الثابت عنه خلافه و بسط صاحب السعاية الكلام على

المسألة أشد البسط فارجع إليه لو شئت .

(٢) قال العيني بعد ذكر كلام الترمذى هذا : ونبه الدارقطنى أيضاً على أن ابن

لهيعة و رشد بن سعد رواه عن الضحاك كما سلف و أن عبد الله بن

سنان خالفه فرواه عن زيد عن عبدالله بن عمر قال وكلاهما وهم والصواب

زيد عن عطاء عن ابن عباس، وفي مسند البزار ما أتى هذا إلا من الضحاك

و حديث عمر أخرجه ابن ماجه و الطحاوى .

(٣) و هو نص رواية ذكرها ابن العربي برواية أحمد بسنده إلى ابن عمر عن

النبي ﷺ قال من توضأ مرة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ، و من —

على حسب ما أمروا به من الاتيان بالسنن و الآداب أمر آخر والله (١) تعالى أعلم .  
 [ قوله مبتلى ] أى مجنون أو من ابتلى بالوهم أو من أبلاه الله بالحنسة فجعل  
 حظه التشقق بما ليس يجديه و التغفل عما ينجيه و يعنيه .

[ و ثابت بن أبى صفية ] وإن كان رافضياً إلا أن رواية البدعى (٢) مقبولة

— توضأَ ثنتين فله كفلان ومن توضأَ ثلاثاً (كذا فى الأصل) وضوءى ووضوء .  
 الانبياء قبل ، انتهى ، قلت : و بمعناه ذكره صاحب جمع الفوائد برواية  
 معاوية بن قرة عن أبيه عن جده ، ثم قال ابن العربى : إن قول الرواة  
 عن النبي ﷺ أنه توضأَ مرة و مرتين و ثلاثاً لا يخلو إما أن يعبرونه عن  
 الغرفات أو عن إيعاب العضو كل مرة و لا يجوز أن يكون إخباراً عن  
 إيعاب العضو فان ذلك أمر مغيب لا يصح لاحد أن يعلمه فعاد القول إلى  
 أعداد الغرفات و لذا قال ابن القاسم لم يكن مالك يوقت فى الوضوء مرة  
 و لا مرتين و لا ثلاثاً إلا ما أسبغ و قد اختلفت الآثار فى التوقيت  
 إشارة إلى أن التعويل على الأسبغ و ذلك يختلف بحسب اختلاف قدر  
 الغرفة و حال البدن فى الشعث و السلامة و حال العضو فى الاعتدال أو  
 الاختلاف و لذلك روى أن النبي ﷺ غسل وجهه ثلاثاً و يديه ورجليه  
 مرتين لأن الوجه ذو غصون لا يمر الماء عليه مسترسلاً ، انتهى .

(١) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر الأحوال الثلاثة من مرات الوضوء فى  
 ثلاثة أبواب ثم ذكر الباب الرابع فجمع الأحوال الثلاثة فى باب واحد ،  
 و مال الشراح فى غرض المصنف إلى أنه أراد ذكر الحديث الواحد المتضمن  
 الأحوال الثلاثة و الأوجه عنده أن الغرض دفع توهم الاضطراب فى  
 الأبواب الثلاثة المذكورة قبل ذلك فتأمل .

(٢) قال النووى فى التقريب : من كفر ببدعة لم يحتج به بالاتفاق ومن لا يكفر  
 قيل لا يحتج به مطلقاً ، و قيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب فى —

ما لم يكن داعية كيف و قد أخذ منه (١) البخارى و كان صدوقاً .

[ باب وضوء النبي ﷺ كيف كان ] لما فرغ من بيان وضوء و بيان أركانه ركناً ركناً و سرد ذكر الأعضاء المغسولة فيه و المسوحة عضواً عضواً قصد أن يذكر وضوء النبي ﷺ على طريق شمل المنفرد ليقضى به دائماً و يحمل ما خالفه من الروايات على العوارض و الأسباب ، و على هذا فما يذكر في هذه الرواية يكون أعمد و أوثق مما ورد في غيرها و ما ورد في هذه الرواية أنه مسح برأسه مرة فهو نص في أنه كان بماء واحد فحيث يرد تكرار المسح يحمل على كونه بماء واحد لا بماء اثلاً تتخالف الروايات ، و قوله فغسل كفيه هذا و إن كان موضوعاً لباطن السيد لغة لكن المراد بها ههنا الكل من اليد إلى الرسغ مجازاً و ذكر فيه أنه ﷺ مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً ، و ظاهره يقتضى إفرادهما بماء لا أنهما جمعا بماء إذ لو كانا لكان حقهما أن يقال إنه مضمض و استنشق ثلاثاً من غير تكرير كلمة الثلاث .

و أما مقولة عبد خير فزيدة بعد (٢) قوله فشربه و هو قائم مقام قوله ثم

■ نصرة مذهبه ، و حكى عن الشافعى ، و قيل يحتاج به إن لم يكن داعية إلى بدعة و هذا هو الأظهر الأعدل و قول الكثير أو الأكثر و ضعف الأول باحتجاج صاحبى الصحيحين و غيرهما بكثير من المتدعة غير الدعاة ، انتهى .

(١) الضمير إلى البدعى على الظاهر لا إلى ثابت يعنى يجوز الرواية عن البدعى ما لم يكن داعية لبدعته و كان صدوقاً فقد أخذ البخارى عن البدعى كما تقدم في كلام النووى و إما ثابت هذا فلم يذكره أحد من أهل الرجال في رواية البخارى .

(٢) هكذا أفاد حضرة الشيخ نور الله مرقدته و لم تحصله بل الظاهر أن قوله كان إذا فرغ إلخ قائم مقام قول أبى حية ثم قام فأخذ فضل طهوره إلخ فلما كان بين سياق أبى حية و عبد خير شئ من الفرق نبه المصنف على ذلك ، و أما قوله ثم قال أحببت إلخ فوجود في رواية عبد خير أيضاً كما ذكر في سائر كتب الرواية فتأمل .

قال أحبيت والتقدير قال أبو خير (١) و كان على إذا توضأ ليرينا وضوءه ﷺ فعل ذلك ثم الذى ذكر فيه من شرب الماء قائماً ينافى ما ورد فى غير هذا من النهى عنه فاما أن يحمل النهى على التنزيه (٢) والأدب أو النهى الطبى لا الشرعى فيقال إنه مقصور على ما إذا كان الماء المشروب كثيراً إذ لا إضرار فى القليل منه إذا شربه قائماً ثم إن تحصيل البركة بشربه لا يقتضى كونه بحيث لا يجوز به الاستنجاء كما هو معتقد العوام والله أعلم ،

[ وروى شعبة هذا الحديث إلخ ] هذا ليس باضطراب (٣) حتى يخل بصحة الحديث أو حسنه و إنما هو خطأ فى تسمية شخص واحد و الاضطراب إنما يكون حيث يختلف المسمى دون الاسم فقط .  
[ باب فى النضح ] لما كان النضح مشتركاً لفظياً بين معنيين (٤) أحدهما الاستنجاء

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر قال عبد خير .

(٢) و بسطه ابن القيم و ابن عابدين فارجع إليهما لو شئت و سيأتى شئ منه فى المجلد الثانى .

(٣) أى اضطراب محل للصحة قال السيوطى فى التدريب : إن الاضطراب قد يجمع الصحة وذلك بأن يقع الاختلاف فى اسم رجل واحد وأيه ونسبته و نحو ذلك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة و لا يضر الاختلاف فيما ذكر ، انتهى .

(٤) أى على المشهور وإلا فقد قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال : الأول معناه إذا توضأت فصب الماء على العضو صبا ولا تقتصر على مسحه الثانى معناه استبرى الماء (أى البول) بالثر والتفخخ الثالث رش الازار ، و الرابع الاستنجاء بالماء ، انتهى مختصراً ، قلت : و ميل المصنف إلى المعنى الثالث لأن بعد الوضوء لا يكون إلا هذا و عزاء النوى هذا المعنى إلى الجمهور ويؤيده رواية ابن ماجه عن الحكم بن سفيان —

لما فيه من النضح على الذكر ، و الثاني الرش على الازار الذي يماس الذكر و كان المعنى الأول لا يفيد فائدة جديدة إذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم و مندوب إليه في الكتاب العزيز ، و في غير رواية حمل الحافظ رضى الله تعالى عنه النضح ههنا على المعنى الثاني بزيادة قوله في الترجمة بعد الوضوء فان النضح بالمعنى الأول لا يكون إلا قبل الوضوء و معنى قوله إذا توضأت على المعنى الأول أنك إذا أردت الوضوء و قد بليت فالتضح ، و أما على المعنى الثاني فهو على ظاهره و فائدة هذا النضح دفع الوسوسة عن نفس المصلي لو أحس يردأ في أثناء الصلاة ، و من البين أنه لو تبين بعد الصلاة خروج شئ فيها لم تصح صلاته ولو أحس ففضى على صلاته ثم ظهر أنه لا شئ صحت صلاته غير أن النضح في صورتين يفيد الطمأنينة في وقت أدائه الصلاة حتى لا تلتبس عليه صلاته .

[ قوله و اضطربوا في هذا الحديث ] لفظ الحديث ههنا بالمعنى اللغوى (١) أى في هذا اللفظ من الحكم بن سفيان أو سفيان بن الحكم أو المعنى اضطربوا في هذا الحديث لأجل هذا اللفظ فالحديث بمعناه المصطلح و الاضطراب يقع تارة في المتن و أخرى في الاسناد (٢) .

[ قوله ألا أدلكم إلخ ] فائدة السؤال الايقاع في النفس بأركد طرز إذ ربما

— أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فوضغ به فرجه وغير ذلك من الروايات فهذا المعنى أشهر معانيه .

(١) فان الحديث لغة ضد القديم و يطلق على قليل الكلام وكثيره كذا في شرح الشرح للنخبة و لا مانع من الحمل على هذا اللفظ .

(٢) فان الاضطراب قد يقع في الاسناد و أخرى في المتن و قد يقع في كليهما أى الاسناد و المتن معاً ، كما بسطه أهل الفن والواقع ههنا هو الاضطراب في السند و مثل السيوطي في التدريب الاضطراب في السند بهذا الحديث ، وقال : اختلف فيه على عشرة أقوال ثم بسطها فارجع إليه لو شئت .

يتوهم أن ذلك الحظ الجسيم من الثواب كيف يحصل بالحقيق من العمل فيظن أن النبي ﷺ لعله أراد بكلامه الترغيب و المجاز لا حقيقته المفهومة منه بحسب الظاهر فلما سألهم و تشوقوا إليه أجاب بقوله إسباغ الوضوء إلخ أى إتمام فرائضه وسنه على المكروه أى مع مكاره النفس من برد الماء و صرد الهواء و غير ذلك .

[ و كثرة الخطأ ] جمع خطوة إلى المساجد إما لبعده عنه أو لكثرة دوره إليه فى الفرائض والنوافل و المراد بالانتظار انتظاره فى مجلسه من المسجد بعد الصلاة أصلاة أخرى وإلى هذه الخصلة الثالثة أشار بقوله «فذلك الرباط (١)» وإن كان بمعنى ربط الخيول لكنه أريد به ههنا القيام على الثغور رابطى خيولهم وهذا على مراتب الجهاد و إن كان الجهاد كله خيراً إذ المجاهد يجاهد و يقاتل فى حين من الأحيان معلوم و سائر أوقاته فارغة تحصل له طمأنينة ولا كذلك المرباط فانه لا يأمن أن يتاله العدو فى حين و ذلك للصوق أرضهم و ديارهم و وجه الشبه غير مختلف فان المقيم فى المسجد لا انتظار الصلاة يجاهد نفسه الباعثة على الخروج من المسجد كل وقت و المحرصة على الاشتغال بأشغاله الدنيوية كل ساعة و يمكن إرجاعه إلى الثلاثة جميعاً فافهم و بالله التوفيق .

ثم المحر المذكور فى الرواية محو عن كتاب الأعمال (٢) لا المحو عن اللوح المحفوظ فيمحى من كتب الأعمال التى تكتبه الملائكة و يمحى ما أثر منه فى قلبه و على وجهه تراه الأرواح المطهرة و الملائكة و إن لم نشاهده و المراد بالخطايا هى كل ما اقترفه من الصغائر والكبائر و حقوق الله ، و أما حقوق العباد فيغتفر بالندم ما فيه من الذنب و الاثم ، و أما نفس حقه فلا يغتفر بنفس الندم و التوبة لما كانت هى الرجوع عما اكتسب فالتوبة من حقوق العباد إنما هو إيتاء حقوقهم

(١) و قال ابن العربى : أشار بذلك إلى تفسير قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا

اصبروا و صابروا و رابطوا الآية .

(٢) و بهذا جزم ابن العربى فى المعارضة .

و ردها إليهم فكيف يكتفى بمجرد الندم و لا يذهبن عليك الفرق بين الاثم والحق و هما موجودان فى أخذ حقوق العباد و التعدى عليهم و الاول لما كان حقه تعالى اغفر بالندم و الاستغفار دون الثانى فاحفظ و بالله التوفيق .

[ قوله يقال عيدة ] بفتح العين المهملة مكبرا ككريمة ، و الاول مصغر ، و بما (١) أنسانيه الشيطان .

[ حديث المسح بالمنديل ] واختلف فيه أقوال العلماء (٢) وجملة الامر عندنا أن مسحه ﷺ كان لبيان الجواز وثبوتة الذى كان لابسه لبيان الجواز و إظهار أن المستعمل من الماء لا يكون نجسا ولا منجسا ، غاية الامر أنه لا يبقى مطهرا للنجس الحكى و يكون اختلاطه بالماء الغير المستعمل منافيا للتنظيف فقط لا مورثا للتنجيس فيه مالم يغلب ، والسبب فيه أن النجاسة الظاهرة لا توجب حكما (٣) باطلاً والنجاسة

(١) كان هذا فى الأصل على الجاشية بطريق الترك .

(٢) قال ابن العربى : اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال ، أنه جائز فى الوضوء و الغسل ، قاله مالك و الثورى ، الثانى مكروه فهما قاله ابن عمر و ابن أبى لى واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعى ، الثالث كرهه ابن عباس فى الوضوء دون الغسل ، وقال الأعمش : إنما كره فى الوضوء مخافة العادة و الصحيح جواز التنشف بعد الوضوء ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال وما روى الترمذى من الكراهية لأن الوضوء يوزن ، ضعيف لأن وزنه لا يمنع من مسحه ، انتهى ، و ذكر صاحب الدر المختار التمسح بمنديل فى الآداب و بسطه ابن عابدين ، و قال النووى : اختلف أصحابنا فيه على خمسة أوجه ، أشهرها أن المستحب تركه ، و قيل مكروه ، و قيل مباح ، و قيل مستحب ، و قيل مكروه فى الصيف مباح فى الشتاء ، انتهى . و بسط المعنى فى روايات المنديل .

(٣) قلت : وعلى هذا فينبغى أن يجوز الوضوء بماء خالطته نجاسة ظاهرة والامر —



الباطنة لا تورث حكماً ظاهراً فالماء المستعمل لما لم يخالطه شئ من النجاسات التى نجاساتها ظاهرة لم يحكم بنجاسته بحسب الظاهر بل يجوز به إزالة النجاسات الظاهرة ، و أما فى الباطن الغيب عنا فقد أزيلت به نجاسة الآثام فلا يتصور إزالة النجاسة كذلك به ثانياً كما لا يتصور إزالة النجاسة الحقيقية ثانياً بالماء الذى أزيلت هى به مرة و هذه هى الرواية المعتمدة من مذهب الامام التى ينبغى أن يعتد بها من أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر فيجوز استعماله فى إزالة النجاسات الحقيقية دون الحكمة فيكتفى به حيث يكون المناط لإزالتها عن محالها بخلاف ما لا يكتفى فيه بذلك . [ و قد رخص قوم إلخ ] هذه الفرقة لا ترى بأساً و لا كراهة بخلاف الآتين (١) ذكرهم فاتهم قربوا ذلك بالكراهة التحريمية .

— ليس كذلك اللهم إلا أن يقال إن ذلك لعارض و هو أن ماء الوضوء يحتاج إلى الطهارة عن النجاسة الحقيقية و الحكمة معاً كما يحتاج إلى الخلو عن الجامدات المخرجة له عن طبع الماء .

(١) هكذا فى الأصل ، و مقتضى القواعد الآتى ذكرهم لأفراد الفاعل لكن قد يحصل المضاف من المضاف إليه معنى الجمعية ، قال شارح الاشياء : و قد نقصت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه فأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر شيئاً ، ولم يسبقنى أحد إلى ذلك إذ غاية ما أوصلها الجلال ابن هشام فى المعنى إلى عشرة ، والجلال السيوطى فى الاشياء و النظائر النحوية إلى ثلاثة عشر و قد نظمتهما فى أبيات وهى ، شعر :

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من	مضاف إليه فاستمعها مفصلاً
فتعريف تخصيص وتخفيف بعده	بناء وإعراب و تصغير قد تلا
و تذكير تأنيث وتصدير بعده	إزالة قبح و التجوز يافلاً
و ظرفية جنسية مصدرية	و شرط و تنكير فلا تك مهملاً
و تشية جمع و قد تم جمعنا	صحيحاً من الأدواء على زغم من قلاً

و اعلم أن الوضوء الموزون هو الذى (١) التصق بالعضو ، فأما ما تقطر منه كان غسالة ، و عما ينبغى أن يعلم أن الفرق بين المستحب (٢) و المكروه بمعنى ترك الأولى مما يعسر و يشتهى لما بين التعريفين من التشابه و صدق تعريف المستحب على كثير مما فعله النبي ﷺ لبيان الجواز مع أنها كانت أخرى أن لا تفعل ، والتفصى عنه بأن الذى فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين إما أن يكون بعد العلم بكونه محظوراً أو فعله ثلاثاً بعد محظوراً فهو على ترك الأولى و بيان الجواز ، و إما أن يكون فعله تحصيلاً للثوبة و الحسنى و إنما كان تركه شفقة على الأمة و خوفاً من أن تتأكد السنية أو تصل إلى حد الوجوب فيتشققوا فهو مستحب فترك الفعل ههنا مع رغبته إليه بخلاف الأول فإن الترك ثمة مرغوب فيه والفعل لعارض البيان ، وهذا التمييز موقوف على استقراء تام و تصفح وافر ، ثم إن قوله «الوضوء يوزن» لفظ الحديث (٣) و كونه من قول الزهرى و سعيد مما يحمل على ذلك لكونه مما لا يدرك بالراى ، و هذا الحديث دال على طهارة المستعمل من الماء .

(١) هذا هو الأوجه لما قال السيوطى أخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل بن حبان عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً: من توضأ فسمع شرب نظيف فلا بأس به و من لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال ، انتهى ، فالتقريب لا يتم إلا بأن يراد به المتصق بالعضو لأنه لا دخل للمسح و عدمه فى الساقط .

(٢) يعنى أن تعريف المستحب و هو ما فعله النبي ﷺ مرة أو مرات و تركه أخرى يصدق على أفعاله التى فعلت مرة أو مرات لبيان الجواز فالفرق بينهما دقيق .

(٣) قال السيوطى رواه البيهقى فى شعب الإيمان من طريق الهندى بلفظ كل قطرة توزن و هذا الذى ذكره الزهرى قد ورد مرفوعاً ثم ذكر حديث مقاتل ابن حبان المذكور قبل .

[ قوله حدثني علي بن مجاهد إلخ ] كان جرير قد تداخله النسيان في كبره فأراد أن ينبه أن روايتي هذه مما يرويهما علي بن مجاهد عنى فكان إسناده أولاً: حدثني علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري، ثم آل أمر الاسناد بعد أخذ جرير عن مجاهد (١) حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا جرير قال حدثنا علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري و لما كان علي بن مجاهد ثقة أخذ أستاذه بقوله و إن لم يتذكر روايته (٢) إياه ، فافهم ، و من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض من لا ممارسة له بهذا الفن فقال علي بن مجاهد عني بكسر العين وتشديد الياء و النون فقال معناه أن علياً و إن كان عنيماً غير قادر على النساء إلا أنه ثقة فسبحان الله .

[ قوله عن ربيعة بن يزيد ] هذا هو المعطوف عليه لقوله عن أبي عثمان لا كما يتوهم من ظاهر العبارة أن عقبة (٣) بن عامر وأبا عثمان في درجة واحدة بل الأمر على ما وصفناه من العطف ، و كذلك فيما بعد في قوله عن معاوية بن صالح عن

(١) كذا في الأصل و الصواب بعد أخذ جرير عن علي بن مجاهد .

(٢) قال الحافظ في شرح النخبة: إن روى عن شيخ حديثاً وجحد الشيخ مرويه فان كان جزماً كان يقول كذب علي أو ما رويت له رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه و لا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما للتعارض أو كان جمده احتمالاً، قبل ذلك الحديث في الأصح لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل ، و في هذا النوع صنف الدارقطني كتاب « من حدث ونسى » .

(٣) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر محله أبا إدريس فتأمل ثم لا يذهب عليك أن لفظ « أشهد » يوجد في جميع النسخ الهندية في الموضعين ، ولا يوجد في المصرية في الموضع الثاني ، وكذا نفاه صاحب المشكاة فقال رواه الترمذي في جامعه إلا كلمة « أشهد » قبل أن محمداً ، انتهى ، فتأمل .

ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة بن عامر عن عمرو عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عمر ، ويمكن أن يقال إن زيد (١) بن حباب أخطأ في هذا الاسناد في موضعين في ترك الراويين عن عمرو هما عقبة بن عامر و جبير بن نفير ، و في جعل أبي إدريس شريكا لأبي عثمان فجعلهما تليذاً على أستاذ مع أنهما مختلفان في الاخذ و بينهما وسائل لا تخفى فان ربيعة و أبا عثمان قد حدثا معاوية بن صالح و لم يأخذا عن واحد بل أخذ أبو عثمان عن جبير و أخذ ربيعة عن أبي إدريس هذا وقد ذكر النووى في شرحه (٢) على المسلم ما نصه ، اختلفوا من القائل لقول « وحدثني أبو عثمان ، فقيل معاوية بن صالح ، وقيل ربيعة ، والصحيح الاول فعاوية يروى باسنادين أحدهما عن ربيعة عن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة والثانى عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة ، انتهى ، فافهم و تذكر .

[ و قوله كثير شئى ] أى شئى معتبر يعتد به وهذا ذهول منه فان حديث الباب رواه مسلم في صحيحه باسناد (٣) جيد .

[ كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع ] و هو مكيل يسع أربعة أمداد و المد

(١) أى على رأى الترمذى إذ حمل الوهم فيه على زيد كما سيجئ عن النووى و إليه أشار المصنف بقوله « قد خولف زيد بن الحباب في هذا الحديث و إلا فرأى النووى أن زيداً يربئى من هذه العهدة كما سياتى .

(٢) و بسط الكلام عليه فارجع إليه و رد على الترمذى إذ قال قال : أبو على و قد خرج الترمذى هذا الحديث من طريق زيد بن الحباب عن شيخ له لم يقم إسناده عن زيد و حمل أبو عيسى في ذلك على زيد بن الحباب و زيد يربئى من هذه العهدة و الوهم في ذلك من أبي عيسى أو من شيخه الذى حدثه به لأننا قدمنا من رواية أئمة حفاظ عن زيد بن الحباب ما خالف ما ذكره أبو عيسى ، و ذكره أبو عيسى أيضاً في كتاب العلل وسؤالاته محمد بن إسماعيل البخارى فلم يحجوده و أتى فيه عنه بقول يخالف ما ذكرنا عن الأئمة و لعله لم يحفظه عنه .

(٣) و لذا تعقب الحافظ في التلخيص كلام الترمذى فقال لكن رواية مسلم سالمة من هذا الاعتراض .

رطل و ثلث و به قالت الشافعية و فقهاء الحجاز ، و قيل المد رطلان و به قالت الحنفية فالصاع ثمانية أرطال و قد ثبت رجوع أبي يوسف (١) إلى مذهب الشافعية لما ورد المدينة مع الخليفة هارون الرشيد (٢) فأراد أن يتكلم مع فقهاء المدينة وكان ذا فصاحة ولسان و صاحب تقرير و بيان فامتنعوا أن يتكلموا معه و كان قد أزم مالكا رحمه الله من قبل و كان السبب في ذلك أن الرشيد لما وصل المدينة و كان معه أبو يوسف أراد أن تقع بين ذينك الامامين مناظرة كما هو دأب أرباب الدولة والثروة و كان مالك رضى الله تعالى عنه قد صم فسأله أبو يوسف عن سجدتي السهو (٣) قبل

- (١) على ما هو المشهور في الفقه و شروح الحديث ، و قال ابن عابدين : وفي الزيلعي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراق ، وقال الثاني (أى أبو يوسف) خمسة أرطال و ثلث ، و قيل لا خلاف لأن الثاني قدره برطل المدينة لأنه ثلاثون أستاراً والعراق عشرون و إذا قابلت ثمانية بالعراق بخمسة و ثلث بالمدني وجدتهما سواء و هذا هو الأشبه لأن محمداً لم يذكر خلاف أبي يوسف و هو أعلم بمذهبه و تمامه في «الفتح» .
- (٢) و كان الخليفة كثير الحج قيل إنه كان يحج سنة و يغزو سنة و فيه يقول بعض شعرائه :

فن يطلب لقاءك أو يرده فبالحرمين أو أقصى الثغور

و في سيرة مغلطائي قد كان حج تسع حجج و غزا ثمانى غزوات ، كذا في «الحبس» و ذكر ابن قتيبة في كتاب الامامة خروج الرشيد سنة أربع و سبعين و مائة إلى مكة ثم إلى المدينة و سماع الموطأ عن مالك بقراءة حبيب كاتب الرشيد و سؤال أبي يوسف أن يجمع بينه و بين مالك ليكلمه في الفقه و أنف مالك إلى آخر ما ذكره لكنه لم يذكر هذه القصة .

- (٣) ذكر أهل الفروع هاتين المسألتين في بابيهما و ذكر قصة الصاع أهل السير و الحديث في كتب الرواية و الشروح أيضاً .

السلام أو بعده فأجاب عنه مالك حسب مذهبه إن زاد بسهوه شيئاً في صلاته فبعد السلام ، و إن نقص قبله فقال أبو يوسف فإن أتى بهما أى الزيادة والنقصان معاً فسكت مالك ولم يدر مايقول له فقال الرشيد لمالك ما لك لا تجيب يا إمام فقال أبو يوسف أشيخ يخطئ مرة فلا يصيب (١) أبداً وفهمه مالك ظاناً أنه يقول الشيخ يخطئ مرة و يصيب أخرى فقال على هذا وجدنا مشايخنا و أخذ أرباب المجلس في القهقهة فقال مالك : و قد أحفظه ضيعهم ذلك و قام مغضباً من ذهب مغاصروه و وقع بأيدي الشبان هكذا سخرت به الأحداث فطار الحديث و امتنع أهل المدينة من المناظرة معه في تعيين الصاع و المد و قالوا نجيب غداً إن شاء الله تعالى فلما كان من الغد حضروا و معهم من الأمداد ما شاء الله بعضها قديم و بعضها جديد و ما منها مد وزنه رطلان فأ نصف أبو يوسف من نفسه و رجع عما كان عليه و استقر رأيه أن الصاع و المد الحجازيين هما المعتبران دون العراقي ، و أما الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام فقد ذهب إلى الأحوط و مستدله ما قيد نص عليه في بعض الروايات في بيان الوضوء المد رطلان (٢) وعلى هذا فلو أراد الشارع بالمد والصاع

(١) و ذكر صاحب الكفاية ( و ذكر الحافظ في تهذيبه القصة لعمر بن قيس المكي بسياق آخر) عن مبسوط شيخ الاسلام محله الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب ولم يذكر القهقهة ولا جواب مالك نعم ذكر في خزنة الروايات محل ذلك هذا جزاء من لم يمت مع أقرانه .

(٢) قلت : بسط الكلام على هذه الروايات الشيخ في البذل و هذا الحقير في الأوجز منها ما رواه الطحاوى بسند صحيح عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرتة ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال و قالوا لم يشك مجاهد في الثمانية و إنما شك فيما فوقها .

قلت : و أخرجه النسائي بلا شك فروى في السنن بسنده عن موسى الجني قال أتى مجاهد بقدره حزرتة ثمانية أرطال فقال حدثني عائشة أن النبي ﷺ -

ما أردنا لزم عدم انفراغ الذمة أن لو عمل على الصاع المدنى فانه خمسة أرتال و ثلث فلا بد من الاعتماد على الصاع العراقى احتياطاً بتلك الرواية التى أسلفناها لا بمجرد الوهم ، و أما الوضوء (١) فليس تقدير الماء فيه تحديداً أو تعييناً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه و إنما هو تقريب (٢) و تخمين حيث اعترف به المؤلف

■ كان يقتسل بمثل هذا ، قال ابن التركمانى : إسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته و منها ما رواه الدارقطى بطريقين عن أنس أن النبى ﷺ كان يتوضأ برطلين و يقتسل بالصاع ثمانية أرتال و تضعيفه الدارقطى منجبر بالتعدد و الجملة الأولى أخرجها الطحاوى بطريقين عن أنس و أخرجها أبو داود و سكت عليه هو و المنذرى فهو صالح للاحتجاج ، و منها ما رواه أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم قال كان صاع النبى ﷺ ثمانية أرتال ومدته رطلين و المرسل حجة لاسيما إذا توبع و ههنا كما ترى عدة متابعات له .

(١) و لا يذهب عليك أن روايات وضوئه ﷺ و غسله بالصاع بيان لمقدار ماءهما عند الجمهور و أبدع الباجى فى شرح الموطأ احتمالاً آخر فقال : و يحتمل بيان الاناء يعنى يقتسل بهذا الاناء و إن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين حكاية عن الحلبة أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزى فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفى فى الغسل صاع ، وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان النبى ﷺ يتوضأ بالمد و يقتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون ، قال فى البحر حتى إن من أسغى بدون ذلك أجزاء وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة ، كذا فى البدائع ، انتهى ، قلت : و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكية و حكى الباجى دون ابن العربى خلاف أبى إسحاق وما حكى ابن قدامة من خلاف الحنفية لا يصح كما بسط فى الأوجز .

أيضاً فلا يرد أن الاحتياط في صدقة الفطر وإن كان هو الاعتماد على الصاع العراقي غير أن الأحوط في ماء الطهارة هو العبرة بصاع أهل الحجاز .

[ باب كراهية الاسراف في الوضوء ] الوهان (١) نوع منه و قسم لا أنه واحد بالشخص ، اعلم أن لكل من أمم المكلفين فرقاً وطوائف كما أن للرياسة الملكية و الانتظامات السلطانية فرقاً وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالوهان كل شيطان من أمره الوسوسة في باب الطهارة لا أنه واحد بالشخص يوسوس كل متوضئ والعمل الذي التزموا إتيانه إلقاء الوسوس في قلوب المتطهرين فيشتغلوا به حتى تفوتهم الصلاة فان المتوسوس إذا أخذ في الطهارة و علم من نفسه أنه لم يكمل الطهارة يأخذ في إتمامها و إسباغها حتى يستوعب هذا الأمر وقت صلاته و ربما آل الأمر إلى أن المرء يترك صلاته رأساً حيث يظن أن صلاته فاسدة لنقص في طهارته فكان التكلف في أدائها هدرأ لا فائدة فيه ، أعاذنا الله من شر كل ذي شر .

[ عني ] بضم العين (٢) المملة و فتح المثناة التحتية و تشديد التحتية .

[ باب الوضوء لكل صلاة ] اعلم أن بعض الروايات (٣) دالة على أن النبي ﷺ كان يجب عليه تجديد الوضوء لكل صلاة ، و البعض الآخر (٤) على خلاف

(١) بفتحتين مصدر وله يوله ولهناً بمعنى ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد و غاية العشق فسمى به شيطان الوضوء لشدة حرصه على طلب الوسوسة في الوضوء أو لالتقائه الناس بالوسوسة في مهورة الخيرة فهو بمعنى اسم الفاعل أو باق على المصدرية للبالغة ، كذا في المراقبة ، و في السعاية عن الحسن البصري شيطان الوضوء و يدعى الوهان يضحك بالناس في الوضوء، و كان طاؤس يقول هو أشد الشياطين .

(٢) يعني بضم أوله مصغراً كما في التقريب .

(٣) كما يدل عليه حديث أنس في أول الباب .

(٤) كما يدل عليه أول الحديث من الباب الآتي .



ذلك و يجمع بأن الوجوب (١) نسخ بعد ما كان أولاً وبقى الاستحباب فكان النبي ﷺ يتوضأ أولاً وجوباً ثم بعد ذلك كان يتوضأ استحباباً لما أنه ﷺ كان يواظب على ما وجب عليه ثم نسخ فقد روى أن النبي ﷺ كان يصلي خمسين ركعة في اليوم والليلة كما فرض عليه أولاً وغير ذلك من النظائر التي فيها كثرة ، والله أعلم .

[ قوله و قد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة ] استحباباً يعني بذلك (٢) أن بعض هؤلاء صرح في كلامه بذلك مما وجدنا كلماتهم و إلا فهذا مذهب العلماء كافة .

[ قوله مشرق ] لم يرد بذلك تضعيف الاسناد (٣) و الاعتراض عليه فان المشرقية لا تعتمد ذلك وإنما أراد بذلك بيان الحال من أنه لم يرو من أهل المدينة

(١) كما هو مصرح في حديث أبي داود أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك .

(٢) قلت : ما أفاده حضرة الشيخ ظاهر و يحتمل عندي وجهاً آخر قال ابن العربي : اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يحدد إذا صلى أو فعل فعلاً يفترق إلى الطهارة وهم الأكثرون و منهم من قال يحدد و إن لم يفعل فعلاً يفترق إلى الطهارة و ذلك مروى عن سعد بن أبي وقاص و عن ابن عمر وغيرهما ، انتهى ، فيحتمل عندي أن المصنف أشار إلى هذا القول الثاني الذي هو مذهب البعض ، ثم لا يذهب عليك أن عمرو بن عامر الأنصاري الراوى عن أنس في حديث الباب لا إشكال فيه في رواية الترمذي و وصفه في أبي داود بالجليل وهو مشكل كما بسطه شراح أبي داود .

(٣) قلت : و لا بعد في أن المصنف أشار بذلك إلى التضعيف فان المنقول عن إمامه الشافعي كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه وعد الحازمي في وجوه ترجيح الرواية أن يكون أحد الحديثين حجازياً و إسناده الآخر شامياً أو عراقياً و إن كان للتحالف فيه مجال وسع للكلام .

و الحرم الشريف و إنما اشتهر من أهل المشرق و هم أهل الكوفة و البصرة و من  
حلم حول حاتم و الاسناد مع ذلك ضعيف فى نفسه لا لكونه مشرقياً بل لأن فيه  
الافريقى و هو ضعيف عند أهل الحديث .

[ فلما كان عام الفتح ] يعنى به يوم فتح مكة خاصة ثم إنا قد قدمنا أن تجديد  
الوضوء كان واجباً عليه ﷺ ثم نسخ الوجوب وبقى استحبابه فهذا الذى فعله يوم  
الفتح يحتمل أن يكون أول ما فعله بعد نسخ الوجوب ويحتمل أن يكون النبى ﷺ  
فعل ذلك قبل (١) هذا إلا أنه خفى على عمر و أصحابه فأعاد النبى ﷺ ذلك الفعل  
ليكون سنة لهم كافة .

[ و هذا إسناد ضعيف ] إلا أنه لما توبع عليه صار قوياً معتبراً به و مما  
ينبغى أن يعلم أن الحديث الأول من هذا الباب رواية سفيان عن علقمة بن مرثد  
و الثانى روايته عن محارب بن دثار و اختلف فيه وكيع و غيره من آخذى رواية  
سفيان (٢) فرفعه وكيع و أرسله غيره فقال الترمذى وهذا أصح من حديث وكيع

(١) قال الطحاوى : يحتمل أن ذلك كان واجباً عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح لحديث  
بريدة و يحتمل أنه كان يفعله استحباباً ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه ليان  
الجواز ، قال الحافظ : و هذا أقرب و على تقدير الأول فالنسخ كان قبل  
الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فإنه كان فى خيبر و هى قبل الفتح  
برمان ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث سويد ما فى البخارى و غيره قال  
خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهراء ، الحديث ،  
و فيه : ثم صلى لنا المغرب و لم يتوضأ .

(٢) أى وصله وأسنده وكيع والمرفوع قد يطلق بمقابل المرسل أيضاً ، وصاحب  
الطبيب الشاذى نقل فى شرحه هذا الكلام للشيخ و إن لم يعزه إليه وأورد  
عليه بعض من لا نظره على كتب الأصول ، وقد قال السيوطى فى التدريب :  
المرفوع ما أضيف إلى النبى ﷺ خاصة متصلاً كان أو منقطعاً ، و قال —

يعنى أن إرساله أصح من رفعه لتكون من أرسل أوثق من رفعه و أكثر فيكون  
الارسال أعمد ، و الله أعلم .

[ باب فى وضوء الرجل و المرأة من إناء واحد ] لما كانت أمزجة النسوان  
مائلة لا إلى النظافة الطبيعية أمر النبي ﷺ باجتناب الرجل فضل طهور المرأة أن  
يستعمله لاحتمال أن تقع غسالتها فيه بخلاف الرجال فانهم لبسوا كذلك فلا ضير فى  
استعمال المرأة فضل طهوره و إنما نهى الفقهاء رحمهم الله تعالى عن شرب الرجل  
فضل سور المرأة دون العكس فلأن المرأة مستورة بجميع أجزائها و شرب المائع  
سبب لاختلاط شئ من لعابها به فيكون شرب الرجل إياه استعمالاً لجزئها المستور  
و كون الذوق من الحواس لا يتكر و هذا كله إذا لم يخف الفتنة ، و أما إذا  
خيفت فالنهي عام لكل من الرجل و المرأة ، ثم إن النهي عن استعمال فضل طهور  
المرأة لما كان مشعراً بالتحريم (١) كما هو الأصل أظهر النبي ﷺ بالغسل والوضوء من

■ الخطيب : هو ما أخبر به الصحابي عن فعله ﷺ أو قوله فأخرج بذلك  
المرسل ، وقال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابلة  
المرسل أى حيث يقولون مثلاً رفعه فلان و أرسله فلان فقد عنى بالمرفوع  
المتصل ، انتهى مختصراً .

(١) و المسألة خلافية عند الأئمة ، قال النووى : أما تطهر المرأة و الرجل من  
إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين ، و أما تطهر المرأة بفضل الرجل  
فهو جائز بالإجماع أيضاً ، و أما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا  
و مالك و أبى حنيفة و جماهير العلماء سواء خلت به أو لم تخل ، و ذهب  
أحمد بن حنبل و داود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل  
استعمال فضلها ، انتهى ، قلت : وما حكى من الخلاف فى المسألتين الأوليين  
فشاذ ، و أما الثالثة فعن أحمد فيه روايتان : إحداها هذه و الثانية يجوز  
للرجال والنساء ثم قال النووى : أما الحديث الذى جاء بالنهى وهو حديث ■

فضل طهور بعض أزواجه أن النهى تنزيه و ليس بتحريم و إنما إختص النهى بما إذا كانت المرأة قد تطهرت بغيبة من الرجل دون ما إذا تطهرت بمراى عينه لأنها إذا كانت بمحضر منه فالظاهر أنها تحتاط في أمر الماء مع أنها لو تبادرت إلى شئ مما يفسد الماء منه ، و قوله الماء لا ينجب من الأفعال أى لا يصير ذا جنابة .

[ باب ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شئ ] اعلم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته تحيرت فيها آراء ذوى الألباب ولم يأتوا بشئ واف شاف صاف في هذا الباب فنقول و على الله التوكل وبه الاعتصام إنه كريم مفضل منعم فليك أولاً أن العلماء كافة أجمعوا على أن (١) ملاقة النجس بالماء الطاهر يفسده و إنما اختلفوا (٢) في

— الحكم بن عمرو فأجاب العلماء عنه بأجوبة : أحدها أنه ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخارى و غيره ، الثانى المراد النهى عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها ، و الثالث النهى للاستحباب ، و قال ابن العربى : حديث جواز التوضى بفضلها فصحيح كلها و حديث الحكم فقال الغفارى : لأراه صحيحاً ، و حديثاً أولى لوجهين : أحدهما أنه أصح ، الثانى أنه متأخر عنه بدليل أنه <sup>مؤيد</sup> لما أراد أن يقتسل من الاناء قالت ميمونة : إني قد توضأت منه هذا يدل على تقدم النهى أو يكون معناه كراهية الوضوء بفضل الأجنبية لذكرها أثناء الغسل و اشتغل البال بها .

(١) قال ابن نجيم : إن العلماء أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلاً كان الماء أو كثيراً جارياً كان أو غير جار هكذا نقل الإجماع فى كتبنا و بمن نقله أيضاً النووى فى شرح المذهب عن جماعات من العلماء وإن لم يتغير فاتفق عامة العلماء على أن القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير .

(٢) أى وإنما اختلفوا فى مقدار الماء الذى يؤثر فيه الملاقى من النجاسة فاختلافهم فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير من الماء .

مقدار الملاقى في تأثيره ذلك ففرقت فيه الأقوال (١) أوسعها (٢) مذهب مالك رحمهم الله و دليله الحديث الوارد في الباب و قد ورد في بعض طرقه زيادة قوله ما لم يتغير فلذلك قيد طهارته بعدم تغير شئ من أحد الأوصاف الثلاثة فاعتبر غلبة الملاقى بحسب الوصف فإن غلب الماء وصفاً ولم يظهر فيه شئ من أوصاف النجس كان طاهراً و إن غلب النجس بحسب الوصف وظهر شئ من أوصافه في الماء كان نجساً ، و ثانيها ما روى (٣) عن عائشة رضى الله عنها من أن العبرة لغلبة الماء أو النجس بحسب الذات فإن زالت رقة الماء وسيلانه لغلبة النجاسة كان الماء نجساً وإلا لا ، فإن ثبت هذا العزو لعائشة رضى الله تعالى عنها لكان كافياً و مغنياً عن تفتيش غيره من المذاهب لما فيه من الوسعة ولما كانت (٤) من التمكن على المراجعة والبحث في كل ما تشاء إلى النبي ﷺ مالا يستمكنه غيره ولما لها من غزارة العلم و جودة القرينة وإصابة الفهم و قدم في التفقه راسخة وأعلام في التحقيق شاحخة فكيف يتوهم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته يخفى عليها مع طول ملاستها بالنبي ﷺ و قلة المياه عندهم الداعية إلى كثرة البحث عنه و العلم بحاله إلا أن رواية هذا المذهب الذى أشرنا إليه لما لم يثبت باسناد صحيح يعول إليه و لا طريق جيد يطمئن إليه لزمنا القول بتركه و المصير إلى غيره من المذاهب و لذا لم يذهب إليه أحد من الأئمة

(١) ذكر فيها صاحب السعاية خمسة عشر مذاهب للعلماء وبسط الكلام على المياه أشد البسط .

(٢) أى أوسع المذاهب في مذاهب الأئمة و إلا فما روى عن عائشة - رضى الله تعالى عنه - و سيأتى قريباً أوسع من ذلك أيضاً .

(٣) و روى عن غيرها من الصحابة و التابعين و داود الظاهري كما في السعاية عن البناية عن المحلى لابن حزم .

(٤) إلا أن احتمال أنها سمعت قوله ﷺ الماء طهور لا ينتجسه شئ فحملته على عمومه ليس بمنف .

الأعلام و لو أنه ثبت لكان قولها هو القول الثابت الراجح و مذهبها هو المذهب المقبول لكل من غير قاذح .

و الثالث مذهب الشافعى رحمه الله تعالى من كون الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً إلا أن يتغير شئ من أوصافه الثلاثة فإنه يفسده كائناً ما كان ، وقد أخذ في ما اختاره بحديث جيد الاسناد قابل للاعتداد وزاد هذا القيد اعتباراً لما في غير هذه الرواية من العبرة بالنجاسة إذا ظهر أثرها في الماء أيضاً فإن الأئمة مجمعون على عبرة النجاسة إذا غلبت و هذا الثالث هو الذى تخيره الأئمة الآخرون مثل أحد (١) و إسحاق و غيرهما لموافقته ظاهر قول النبي ﷺ إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً و أما الامام الهمام قدوة الأئمة الأعلام فقد ذهب نظراً إلى اختلاف الروايات في ذلك إلى أن الأمر موكل إلى رأى (٢) من ابتلى به فان ظنه نجساً كان نجساً وإن طاهراً فطاهراً ، و على هذا لا يضره شئ مما ورد في هذا الباب مما أخذ به الأئمة الثلاثة أو أخذ به مالك رضى الله تعالى عنه ، فأما الرواية التى أخذ بها مالك رضى

(١) أى فى المشهور عنه و إلا فعنه فى مسألة الماء روايتان آخرهما كقول مالك قال ابن قدامة فى « المغنى » : أما ما حوّن القلتين إذا لاقته النجاسة فلم يتغير بها فالمشهور فى المذهب أنه نجس ، و به قال الشافعى و إسحاق و أبو عبيد و روى عن أحمد رواية أخرى أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره روى ذلك عن ابن المسيب والحسن و مالك والأوزاعى والثورى وغيرهم و هو قول للشافعى .

(٢) فى الدر المختار : و المعتبر فى مقدار الراكدة أكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز و إلا لا ، هذا ظاهر الرواية عن الامام و إليه رجع محمد و هو الأصح كما فى الغاية و غيرها و حقق فى البحر أنه المذهب و به يعمل ، انتهى ، و أكثر ابن نجيم فى النقول عن المشايخ فى أن العبرة عندنا الحنفية لرأى المبتلى به .

الله تعالى عنه من قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فلان السؤال (١) عن بئر بضاعة قد أخرجه مخرج الجواب فانهم لما ظنوا أن البئر إذا تنجس مرة فانه لا يمكن تطهيره أبداً للملاقاة الماء النجس جدرانه عند الاخراج مع أن البئر كيفما أخرج ماؤها فانه لا يخلو عن بقية من الماء النجس فيها فكان مظنة أن لا يتطهر فسألوا عنه ، ولا يمكن أن يكون السؤال عن الماء النجس القليل حين لم تخرج النجاسة عنه إذ من الظاهر أن الماء القليل الذى وقع فيه شئ من النجاسات لا يسأل عنه عام فضلاً عن الصحابة رضئ الله تعالى عنهم أجمعين ، وكذلك لا يشربه مؤمن فكيف بهذا النبي الاطهر الأكرم ، فلم أن منشأ السؤال أن النجاسة إذا أخرجت واستقى الماء الذى كان فيها وقت الوقوع فالما الجديد المجتمع فيها ينبغي أن يكون نجساً لملاقاة الجدران النجسة وعلالة الماء النجس فأجابهم النبي ﷺ بأن الماء طهور بتعريف العهد إذ الجواب على وفق السؤال ، و الاصل فى اللام العهد الخارجى فما أمكن حملها عليه لم تحمل على غيره و عن صرح بكون الاصل فى اللام هو العهد العلامة فى التلويح والشرىف الجرجانى فى بعض تصانيفه فاذا كان الامر كما وصفنا كان المعنى ان الماء (٢) الذى سألم عنه لا ينجسه شئ مما ذكرتم إذا أخرجت النجاسة و الماء الذى كان ملاقيها فهذا الذى أخذ به مالك يؤيد ما ذكرنا من إدارة الامر على رأى المتبلى به فانه ﷺ لما ظن برأيه الشرىف أن الماء لا يتنجس بذلك المذكور كان طاهراً لا يتنجس ، و أما رأى الصحابة رضوان الله عليهم فلم يعتد به على خلاف رأيه حتى يقال إنها كانت نجسة فى حقهم و إنما لم يتنجس الماء فيها لجريانه (٣) فى البساتين

(١) و مال إلى ذلك الطحاوى و بسط هذا التوجيه .

(٢) و ما قيل إن العبرة لعموم اللفظ ، هذا إذا كانت الألف و اللام للجنس إما إذا كانت للعهد فلا ، كذا فى البناية و غيرها من شروح الهداية ، كذا فى السعاية .

(١) و به جزم صاحب الهداية إذ قال إن الحديث ورد فى بئر بضاعة و كان ماؤها جارياً فى البساتين .

إما بتدارك الاستقاء منها أو لما فى داخلها من كوة تخرج منها الماء كما يشاهد فى بعض الآبار واعترض المخالفون على الواقدى (١) فى قوله فى بئر بضاعة أن مائه كان جارياً فى البساتين وقالوا إن البئر كانت كغيرها من الآبار و السبب فى إيرادهم ذلك أنهم فهموا أن مراد الواقدى أن البئر كانت كالنهر فأوردوا عليه بأنه لم يكن كذلك وكان كغيره من الآبار و أنت تعلم أنه برى من تلك الارادة (٢) و إنما أراد أنه كان فى حكم الجارى لكثرة ما يستقى منها وهذا غير خفى على ذى روية فان من البديهي الغير المحجوج إلى فكر ونظر أن البئر (٣) فى البستان لا يكون إلا سقى أشجاره و قد علم أن بئر بضاعة كانت قليلة الماء فاذا سقيت منها الأشجار و لم يبق فيها شئ من تلك التجمعات ولا هذا الماء كيف و قد ذكر على ما هو (٤) مذكور فى سنن أبى داود: (فى ذهب فى سفرى إلى بستان بئر بضاعة فرأيتهم وذرعتها وكان قطرها ستة أذرع فسألت مالك البستان من تغير بناءها فأنكر و سألت عن مقدار مائها فقال إذا كثر فالى ما فوق السرة و إذا قل فالى ركبته فكيف يظن أن هذا البئر إذ

- (١) وما قالوا من تضعيف الواقدى رده صاحب السعاية أحسن الرد وبسط عليه .
- (٢) يعنى إيرادهم هذا نشأ عن قلة تدبيرهم إذ حصروا الجريان فى كون الماء كالنهر و العين و ليس بسديد فان الجريان ينزع كثير جريان هكذا أفاده الشيخ - رحمه الله تعالى - بنفسه فى موضع آخر .
- (٣) فقد كان فى بستان بنى ساعدة يسقى منها أشجارها .
- (٤) لخص حضرة الشيخ ما ورد فى سنن أبى داود بإضافة شئ من التوضيح و سياق كلامه قال أبو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال أكثر ما يكون فيها الماء إلى العانة ، قلت : فاذا نقص قال دون العورة قال أبو داود : و قدرت أنا بئر بضاعة بردائى مددته عليها ثم ذرعت فاذا عرضها ستة أذرع وسألت الذى فتح لى باب البستان فأدخلنى إليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ، انتهى .



وقعت فيه نجاسة ثم استقى منها البستان تبقى فيها النجاسة و لا تخرج و لا يخرج كل ماها فأما إذا أخرجا كلاهما فأمر طهارتها ظاهر على مذهب الامام ، بقى الجواب عما تمسك به الشافعى رحمه الله من حديث القلتين (١) فنقول إنه لا يضر مذهب الامام شيئاً فان مذهبه رضى الله تعالى عنه أن الماء إذا كان أقل من قلتين ولم يقتض رأى المبتلى بتنجسه بوقوع شئ من النجاسات فيه لم يحكم بنجاسته فضلاً عما إذا كان الماء قلتين كيف وقد جربه الأستاذ العلامة حين قراءتنا تلك الروايات فكان قلنا الماء قدر غدير عظيم لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر و كان نحواً من ستة أشبار فى مثلها و لله الحمد ، و على هذا يرتفع الخلاف من البين و يكون مذهبنا كذهب الشافعى رحمه الله تعالى من غير مين (٢) و يؤل الأمر إلى ما ذكرنا أولاً

(١) قال ابن القيم فى تهذيبه : الاحتجاج بحديث القلتين مبنى على ثبوت عدة مقامات : الأول صحة سنده ، الثانى ثبوت وصله و أن إرساله غير قادح . الثالث ثبوت رفعه وإن وقف من وقفه ليس بعلّة ، الرابع أن الاضطراب الذى وقع فى سنده لا يوهنه ، الخامس أن القلتين مقدرتان بقلال هجر ، السادس أن قلال هجر متساوية المقدار ليس فيها كسار و صفار . السابع أن القلة مقدرة بقربتين حجازيتين و إن قرب الحجاز لا يتفاوت ، الثامن أن المقهوم حجة ، التاسع أنه مقدم على العموم ، العاشر أنه مقدم على القياس الجلى ، الحادى عشر أن المقهوم عام فى سائر صور المسكوت ، الثانى عشر أن ذكر العدد خرج مخرج التحديد و التقيد ، الثالث عشر الجواب عن المعارض و من جعلهما خمس مائة رطل احتاج إلى مقام رابع عشر و هو أنه يجعل الشئ نصفاً احتياطاً ، و مقام خامس عشر أن ما وجب به الاحتياط صار فرضاً ، انتهى ثم ذكر الاجوبة عن المحددين بالقلتين و ردها أبسط الرد فارجع إليه لو شئت .

(٢) المين الكذب كما فى القاموس و غيره .

من إدارة الأمر على رأى المبطل به و ذلك لأن علمائنا رحمهم الله تعالى لما شاهدوا في مذهب الامام الذى قدمناه اختلاف أمر العوام لبون بعيد في آرائهم فمن منجس ماء البحر بالقائه يده النجسة فيه ومن مجوز طهارة ماء الكوز إذا وقعت فيه قطرة من البول حددوا فيه حدوداً ينتظم بها أمرهم ففهم من قدره بعشر في عشر و أصله على ما نقلوا أن محمداً رحمهم الله تعالى سئل عن الماء الكثير فقال نحو مسجدي هذا فلما خرج ذرعوه فكان داخله ثمانياً في ثمان وخارجه عشراً في عشر فأخذوا بالمزيد احتياطاً واهل محمداً رحمه الله تعالى إن سئل عن الأقل من ذلك لأجاب بقوله نعم فانه لم يرد بذلك تحديداً بل تقريباً و منهم من قدر الكثير بقوله هو القدير (١) العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم اختلفوا فيما بينهم في التحريك المعتبر هل هو باليد أو بالتوضئ أو الاغتسال وإلى كل ذهب ذاهب ولا يذهب عليك أن التحرك المعتبر إنما هو التحرك الذى ينشأ في الجانب الآخر ويسرى إليه معاً لا التحرك الناشئ بالتمرجح وتدرجاً وهذا القول الأخير يوافق رأى الشافعية في اعتبار الكثرة بالقلتين فقد ذكرنا أن الأستاذ العلامة جربه فكان كذلك فانه مد الله ظلال جلاله و سقى الطلاب و إياى من نعيم (٢) نواله أمر بحفر حفيرة فألقى فيها الماء مقدار قلتين و لم يتحرك أحد طرفيها بتحريك الطرف الآخر ، و أما ما

(١) ذكره محمد في موطاه و عزاه إلى أبي حنيفة ، و في السماية عن فتح القدير قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر أكبر رأى المبطل به و عنه الاعتبار بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب أى الهداية بالاغتسال أو الوضوء أو باليد روايات و الأول أصح عند جماعة منهم الكرخي و صاحب الغاية و البنايع و غيرهم ، انتهى و قال ابن عابدين ثانيها أصح لأنه الوسط كما في المحيط و الحاوى القدسي و تمامه في الحلية ، انتهى .

(٢) على وزن عظيم قال المجد النمر كفرح وأمير الزاكي من الماء و من الحسب و الكثير و من الماء الناجع عذبا كان أو غير عذب ، انتهى ،

طول البحث فيه صاحب شرح الوقاية من إثبات العشر في العشر فقد رده ابن نجيم المصرى فى بعض (١) تصانيفه حرفاً حرفاً ، وقد أجاب بعض الأَخاف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة فقلل إسناده ضعيف (٢) و أن فيه اضطراباً حيث ورد فى بعضها قلتان ، و فى البعض الآخر ثلاث ، و فى البعض الآخر أربع حتى قيل : وردت فيه الروايات إلى أربعين قلال و أن القلة غير متعينة المقدار فاتها مختلفة المقادير فتعذر العمل بأحد معانيها إلى أن يتعين أحد المعاني لدخولها فى الاجمال والمجمل لا يمكن العمل به إلا بعد بيان المجمل وأنت تعلم أن كل ذلك تعسفاً ، أما الأول فلما فيه من إنكار البداة فان صحة روايات القلتين غير منكورة (٣) والروايات

(١) قلت : الظاهر أن الشيخ رضى الله تعالى عنه أراد البحر الرائق فانه بسط فيه و تعقب شارح الوقاية و يحتمل أنه أراد غيره من تصانيفه الآخر ،

(٢) مال إلى هذا الجواب جمع من المشايخ الحنفية وغيرهم ، فى البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر و أبو بكر بن العربى ، وقال أبو بكر فى التمهيد فى القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت الأثر لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ، و فى فتح القدير : و ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضى إسماعيل بن إسحاق وابن العربى المالكيون وفى البدائع عن على بن المدنى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه و فى البحر الرائق قد بالغ الحافظ أبو العباس بن تيمية فى تضعيفه ، كذا فى السعاية ، قلت : و تقدم ما قال ابن القيم أن الاحتجاج به يتوقف على ثبوت خمسة عشر مقامات و لم تثبت ، و قال ابن العربى : حديث القلتين مداره على مطعون عليه أو مضطرب أو موقوف و حسبك أن الشافعى رواه عن الوليد و هو لإباضى .

(٣) قلت : و فيه أن من ضعف الحديث و هو جمع من المحدثين أنكر الصحة قال ابن القيم : أما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه ، و منهم ابن عبد البر و غيره و لهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة ، انتهى .

الواردة فى السنن شاهد صدق على ذلك أما الاضطراب فندفع بحمل تعدد الروايات على تعدد الوقائع (١) وكثرة السؤالات فأجاب النبي ﷺ كلا من السائلين حسب ما تضمنته سؤاله فلا اضطراب و لا اختلاف والاسانيد شاف كاف صاف وإلزام الاجمال تحكم أما أولا فلان القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندهم ، وأما ثانياً فلما ورد فى بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد و يبين الاجمال وهو قوله من قلل (٢) هجر بل الجواب (٣) هو الذى أشرنا إليه من أن الأمر موكل إلى رأى المتبلى به فلا يحكم بنجاسة الماء إذا لم يتنجس الماء قدر ذلك عنده بوقوع النجاسة فيه و معنى قول محمد بن إسحاق القلة هى الجرار إلخ إنها تكون صغيرة (٤)

(١) لكنه مشكل فى وحدة الرواية و وحدة مخرجها ، قال ابن القيم : و من المعلوم أن هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر و لا عن ابن عمر غير عبد الله و عبيد الله فأين نافع و سالم و أيوب و سعيد بن جبير و أين أهل المدينة و علمائهم من هذه السنة التى مخرجها عندهم ، انتهى ، قلت : ولو سلم فالاضطراب فى الحديث من وجهين سنداً و متناً فأين اضطراب السند .

(٢) قال ابن القيم : أما تقدير القلتين بقلل هجر فلم يصح فيه عن رسول الله ﷺ و ما ذكره الشافعى فنقطع و ليس قوله بقلل هجر من كلام النبي ﷺ ولا أضافه الراوى إليه و قد صرح فى الحديث أن التفسير بهما من كلام يحيى بن عقال فكيف يكون بيان هذا الحكم الذى يحتاج إليه جميع الأمة لا يوجد إلا بلفظ شاذ باسناد منقطع و هذا اللفظ ليس من كلام رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٣) أى كاله و بديعه و إلا فقد عرفت أن للحديث أجوبة كثيرة و بعضها عقيمة عن الجواب لكن حضرة الشيخ لم يرض بها لأن جوابه الذى اختاره يناسب طبعه النفيس العالى .

(٤) قال المجيد : القلة بالضم أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شئ ( أى أعلى كل شئ ) والجرة العظيمة أو عامة أو من الفخار والكوز الصغير انتهى .

و كبيرة يقلها الأرض و لا يحملها الانسان لثقلها و يقلها الانسان أى ما هو آلة للشرب يحملها الانسان لصغرها .

[ باب كراهية البول فى الماء الراكد ] هذا بظاھرہ إثبات (١) لما ذهب إليه الحققة كما أن أول الأحاديث لاثبات مذهب مالك مع ما فيه إشارة إلى ما نقلنا أولا من مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها و ذلك لأن الرواية مطلقة عن قيد التغير والماء ماء ما لم يذهب مائة و إن غلب عليه النجس وصفاً وأوسط الروايات مسوق لاثبات ما اختاره الشافعى و وجه إثبات مذهب الأحناف بهذه الرواية أن

(١) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث مما استدل به أصحاب أبى حنيفة على تنجيس الماء الدائم و إن كان أكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم و أصحاب الشافعى يخصون هذا العموم و يحملون النهى على ما دون القلتين و لآخذ طريقة أخرى و هى الفرق بين بول الآدى و ما فى معناه من العذرة المائصة و غير ذلك من النجاسات فأما بول الآدى و ما فى معناه فينجس الماء و إن كان أكثر من القلتين ، و أما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان فالحديث المذكور لا بد من إخراجہ عن ظاھرہ بالتخصيص أو التقيد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة ، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله ، فإلك حمل النهى على الكراهة لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير ولأصحاب أبى حنيفة أن يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ماعداه على حكم النص فبدخل تحته ما زاد على القلتين ، و يقول أصحاب الشافعى خرج الكثير المستبحر بالاجماع و القلتان فما زاد بالحديث فيبقى ما نقص عن القلتين داخلاً تحت مقتضى الحديث ، ويقول من نصر قول أحمد خرج ما ذكرتموه إلا أن ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام فى الانجاس فيخص ببول الآدى .

النهى مطلق عن قيد القلة والكثرة ثم وصف الماء بكونه راكداً ولا يصدق الركود على ما أعطى له حكم الجارى إذ لا ركود بعد كونه جارياً. لمسا بينهما من المنافة الظاهرة ثم قوله عليه الصلاة والسلام ثم يتوضأ منه ، و فى بعضها ثم يغتسل منه يبين أن المراد بذلك الماء ما هو أزيد من القلتين بل فوق القلال فان الغسل فى ماء القلتين أو التوضىء منه من دون أخذ الماء على حدة مستبعدة عادة و النهى أصله التحريم كما أن الأمر أصله الوجوب لاسيما وقد أكد بنون التأكيد و عمم الحكم بذكر الاغتسال من الجنابة إزالة الحدث والخبث ، فلمن من مجموع ذلك أن البول فى الماء الذى ليس جارياً و لا فى حكم الجارى محرم كالغسل فيه وإن كان فوق القلتين و يفسد الماء ببوله فيه و إن لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و هذا لأن تغير هذا المقدار من الماء الذى يغتسل فيه و يتوضأ عادة ببول رجل أو باغتساله فيه مشكل فهذه الرواية ظاهرة على مذهب الامام فان المبتلى به يعده نجساً بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيراً وإن كان قليلاً لا يبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عنده ظاهر، و أما مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى فحمل الحديث عندهما الكراهة التنزيهية أو هو محمول على ما إذا كان الماء أقل من القلتين أو يتغير بذلك شئ من أوصافه الثلاثة وأنت تعلم ما فيه ، فالأول عدول عن الأصل وهو التحريم من غير ضرورة إليه ، و الثانى عدول عن الظاهر الذى يتبغى التعويل عليه و الله تعالى أعلم .

[ باب فى ماء البحر آه ] لما كان النبي ﷺ قال لمسا (١) البحر أنه نار لما ينشأ منه آثار النار مثل الجرب و اليبس و غير ذلك فهم منه بعض أصحاب النبي

(١) فقد أخرج أبو داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله فان تحت البحر ناراً و تحت النار بجرأ و أخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لأنه طبق و أخرج أحمد فى الزهد عن سعيد بن أبى الحسن قال البحر هو طبق جهنم و غير ذلك من الآثار فى الباب و هى مما لا يدرك بالقياس فرفوعة حكاه .

ﷺ أن الغسل و الوضوء لا يجوزان به فلذلك سألوه عنه فدفعه النبي ﷺ بأن الذي ذكرنا ليس في باب الطهورية والكلام (١) في مئة البحر سيأتي في موضعه غير أن المراد بها السمك عندنا و أعم منه عند الشافعي رحمه الله .

[ باب التشديد في البول إلخ ] أى التغليظ في أمر نجاسته كي يستبرأوا منه و يستنزهوا و لا يعدوه سهلاً فيعذبوا بسببه (٢) .

[ و ما يعذبان في كبير ] ليس المعنى أنهما ليسا كبيرين في نفس الأمر، وفي أنفسهما إذ ليس التعذيب إلا على الكبيرة بل المعنى أنهما لم يكونا كبيرتين عندهما أو المعنى لا يعذبان في أمر يكبر و يشق على المرأ أو عابها خاصة التحرز عنهما و التنزه منهما .

[ قوله من بوله ] وفي بعض الروايات « من البول » فيجب حمل كل منهما على حسب مقتضاه فالمطلق يجري على إطلاقه فالمقيد على تقيده و القائلون بحمل بول ما كول اللحم و طهارته حملوا الروايتين معاً على معنى واحد بحمل اللام على العهد قلنا لا حاجة إليه لاحتمال تعدد الوقائع مع أن الذي ذكر الاطلاق من الروايات لم يأت بالمطلق إلا لفهمه الاطلاق من قرآن هذا المقام على أن القصة (٣) التي كانت

(١) و في الحديث عدة أبحاث لطيفة بسطت في « أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك » لم تذكر ههنا تبعاً لكلام الشيخ رضي الله عنه روماً للاختصار وقال ابن العربي فيه ثمانى مسائل ثم بسطها فارجع إليهما لو شئت التفصيل و التوضيح .

(٢) و في الحديث إثبات عذاب القبر وهو ثابت عند أهل السنة خلافاً للبتدة بسطت المسألة في محلها .

(٣) و بهذا جزم غير واحد كهـ صاحب نور الأنوار إذ قال بعد ذكر حديث العرينين : و عندهما أى أبى حنيفة وأبى يوسف هو منسوخ بقوله ﷺ :

« استنزهوا من البول » و هو عام لما كول اللحم و غيره ، فقد نسخ —

سبب قوله عليه السلام : « استنزوها من البول فان عامة عذاب القبر منه » تعين الذي أردنا من المعنى فانه عليه السلام قاله في رجل كان يرعى غنما له وكان لا يستتر من أبوالها فكيف يسوغ لهم حمل البول ههنا على بول نفسه .

[ وروى منصور هذا الحديث عن مجاهد إلخ ] اعلم أن مجاهداً وطاوساً أكثر ما يأخذان عن ابن عباس وقد يأخذ أحدهما عن الآخر وهذا الحديث من هذا القليل فقد أخذه مجاهد عن طاووس عن ابن عباس فرواية منصور في هذا لا يصح (١) لأنه لم يذكر فيها طاوساً ثم أراد توثيق الأعمش بنسبته إلى المنصور ليعتمد على روايته بمقابله فقال الأعمش أحفظ لاسناد إبراهيم من منصور و لما ثبت ذلك في إسناده عن إبراهيم كان الامر في غير إسناد إبراهيم، كذلك أيضاً ما لم يقم قرينة خلافه أو يعلم اختصاصه بهذا المقام فهذا إثبات للرام بقرينة القياس و البناء على ما هو الظاهر من حفظ

— الخاص بهذا العام وقصة هذا الحديث الناسخ ماروى أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزّه من بوله لحينئذ قال عليه السلام : استنزوها من البول الحديث ، فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحسه كما كان المنسوخ خاصاً به لكن العبرة لعموم اللفظ ، انتهى و ذكر محشيه الحديث الناسخ رواه الحاكم و قال هذا حديث صحيح و اتفق المحدثون على صحته ، كذا في تنوير المنار ، انتهى .

(١) يعنى على ظاهر صنيع الترمذى إذ أخرج طريق الأعمش و وجه ترجيعه لكن البخارى أخرج الحديث من الطريقين معاً ، قال العيني : و إخراجهم بالوجهين يقتضى أن كليهما صحيح عنده فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاووس عن ابن عباس وسمعه أيضاً عن ابن عباس بلا واسطة والعكس ويؤيد ذلك أن في طريق مجاهد عن طاووس زيادة على ما في روايته عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً و قال الترمذى رواية الأعمش أصح ، وقال أيضاً في العلل سألت محمداً أيهما أصح فقال رواية الأعمش أصح .



الحافظ حيثما كان و من ليس بحافظ فى موضع فهو كذلك فى غيره ، و هذا هو الوجه فى تعرض المؤلف لاسناد إبراهيم و إن لم يكن لإبراهيم مذكوراً ههنا فافهم و شكر .

[ باب ما جاء فى نضح بول الغلام (١) قبل أن يطعم ] ليس المراد بالنضح هو الرش (٢) بل المراد به ههنا الغسل الخفيف الذى ليس فيه كثير عصر ولا مبالغة فى الدلك و هذا لأنه لما كان لطيفاً غير لزج لحرارة مزاجه دون الجارية لم يحتج

(١) اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب و هى ثلاثة أوجه للشافعية الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبي دون الجارية بل لابد من غسل بولها كسائر النجاسات و به قال الامام أحمد و إسحاق و داود و روى عن أبى حنيفة ، و روى عن مالك أيضاً لكن قال أصحابه إن هذه رواية شاذة ، والثانى يكفى النضح فيهما و هو مذهب الأوزاعى و حكى عن مالك والشافعى و الثالث أنهما سواء فى وجوب الغسل وهو المشهور عن مالك وأبى حنيفة و أتباعهما وسائر الكوفيين ، قال ابن العربى : الصحيح أنه لا يفرق بينهما و أنه يغسل لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول و ما ورد فى الأحاديث لا يمنع غسله و إنما هو موضوع لبيان الغسل وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه ، انتهى ، و هذا الخلاف فى تطهير ما أصابه البول ، وأما نفس البول فنجس عند الجميع حتى نقل عليه الإجماع جماعة إلا ما نقل عن داود الظاهرى ، وما نقل بعضهم عن الشافعى ومالك قولاً بطهارته غلط ، رد عليه النووى والزرقاتى وغيرهما وكان القائل استنبط من قولهما بالنضح كذا فى الأوجز .

(٢) قال ابن العربى : النضح فى كلام العرب ينقسم إلى قسمين : أحدهما الرش و الثانى صب الماء الكثير و قوله فنضجه يريد فصبه عليه بدليل رواية الموطأ بلفظ فأتبعه إياه و قوله لم يغسله إشارة إلى أنه لم يعركه يده .

إلى كثير معالجة فى إخراجہ من الثوب وأما إذا جعلاً يطعمان لم يبق بين بولهما فصل لغلبة أثر الغذاء على ما لهما من الطيبة .

[ باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه ] فيه مذاهب (١) ثلاثة طهوره وحله مطلقاً و ذهب إليه مالك وأحمد وإسحاق و محمد من أئمتنا الثلاثة و نجاسته وحله للتداوى لا مطلقاً وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف ، و نجاسته مع حرمة مطلقاً إلا إذا أخبر حاذق من الأطباء بأنحصار المعالجة فيه وهذا مذهب الامام رحمه الله تعالى فجواز استعماله إذا ليس إلا كجواز أكل الميتة و الخنز أوان الاضطراب و أورث اختلاف العلماء فيه تخفيفاً عنده أيضاً حتى لا يحكم عنده بنجاسة الأرض و الثوب ما لم يفحش وإن كان الماء يفسد بوقوع قليله فيه استدلال أصحاب المذهبين الأولين بحديث الباب ظاهر و جواب الامام قد ذكر عن قريب فان عموم قوله ﷺ (٢)

(١) قال ابن قدامة : بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر هذا مفهوم كلام الحرقى و هو قول عطاء و النخعى و الثورى و مالك وعن أحمد : إن ذلك نجس و هو قول الشافعى وأبى ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل فى عموم قوله ﷺ « تنزهوا من البول » انتهى ، فلم أن لأحمد فى ذلك قولين : والمشهور هو الأول ، و قال صاحب الهداية بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له حديث العرينيين ، ولهما قوله ﷺ استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وتأويل ماروى أنه عرف شفاتهم وحياً ، ثم عند أبى حنيفة لا يحل شربه للتداوى و عند أبى يوسف يحل للتداوى ، انتهى مختصراً .

(٢) قال الحافظ والتمسك بعموم حديث أبى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أولى لأنه ظاهر فى تناول جميع الأبول فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ، انتهى ، و استدل ابن عابدين بقوله ﷺ اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد فى القبر رواه الطبرانى بإسناد حسن وبسط شئ من الدلائل فى ذلك فى الأوجز فارجع إليه .

« استنزهوا من البول ، ينادى بأعلى الصوت على نسخ ما ههنا ، أو يرجع (١) فيه إلى تأويل أنه عليه السلام علم انحصار شفائهم فيه مع أن فعله عليه السلام لا يعارض قوله فيه مع أن واقعة معاذ (٢) فيها ما يؤيد مذهب الامام فانه عليه السلام حين فرغ من دفن معاذ رويت عليه آثار الحزن فسأل امرأته عن بعض ما كان يقترفه فقالت كان لا يستنزه من أبوال الغنم فقال النبي عليه السلام استنزهوا من البول إلخ فقيه دلالة ظاهرة على عموم التمهى وأيضاً فقيه دلالة على نسخ حكم حديث العرينيين فان قدوم العرينيين (٣)

(١) مال إلى هذا التأويل الحافظ في الفتح و بسط الكلام عليه ، و قال : قد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً أن في أبوال الابل شفاء للذرية بطونهم و الذرب فساد المعدة ، انتهى ، و في العيني قال ابن حزم : صح يقيناً أن رسول الله عليه السلام إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوى ، انتهى .

(٢) مكذا في الأصل والظاهر أنه سقط منه لفظ «ابن» فاني لم أجد لمعاذ هذه القصة نعم يوجد لسعد بن معاذ قريب من هذا قال صاحب إشراف الألبصار: أما القصة فلم أجدها بهذا اللفظ لكن روى البيهقي من طريق ابن إسحاق حدثني أمية بن عبدالله ما بلغكم من قول رسول الله في هذا أى ضم سعد بن معاذ في القبر فقال ذكر لنا أن رسول الله سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول و أخرج هناد بن السرى في الزهد عن الحسن أن النبي عليه السلام قال حين دفن سعد بن معاذ أنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله أن يرفعه عنه وذلك بأنه كان لا يستنزه من البول ، وفي رواية ابن سعد لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد ولقد ضم ضمة اختلفت فيها أضلاعه من أثر البول ، انتهى ، قلت : هذا كله على تقدير صحة التسمية ، و الأوجه عندى أن القصة ليست لمعاذ و لا لابن معاذ بل لصحابي صالح لم يسم كما تقدم في الباب السابق .

(٣) قال الحافظ ذكر ابن إسحاق أن قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد و كانت —

لا يرتاب في كونه قبل موت (١) معاذ فإن موت معاذ رضى الله تعالى عنه كان في آخر الاسلام فهذا العام لو لم ينظر إلى خصوص الواقعة حكم بنجاسة بول ما كول اللحم ، و إن نظر إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد كان شموله له أظهر مع أنه مؤيد بفهم الصحابة أيضاً إذ لو لم يكن بوله نجساً عندها لما ذكرته في موضع التفتيش عما أوجب تضييقاً عليه رضى الله تعالى عنه ، ثم إن صنيع المؤلف رضى الله تعالى عنه من إيراد هذا الباب بعد باب التشديد في البول مشير إلى أن هذا التشديد عنده إنما هو في غير هذا النوع من البول لكونه ما كولا طاهراً عنده و لذلك تراه تعرض للجواب عن المثلة المذكورة في رواية البساب و لم يتعرض للجواب عن البول حيث أمر النبي ﷺ بشره و ذلك لأنه طاهر عنده فلا حاجة إلى الجواب ثم إن سمر (٢) أعين العرينيين مشكل على مذهب الامام فانه لا يرى

■ في جمادى الآخرة سنة ست و ذكرها البخارى بعد الحديدية وكانت في ذى القعدة منها و ذكرى الواقدي أنها كانت في شوال منها و تبعه ابن سعد وابن حبان و غيرهما ، انتهى ، قلت : و هم متفقون في قدومهم سنة ست كما عرفت و الاختلاف في الشهر .

(١) قد عرفت أن القصة لم أجدها لمعاذ لقصور نظرى القاصر و المسمى بمعاذ في الصحابة جماعة والمعروف معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه تأخر وفاته عن وفاته ﷺ بكثير ، وأما سعد بن معاذ فتوفي سنة خمس و قد عرفت أن الأوجه عندي أن القصة لصحابي لم يسم ، نعم هي مؤيدة بما روى في قصة سعد بن معاذ المذكورة ، قال صاحب نور الأنوار : والذي يدل على كون حديث العرينيين منسوخاً بهذا الحديث أن المثلة التي تضمنتها حديث العرينيين منسوخة بالاتفاق لأنها كانت في ابتداء الاسلام ، انتهى .

(٢) قال العيني : السؤال الثاني ما وجه تعذيبهم بالنار وهو تسمير أعينهم بمسامير محمية و قد نهى النبي ﷺ التعذيب بالنار و الجواب أنه كان قبل نزول ■

القول إلا بالسيف و الجواب أنه كان تعزيراً و تغليظاً لا تشريعاً أو كما قال ابن سيرين إنه كان قبل نزول الحدود فإن قوله تبارك و تعالى « و الجروح قصاص » أوجب مساواة بينها ولم يمكن ذلك فى العين و أمثالها فوجب القول باتساع ما وقع ذلك ، و أما ما يتوهم من خلافه لقول النبي ﷺ لا تمثلوا فدفوع بحمله على النسخ أو بأن مثاتهم كانت قصاصاً و أمكن هناك أو بأنه كان تغليظاً و النهى عن المثلة حيث لا يقتدر إليها و فيه ما فيه .

— الحدود وآية المحاربة والنهى عن المثلة فهو منسوخ وقيل ليس منسوخ وإنما فعل قصاصاً لأنهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك وقد رواه مسلم فى بعض طرقه ولم يذكره البخارى لأنه ليس على شرطه لكنه بوب باب إذا حرق المشرك: هل يحرق قال ابن المنير كان البخارى جمع بين حديث «لا تعذبوا بعذاب الله» وبين هذا بحمل الاول على غير سبب ، والثانى بمقابلة السيئة ، وقيل إن النهى عن المثلة تنزيه لا تحريم ، انتهى و بسط الكلام عليه الحافظ و قال يدل على نسخ ما رواه البخارى فى الجهاد من حديث أبى هريرة فى النهى عن التعذيب بالنار بعد الأذان فيه و قصة العرينيين قبل إسلام أبى هريرة رضى الله تعالى عنه و قد حضر الأذان والنهى و روى قتادة عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود لموسى بن عقبة فى المغازى ذكروا أن النبي ﷺ بعد ذلك نهى عن المثلة بالآية التى فى سورة المائدة و إلى هذا مال البخارى و حكاه إمام الحرمين عن الشافعى و استشكل القاضى عياض عدم سقيهم للإجماع على أن من وجب عليه القتل فاستسقى لا يمنع و أجاب بأن ذلك لم يقع عن أمره ﷺ ، قال الحافظ و هو ضعيف ، لأنه ﷺ اطلع عليه و سكوته كاف و أجاب النووى بأن المحارب المرتد لا حرمة له ، و قال الخطابى إنما فعل لأنه أراد بهم الموت بذلك ، وقيل غير ذلك .

[ باب ما جاء في الوضوء من الريح ] الريح المذكورة ههنا في الترجمة معناها الهواء (١) و المذكور في الحديث بمعنى الرائحة أى ما يدرك بالشم و الحصر في قوله «لا وضوء من صوت أو ريح» إضافي والمعنى لا وضوء في الريح الخارجة إلا إذا وجد (٢) رائحة أو صوتاً فلا يرد فساد الوضوء بالدم و القئ أو البول وغيره من نواقض الوضوء .

والمراد بقوله [ يقدر أن يحلف عليه ] غالب الظن فان اليمين سائغة على غالب الظن أيضاً كما هى سائغة على اليقين ، فأما الريح الخارجة من قبل (٣) المرأة وذكر

(١) لله در الشيخ ما أجاد و ذلك لأن الريح في الحديث مقابل للصوت فينبغى أن يراد به الرائحة و أما في الترجمة فينبغى أن يراد الأعم ليشمل كلا نوعي الريح الذى يكون بالصوت أو بدون الصوت .

(٢) و المراد العلم بوجودهما بالعلم اليقيني ولا يشترط السماع والشم بالاجماع فان الأصم لا يسمع صوته و الأخرس الذى راحت حاسته شمه لا يشمه أصلاً كذا أفاده الشيخ في البذل ، قال ابن قدامة : من تيقن الطهارة و شك في الحدث أو تيقن الحدث و شك في الطهارة فهو على ما تيقن بهذا قال أهل العراق والشافعي والأوزاعي وسائر أهل العلم فيما علنا إلا الحسن ومالك فان الحسن قال إن شك في الصلاة مضى وإن كان قبل الدخول في الصلاة توضأ وفرق مالك بين المستنكح وغيره ، انتهى مختصراً ، قلت : ذكر ابن العربي للاستكبة فيه خمسة أقوال فارجع إليه .

(٣) و لا يرد عليه الحديث لأن الوارد فيه فوجد ريحاً بين إلبتسه فهو ساكت عن ريح القبل والذكر والمطلق عندهم محمول على المقيد واختلقت الروايات عند الحنفية في نقض الوضوء منه كما بسط في محله ، و المشهور ما أفاده الشافعي و بين وجهه أنها لا تنبعث من محل النجاسة و بهذا علله صاحب

المرء فلا تنقض الوضوء لعدم انبعاثها من محل النجاسة فان المئانة لبعدها لا تصل ريحها إلى خارج و تتلاشى فيما بين ذلك وتتحلل بخلاف الدودة الخارجة من دبرها فانها ناقضة لأنها وإن لم تكن نجاسة (١) إلا أن ما عليها من النجاسة ناقض وإن قل ، ولا كذلك الدودة الخارجة من القبل والذكر فان المئانة لحدها لا يمكن تكون الدود فيها فلا يكون إلا من جرح ثمسه و القليل من غير السيلين لا يكون ناقضاً و لعله السبب في حرمة المئانة دون الأمعاء .

[ باب الوضوء من النوم ] لا خلاف في أن النوم ليس سبباً لنعقض الوضوء بنفسه وإنما القول (٢) بانتقاض الطهارة بالنوم مبنى على كونه علة للاسترخاء الداعى

(١) وتوضيح ذلك أن الآية التى ذكرت فيها موجبات الوضوء اختلفت الأئمة في تعليلها على ثلاثة أقوال فقال قوم سبب الوجوب خروج النجس فأوجبوا الوضوء في كل خارج نجس من المخرج المعتاد أو غير المعتاد ومن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تخرج من الجسد يجب منها الوضوء كالدم و الرعاف والفصد و غير ذلك ، وقال آخرون العلة الخروج من المخرج المعتاد فقالوا كل ما يخرج من السيلين فهو ناقض من أى شئ خرج من دم أو حصاً أو غير ذلك كان خروجه على سبيل الصحة أو المرض و ممن قال بذلك الشافعى وأصحابه و محمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك ، و قال آخرون : العبرة للخارج و المخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السيلين مما هو معتاد خروجه كالبول و الغائط و الودى و الريح إذا كان خروجه على سبيل الصحة فهو ينقض و إلا فلا فلم يروا في الحصاة و الدود وضوءاً ولا في السلسل قاله ابن رشد في البداية .

(٢) اختلفوا في انتقاض الوضوء من النوم على ثمانية مذاهب ذكرها النووى وتبعه الشيخ في البذل وغيره وهذه المذاهب كلها ترجع إلى ثلاثة، قال ابن العربى -

للخروج و إنما الخلاف بينهم فى المقدار المعتبر فى ذلك الاسترخاء و هو الغلبة على العقل فكل منهم عبر عنه بما كان معتبراً عنده فى الغلبة على العقل فالاختلاف فى تحديد النوم المعتبر فى نقض الطمارة اختلاف تجربة و زمان لا اختلاف حجة و برهان ، و أما جوابه عليه السلام عن نوم نفسه الشريفة فكان ممكناً بأنه لا ينام قلبه اليقظان وإن نامت فيما يبدو لنا العيان غير أنه عليه السلام لم يجبه به إفتاء للسائل بجواب عام يشمل كل مكلف نام ولولا أنه أجاب بذلك بل أدار الأمر على الفرق بينه وبين الآخرين لما أفاد إفادة جوابه هذا الذى ذكر ههنا ثم إن مسألة ابن عباس هذا إما لعدم علمه بذلك الاختصاص الحاصل له عليه السلام أو يكون قد علم بذلك غير أنه اعتراه ذهول عند ذاك و الاول أقرب و الله تعالى أعلم .

[ كان أصحاب النبي عليه السلام ينامون ثم يقومون إلخ ] هذا ظاهر على ما مهدنا فان الرطوبة لم تكن قد غلبت على معداتهم حتى يستغرقوا فى النوم استغرق أهل زماننا و الغلبة على العقل هو الملاك فى ذلك وعلى هذا لا تخالف بين الأقوال التى ذكرها الترمذى ههنا فان الغلبة على العقل وذهاب الاستمساك جريه بعضهم بالرؤيا و بعضهم بالاضطجاع ، والمعنى المقصود واحد لكن ينبغى لأخفاف زماننا ترك مذهبهم القديم من أنه إذا نام على الهيئة الصلانية لم تنقض طهارته إذ كثيراً ما رأينا من الناس أحدث فى نومه جالساً متربعا و لم يشعر به .

■ اختلف الناس فى النوم على ثلاثة أقوال : الاول إن قليل النوم و كثيره

ينقض الوضوء قاله إسحاق و أبو عبيد قاسم بن سلام و المزنى ، الثانى إن النوم لا ينقضه بحال ويؤثر ذلك عن أبي موسى الأشعرى و أبى جابر بن حميد من التابعين ، والثالث الفرق بين قليل النوم و كثيره و هو قول فقهاء الامصار و الصحابة الكبار و التابعين ، انتهى ، قلت : و هذا هو قول الأئمة الأربعة مع الاختلاف الكثير و تعدد الأقوال لهم فى الفريقين بين القليل و الكثير فجعل ابن العربى للنوم إحدى عشر حالاً و بسطها .



[ باب الوضوء مما غيرت النار ] إما أن يقال كان هذا في ابتداء الاسلام ثم نسخ أو الأمر استحباب لا إيجاب أو المراد به ما قاله مجاهد من غسل فاه فقد توضع .

[ أتوضأ من الدهن أتوضأ من الحميم ] يعنى بالدهن ما أخذ (١) بطبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الماء ثم طبخه فى الدهن أى الشيرج (٢) و مثله أو المراد بالدهن ما طبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الشيرج و أياً ما كان فالدهن المذكور ههنا (٣) من قليل ما مسته النار و كذلك ثور الاقط أريد به المطبوخ فان من الثور (٤) ما هو حاصل بالطبخ ومنه ما هو حاصل من دون ملاسته بالنار، ثم إن إيراد ابن عباس و معارضته إنما هو بفهم أبى هريرة الراوى لا الحديث فان ابن عباس رضى الله عنه لما رأى الصحابة والنبي ﷺ أيضاً أنهم لا يتوضأون بعد أكل الأشياء التى مست النار ظن أن أبا هريرة هو الذى حمل الحديث غير محمله المراد و أن النبي ﷺ لم يعن بكلامه هذا المفاد .

[ فدخل على امرأة من الأنصار ] لعلها كانت محرمة له أو عجوزة أو لم يكن خالية (٥) بل كان معها غيرها و الله تعالى أعلم .

(١) يعنى الشئ الذى قصد إخراج الدهن منه قد يطبخ فى الماء أولاً ثم يطبخ فى

دهن السمسم وغيره وقد يطبخ فى دهن السمسم ابتداء ولا يطبخ فى الماء .

(٢) هو دهن السمسم فانه أمهات الأدهان .

(٣) يعنى المراد فى الحديث الدهن المأخوذ بالطبخ كما تقدم له صورتان و أخذ

الدهن قد يكون بالطبخ وقد يكون بغيره كالاعتصار و التشميس كما فى كتب

الطب .

(٤) قال ابن العربى : الثور جملة مجموعة من الطعام و قد أضيف إلى الاقط ،

انتهى . يعنى المراد ههنا قطعة من الاقط .

(٥) وبهذا جزم القارى فى شرح الشئائل والحديث بهذا السياق أخرجه المصنف

فى الشئائل و البيهقى و الطحاوى وغيرهم و خالفهم أبوداؤد فقال عن جابر

بن عبد الله يقول قربت للنبي ﷺ خبزاً و لحماً ، الحديث .

[ باب الوضوء من لحوم الابل ] هذا بمنزلة الاستثناء من الاستثناء الاول و الجواب عنه مثل ما سبق فى الباب السابق إلا أن بعضهم فرقوا (١) بين لحوم الابل ولحوم غيرها من الأنعام لفظ فى لحوم الابل ما ليس فى لحوم الغنم و البقر و غيرها .

[ عن ذى الغرة (٢) ] بتقديم المعجمة الغين المضمومة على الراء المهملة المشددة وهذا الحديث (٣) أى حديث عيدة الضبي أيضاً لا يصح وإنما الصحيح حديث البراء و جابر كما صرح به فى آخر الباب ، و قوله روى هذا الحديث حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة فأخطأ فيه ، و قال عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى لىلى وهذا

(١) اختلفت العلماء فى ذلك فذهب الجمهور إلى أنه لا ينقض الوضوء منهم الخلفاء الراشدون الأربعة و ابن مسعود و أبى بن كعب و جماعة من الصحابة و جماهير التابعين و الأئمة الثلاثة مالك و أبو حنيفة و الشافعى و أصحابهم و ذهب أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه و ابن المنذر و ابن خزيمة إلى الانتقاض للحديث و اختاره البيهقى و حكى عن أصحاب الحديث ، كذا فى البذل عن النووى و غيره ، و بسط الشيخ فى البذل فى استدلال الجمهور و يكفى للحجة إعراض جمهور الصحابة و التابعين عن حديث النقض فهو قرينة قوية على أن الوضوء فى الحديث لغوى أو الاستحباب .

(٢) ذكره الحافظ فى الأسماء لا الألقاب ، و قال ذو الغرة الجهنى اسمه يعيش روى النبى ﷺ فى لحوم الابل قال الترمذى : لا يدرى من هو و ذكر جماعة فى الصحابة و عاتمهم سماه يعيش ، و حكى ابن ماكولا عن بعضهم اسمه البراء ، انتهى ، و صحح فى التلخيص الاول .

(٣) والحاصل كما ذكره الحافظ فى التلخيص أن الترمذى ذكر الاختلاف فيه على ابن أبى لىلى هل هو عن البراء أو ذى الغرة أو أسيد بن حضير و صحح أنه عن البراء ، و كذا ذكره ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه ، انتهى .

هو الخطأ فان عبد الله علم لرجلين : ابن عبد الرحمن (١) بن أبي ليلى وابن عبد الله الرازى فوضع الأول فى موضع الثانى ، وقوله عن أسيد بن حضير هذا خطأ ثان لوضعه أسيداً موضع البراء كما أن فى الأول خطأ (٢) فقط ذكر أسيد فى محل البراء .

[ باب الوضوء من مس الذكر ] هذا مما ذهب إليه شاذمة (٣) من الفقهاء والرواية التى ذكرها الترمذى قصتها (٤) أن مروان حاج فيه عروة بن الزبير المذكور فى الرواية مطلقاً و هو المراد حيث أطلق ولم ينسب و كان مذهب عروة أن مس الذكر لا ينقض الطهارة فلما تحاجا فى ذلك أرسل مروان شرطياً إلى بسرة بنت صفوان يسألها عن الوضوء بمس ذكره فأقن الشرطى من عندها وذكر أنها قالت بالوضوء من مس الذكر فهذه هى الرواية التى رواها عروة عن بسرة أقرى عروة رواها عن بسرة بنت صفوان إلا بواسطة مروان (٥) أو ذلك الشرطى و لذلك

(١) لم أجد لعبد الرحمن هذا ابناً يسمى عبد الله نعم حفيده يسمى بذلك و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن فلعله هو مراد الشيخ و النسبة إلى الجند شائع عند أهل الحديث .

(٢) أى خطأ واحدة فقط و هو ذكر أسيد موضع البراء .

(٣) وهم الشافعية و إحدى الروايتين عن مالك و إحداها عن أحمد بن حنبل و الآخران عنهما و هو قول الخنفية عدم النقض .

(٤) هكذا أخرجه الطحاوى و غيره مفصلاً .

(٥) وما أجاب عنه بعضهم بأنه قد جزم غير واحد من الأئمة بأن عروة سمعه من بسرة كما فى صحيح ابن خزيمة و ابن حبان قال عروة فذهبت إلى بسرة فسألها فصدقتها لا يعتمد عليه لانه لو ثبت ذلك لاعتمد عليه البخارى ومسلم أ فلا ترى أنهما لم يقنعا على ذلك ولم يعتمد عليه قاله الشيخ فى البذل ، و بسط الكلام عليه فارجع إليه و لذا قال البيهقى لم يخرجاه لاختلاف وقع فى سماع عروة عن بسرة ، قلت : و يؤيده أيضاً أن فى مناظرة بين أحمد —

لم يروه إلا بلفظة «عن» دون التصريح بالسماع والتحديث ولو أنه رواها عنها بقوله سمعت بسرة أو حدثني بسرة لكننا سلينا كيف وأنه مصرح بتوسط مروان في الاسناد الآخر فيحمل عليه ما لم يصرح فيه بتوسطه والقرينة عليه لفظه «عن» وهذه القصة هي مشهورة معروفة ، و في كتب الحديث مسوقة مرصوفة مع أن لفظ الحديث يحتمل (١) معاني أخر فكيف يعارض ما هو نص في مدلوله وقد رواه أجلة الصحابة وكبار التابعين وجم غفير عن تبعهم من المستندين و هو قوله ﷺ «هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك» وقد تأيد قوله هذا بعمل فقهاء الصحابة مثل علي رضي الله تعالى عنه وغيره (٢) ، و أما الروايات التي ذكر فيها الموضوع بمس الذكر فأعلاها و أجودها حديث بسرة كما اعترف به الترمذي حيث قال قال محمد : أصح شئ في هذا الباب حديث بسرة و قد عرفت حاله و صحته (٣) فما بال الروايات

بن حنبل و علي بن المديني و يحيى بن معين ، فقال ابن المديني ليحيى كيف تتفقد إسناد بسرة ، و مروان أرسل شرطياً حتى روجوا بها فلم ينكر عليه يحيى وصوبه أحمد بن حنبل أيضاً ، فقال : الامر كما قال ولم يقل أحد من هؤلاء الثلاثة أن عروة له سماع بدون واسطة أيضاً فتأمل .

(١) كما ستجئ قريباً و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(٢) منهم ابن مسعود و عمار بن ياسر و حذيفة بن اليمان و أبو هريرة و ابن عباس و أبو الدرداء و عمران بن حصين و سعد بن أبي وقاص و الأتار عن هؤلاء شهيرة بسطت في محلها وقال الطحاوي لم نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالموضوع غير ابن عمر و قد خالفه في ذلك أكثر الصحابة ، انتهى .

(٣) فقد أورد الطحاوي على الحديث بعدة وجوه ، و قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شئ : حديث كل مسكر خمر ، و حديث من مس ذكره فليتوضأ ، و حديث لا نكاح إلا بولي .

التي ليست بتلك المثابة ومنهم من قال إن مروان ليس ممن لا يحتج بروايته و يرد حديثه كيف و قد أخذ عنه البخارى فى صحيحه و الجواب أنه إنما روى عنه ماروى قبل امرته أو يقال (١) إنه إنما أخذ منه إذا وثقه بغيره لا أنه اكتفى به ولوسلم أنه كان معتبراً فى باب الروايات ولم يكن يكذب فيها فحال هذا الشرطى غير معلوم فان قيل مرسل التابعى عندكم مقبول فالكلم لا تعتبرون بما أرسله عروة قلنا هذا عندنا إذا لم يعلم حال المتروك و أما إذا علم كما فيما نحن فيه فلا ، و من المعلوم أن فسق مروان و أتباعه أظهر من الشمس و أبين من الأمس و يرد عليكم معشر الشافعية إنكم كيف أثبتتم تلك الرواية المرسلة مذهباً و قد أنكرتم حجتها ثم الرواية إما محمولة على أنها منسوخة أو الأمر استعجاب لا إيجاب لثلاث مخالفات الرواية الصحيحة التي ذكرناها وعمل الصحابة على ما سردناها أو هو مقيد بما إذا خرج منه شئ ولا يبعد أن يقال ترك مفعول المس و لم يذكر استهجاناً بذكره و صوناً للسان الشريفة عنه والمعنى من مس ذكره بفرج امرأة فليتوضأ إقامة للداعى و السبب مقام المدعى و المسبب فان التقاء الحتاتين داع إلى خروج شئ و نفسه يتغيب عن البصر فأدير الأمر على المس احتياطاً و تيسراً و هذا مذهب لا يشك فيه عندنا فان قيل قد وقع فى بعض الروايات من أفضى يده فكيف يتمشى هذا التأويل فيه مع أن فيه تصريحاً بذكر اليد و لا يمكن تقدير المفعول قلنا لما كانت الرواية بالمعنى شائعة ذائعة روى من فهم عنه هذا المعنى هذا اللفظ على حسب ما فهمه ظاناً أنهما بمعنى وإن لم يكن الأمر كذلك فى نفس الأمر مع أن التأويل فيه يمكن أيضاً فان الإفضاء يستدعى مفعولاً و اليد ليست إلا آلة له مع أن حمل الأمر على استعجاب يغنيها عن ارتكاب تكلف و يرد على الشافعى - رحمه الله - فرقه بين باطن الكف وظاهره مع أن لفظ الحديث يتناول اليد مطلقاً فتخصيصه بالنقض يباطن الكف تخصيص من

(١) على أنه قد طعن على البخارى إخراج حديثه و لذا ذكره الحفاظ فى أسماء من طعن فيه من رجال البخارى .

غير مخصص و لعل (١) العذر له رضى الله تعالى عنه أن العرف خصص اللس بما إذا كان يباطن الكف (٢) فإن الذى تماس ظاهر كفه بشئ لا يقال إنه لمسه وإنما يقال إنها وقعت يده عليه و الحكم الغير المعقول منسأه لا يجوز تعديته إلى غير المنصوص فيه فلم يحكم بانتقاض الطهارة إلا بما تناوله النص دون ما لم يتناوله ولا يبعد أن يكون الوارد فى بعض الروايات لفظ الكف صراحة لحمل رواية اليد عليه لمله المطلق على المقيد كما تقرر عنده و الله تعالى أعلم .

[وكانه لم ير هذا الحديث صحيحاً] يعنى أن البخارى لما لم يثبت عنده سماع مكحول عن عتبة وما رواه مكحول عن عتبة فبواسطة آخر لا مشافهة فالظاهر من ذلك أن محمداً لا يرى حديث مكحول عن عتبة صحيحاً لعدم ثبوت اللقاء وكون الرواية معننة و لما كان هذا الأمر غير مستيقن (٣) به زاد لفظة « كان » إشارة إلى ذلك

(١) لو ثبت ذلك فأى فرق بين القاصد و غيره و الشهوة و غيرها و اليد و الذراع و الأصبع الزائدة و غيرها و الصغير و الكبير و ذكر نفسه و غيره و ذكر الميت و الحى و الانسان و البهيمة و الدبر و الاثنيين و الحائل و غيره و الخثى و غيره من الفروع المختلفة بين القائلين بالنقض البالغة إلى قريب من الأربعين بسطها ابن العربى ، و هذا الاختلاف يشعر إلى أنه لم يتحقق عندهم حمل الحديث فلو صح الحديث وثبت ترجمته على حديث طلق فجعل أيضاً لم يظهر مراده عند القائلين به فضلاً عن لم يقل به .

(٢) قلت : هذا مختلف عند القائلين بالنقض ، قال ابن قدامة : لا فرق بين بطن الكف و ظهره و هذا قول عطاء و الأوزاعى ، و قال مالك و الليث و الشافعى و إسحاق : لا ينقض مسه إلا يباطن كفه لأن ظاهر الكف ليس بألة اللس فأشبه ما لومسه بفخذه واحتج أحمد بحديث النبى ﷺ إذا أفضى أحدكم يده ، و فى لفظ إذا أفضى أحدكم إلى ذكره و ظاهر كفه من يده ، انتهى .

و المراد بحديث مكحول هذا هو الذى أشار إليه بقوله قال أبو زرعة و لما كان استدلال الشافعية على انتقاض الوضوء بلبس المرأة بالنص لقوله تعالى « أو لامستم النساء » لم يفتقر إلى إيراد حديث لذلك ولم يضع له باباً بخلاف مذهبهم فى انتقاض الطهارة بلبس اليد فإنه غير ثابت بالنص فاحتيج إلى إثباته بالرواية و كذلك ترك الوضوء من القبلة مخالف للمعنى الآتية عندهم لملهم اللبس فى قوله تعالى « أو لامستم النساء » على المعنى العام الشامل للبس الخالى عن الجماع والذى فيه فعقد له باباً فقال :

[ باب ترك الوضوء من القبلة ] .

[ قوله من هى إلا أنت إلخ ] هذا بظاهره وإن كان ينسب إلى سوء أدب لما أن عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين وخالته فإنه ابن أسماء بنت أبي بكر كما أن عائشة رضى الله تعالى عنها بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلا أنه لما كان يتضمن تحقيق مسألة فقهية ساغ له ذلك إذ ليس فى تحقيق مسألة الدين وقاحة فإن القضية لو كانت قد وقعت لغير عائشة لم يكن لها تحقيقها كتحقيقها إذا وقعت معها فإن الأول بيان و الثانى عيان و ليس الخبر كالمعاينة فأراد عروة رضى الله تعالى عنه أن يعلم أى النوعين من العلم حصلته فعلم أن ما يستحى من ذكره يجوز إذا توقف عليه البحث عن مسألة شرعية ثم أن ضحكها رضى الله تعالى عنها جواب بقبول مقالاته بمنزلة قوله نعم .

[ على بن المدينى ] هذه نسبة إلى مدينة (١) أخرى غير مدينة الرسول ﷺ

— (٣) وذلك لأن البخارى لم يحكم عليه بعدم الصحة نصاً لكنه لما حكم بالانقطاع

لزم منه عدم الصحة عنده وحديث مكحول هذا أخرجه ابن ماجه فى سننه .

(١) قال الجوهري : النسبة إلى مدينة يثرب مدنى والى مدينة المنصور مدينى

للفرق ، كذا فى المعنى وغيره ، قلت : لكن على بن عبد الله بن جعفر هذا

مع كونه مديناً يقال له ابن المدينى ، و فى معجم البلدان ذكر ابن طاهر

بأسناده إلى البخارى ، قال المدينى هو الذى أقام بالمدينة ولم يفارقها والمدينى —

و أثبت ياؤه عند النسبة فرقاً بينه وبين المنسوب إلى مدينة الرسول ﷺ و لم يعكس الأمر طلباً للتخفيف فى استعمال ما يكثر دوره على الألسنة دون ما ليس بتلك المثابة .

[ قال و سمعت إلخ ] المقر بالسمع و فاعل القول هو المؤلف رضى الله تعالى عنه .

[ قوله حبيب بن أبى ثابت إلخ ] يريد أن عروة عروتان ، عروة المزنى و عروة بن الزبير و رواية (١) حبيب هذا إنما هو عن عروة المزنى دون عروة

— الذى تحول عنها و كان منها و المشهور عندنا أن النسبة إلى مدينة الرسول مدنى مطلقاً و إلى غيرها من المدن مدنى للفرق لا لعلة أخرى و ربما رده بعضهم إلى الأصل فنسب إلى مدينة الرسول أيضاً مدنى وقال الليث المدينة اسم لمدينة الرسول و النسبة للانسان مدنى فأما الغير و نحوه فلا يقال إلا مدنى و على هذا الصيغة ينسب أبو الحسن على بن عبد الله بن جعفر السعدى المعروف بابن المدنى كان أصله من المدينة و نزل البصرة ، انتهى ، و فى العيني عن السمعاني الأصل فيمن ينسب إلى مدينة النبي ﷺ يقال فيه مدنى بحذف الياء و فى غيرها المدنى باثبات الياء و استثنوا هذا أى من هذه القاعدة فقالوا المدنى باثبات الياء ، انتهى .

(١) قلت : لم يصرح الترمذى أنه أى العروتين أراد بذلك و كلاهما محتمل لأن

أهل الحديث و الرجال مختلفون فى ذلك ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار هذا الحديث عندهم مملول ففهم من قال لم يسمع حبيب من عروة و منهم من قال هو عروة المزنى و ضعفوا هذا الحديث و صححه الكوفيون و أثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث و حبيب لا ينكر لقاءه عن عروة لروايته

عن هو أكبر من عروة و أقدم موتاً ، انتهى ، كذا فى السعاية ، زاد

الزيلعى وقال فى موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة ، انتهى ، ومال البيهقى —



ابن الزبير وليس له سماع عن عروة المزني هذا الذي روى عنه فكان مرسلًا وهو بما لا يعتد به و أنت تعلم ما فيه فانهم قد اصطالحوا على أن مطلق تسميتهم عروة غير منسب منصرف إلى ابن الزبير (١) دون غيره مع أن أبا داود مصرح بسماع حبيب عن عروة بن الزبير و أثبت هو في سننه لهذا الحديث إسناداً جيداً فكان شبه (٢) شئ لا شبه لا شئ ، و أما الذي ذكره من أن إبراهيم (٣) التيمي ليس له سماع عن عائشة فهو حق لا يرتاب فيه لكنه لا يضرنا فانه وصله في رواية أخرى فقال عن إبراهيم التيمي عن أبيه كما رواه الدارقطني و غيره فعلم أن التي لم يذكر فيه الوسطة أرسلها على اعتماد ذكره في موضع آخر فلا ضير في انقطاعه بعد علم اتصاله .

- إلى أنه عروة المزني و بذلك جزم غيره ، و لذا فسر الشيخ كلام الترمذي بذلك ، والأوجه عندي أن الترمذي مال إلى كونه عروة ابن الزبير ولذا ذكر أن حبيباً لم يسمعه عنه ، و أما عروة المزني فانهم لا ينكرون لقائه عنه بل عللوه بأن المزني هذا مجهول ، والجملة أن الحديث مروى من كليهما، قال الشوكاني : أخرجه أبو داود و الترمذي و ابن ماجة من طريق ابن الزبير عن عائشة و أخرجه أيضاً أبوداؤد من طريق المزني و غاية ما أوردوا على الحديث الإرسال وليس يجرح عند الجمهور سيما إذا توبع بروايات كثيرة. (١) و برهن الشيخ في البذل بسبعة وجوه على أنه عروة بن الزبير و هو ظاهر لاشك فيه لا سيما إذ صرح بكونه ابن الزبير في رواية ابن ماجة والدارقطني و مسند أحمد و مسند أبي حنيفة و ابن أبي شيبة و غيرها بأسانيد صحيحة و أقر بذلك أئمة الحديث كما حكى عنهم الزيلعي و الحافظ و غيرها .
- (٢) على أن للحديث متابعات كثيرة بسطت في الزيلعي و السعياي و غيرها .
- (٣) قال ابن عبد البر : إبراهيم التيمي أحد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفي في تحسين الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق المذكور ليس في الباب حديث أحسن من هذا وإن كان مرسلًا ، كذا في السعياي ، قلت : ووالد إبراهيم يزيد بن شريك من رواة الستة وثقه جماعة كما في التهذيب .

[ باب الوضوء من القئ والرعاف ] لما كان القول بنقض الوضوء بما يخرج من غير السيلين من النجاسة يشمل القئ و الرعاف لم يفتر إلى إيراد حديث للرعاف على حدة لعدم القائل بالفصل فإن الذاهب (١) إلى انتقاضه بالقئ ذاهب إلى انتقاضه بالرعاف وأمثاله والثاني له ناف له فكان إثبات شئ من ذلك إثباتاً لكل ذلك ونفيه نفياً لكل ذلك ، ثم إن التعقيب بالفاء في قوله قال فتوضاً مما يدل على كونه علة له لترتبه عليه ترتب الأجزية على شروطها والتقييد بكونه ملاء الغم لتحقيق النجاسة إذا لكونه منبعاً من قعر المعدة و هي محل النجاسة دون ما إذا كان دون (٢) ذلك و لتخصيص الروايات بذلك فإن الروايات في ذلك مختلفة تدل بعضها على انتقاض الطهارة بالقئ و البعض الآخر بعدم انتقاضها به و الجمع بينهما (٣) حمل الرواية

(١) قلت : المسألة خلافية عند الأئمة فالقئ الفاحش و الدم الفاحش ينقضان الوضوء ، عند الحنابلة رواية واحدة صرح بذلك ابن قدامة روى ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعيد ابن المسيب وعلقمة و عطاء و قتادة و الثوري و أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد و إسحاق بن زاهويه ، وكان مالك و الشافعي و ابن المنذر و غيرهم لا يوجبون منها الوضوء ، كذا في الأوجز ، قال ابن قدامة : و لنا ما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قال فتوضاً ، قال ثوبان : صدق أنا صبيت له وضوءاً رواه الأثرم و الترمذي قيل لأحمد حديث ثوبان ثبت عندك قال نعم ، و روى الحلال بإسناده عن ابن جريج عن أبيه مرفوعاً إذا قلس أحدكم فليتوضأ ، قال ابن جريج و حدثني ابن أبي مليكة عن عائشة مرفوعاً مثل ذلك و أيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم فيكون إجماعاً ، انتهى مختصراً .

(٢) قال ابن قدامة : وقد روى الدارقطني بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال ليس الوضوء من القطرة و القطرتين ، انتهى ، قلت : و استدل به صاحب الهداية أيضاً .

الأولى على الكثير و الثانية على القليل و أيضاً فقد ورد فى قول على رضى الله تعالى عنه أو وسعة (١) تملأ الفم .

[ و قد جود حسين المعلم إلخ ] أى أورد هذا الحديث جيداً .

و روى [ معمر هذا الحديث إلخ ] فيه خطأ من وجهين بل ثلاثة ترك الأوزاعى فانه قال عن يحيى بن كثير عين يعيش بن الوليد ، و الثانى وضع خالد بن معدان موضع معدان بن أبى طلحة ، و الثالث ترك قوله عن أبيه .

[ باب الوضوء بالنيذ [ النيذ أقسام (٢) تقوع التمر غير مطبوخ و الامتراء

— (٣) - و بهذا جمع بينهما صاحب الهداية فقال وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعى على القليل و ما رواه زفر على الكثير .

(١) ذكره فى الهداية فقال و قول على حين عد الأحداث أو وسعة تملأ الفم و ذكر الزيلعى أنه غريب ثم قال : و أخرج البيهقى فى الخلافيات عن أبى هريرة مرفوعاً يعاد الوضوء من سبع و عد فيها من وسعة تملأ الفم ثم قال و ضعف فان فيه سهل بن عفان و الجارود بن يزيد و هما ضعيفان . انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : محل الخلاف ما إذا ألقى فى الماء تميرات حتى صار حلولاً رقيقاً غير مطبوخ و لا مسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف فى عدم الجواز و طبع فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجع غيره الجواز ، انتهى ، فعلم من ذلك أن النيذ أربعة أنواع و مراد الشيخ القسم الأخير من أنواع ابن عابدين المختلف فيه عند صاحب المبسوط وغيره و توضيح ذلك أن الماء إذا ألقى فيه تميرات حتى صار حلولاً رقيقاً غير مطبوخ فيجوز الوضوء به عندنا مطلقاً سواء وجد الماء أو لا ؟ خلافاً لهم ، و هذه مسألة لا خلاف فيها عندنا و هى مسألة الماء المخلوط بالشئ و هم لا يجوزون الطهارة بذلك و لذا يؤلون روايات غسل الميت بالماء والسدر و رواية خلط الملح فى غسل المستحاضة و رواية غسل الكافر —

في جواز الوضوء و إن لم يسلمه المخالفون كيف والأخبار فيه مستفيضة و قال النبي ﷺ تمر طيبة وماء طهور و هو منادى الصم بصوت جمهوري أن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج منه الطهوية سواء كان ذلك الشيء مما يقصد به النظافة أو لم يكن و إنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو في ثانی أقسامه و هو المطبوع الذي لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلواً ، و أما القسم الثالث الذي صار مسكراً فلا يجوز التوضي به عندنا أيضاً فنقول لما كان إطلاق التبيذ على التقيع و جب أن يحمل على أحد القسمين الباقيين و من الظاهر أن عبد الله بن مسعود ذلك الفقيه الأجل شأنه أرفع من أن يأخذ في إدواته ما بلغ الاسكار و صار حراماً لا سيما و كان مطمح نظره أن يشربه النبي ﷺ فانما كان قد أخذ التبيذ الحالى لوفور رغبته ﷺ في شرب الحالى فلم يبق المقتدر إلى الاثبات إلا القسم الثاني و هو ما حصل له بالطبخ تغير ما و لم يبلغ أن يسكر فالتوضي بذلك الماء الذي لم يبق ماء مطلقاً و إن لم يجر

■ بماء و سدر و غسله ﷺ رأسه بالخطمي والاجتزاء بذلك و غير ذلك من الروايات الكثيرة ، و الحنفية قائلون بجواز ذلك لهذه الروايات و غيرها و هذه المسألة هي التي قال فيها الشيخ لا امترأ فيها ، و مسألة أخرى هي خلافية بيننا أيضاً و هي مسألة التبيذ و هي التي قال فيها الشيخ ، إنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو في ثانی أقسامه ، قال العيني قال ابن بطال : اختلفوا في الوضوء بالتبيذ فقال مالك و الشافعي و أحمد لا يجوز الوضوء بينه و مطبوخه مع عدم الماء و وجوده تمرأ كان أو غيره و قال أبو حنيفة لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء فاذا عدم فيجوز بمطبوخ التمر خاصة ، و قال الحسن جاز الوضوء بالتبيذ ، و قال الأوزاعي جاز بسائر الانبذة و روى عن علي أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بتبيذ التمر ، و قال عكرمة : التبيذ وضوء من لم يجد الماء ، و قال إسماعيل : التبيذ الحلو أحب إلى من التيمم و جمعها أحب ، انتهى .

نظراً إلى ظاهر قوله تعالى « فلم تجدوا ماء ، لأنه لم يبق ماء مطلقاً و الآية تتناول المطلق منه إلا أن فعله ﷺ صار تفسيراً الآية ببيان أن هذا الماء ملحق بالماء المطلق و ترك القياس في مقابلة النص و كيف لا و الحديث (١) صحيح أقرببه الترمذى في التفسير (٢) و أما قولهم إن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن معه ﷺ ليلة الجن مستنداً بما قاله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يك مع النبي ﷺ ليلة (٣) الجن منا أحد ، فالجواب عنه (٤) أن ليلة الجن كانت غير مرة فانكار المعية في مرة

(١) كيف و قد رواه أربعة عشر رجلاً مثل ما رواه أبو زيد بسطها العيني في شرح البخارى و تبعه الشيخ في البذل .

(٢) قلت : الحديث الذى أقر الترمذى بصحته في التفسير هو حديث اغتيل و استظير ، و الحديث الذى ذكر فيه كون ابن مسعود معه ﷺ و قال فيه حسن غريب صحيح من هذا الوجه ذكره قيل التفسير .

(٣) قال ابن رسلان : نقل ابن السمعاني أن ابن المديني نقل بائني عشر طريقاً أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة الجن ، انتهى .

(٤) جزم بهذين الجوابين العيني في شرح البخارى والبيهقي و الحافظ بالثاني فقط على أن المثبت مقدم على النافي ، و قال ابن قتيبة معناه لم يكن معه غيرى و ذكر الشيخ في البذل أن ذهب رسول الله ﷺ إلى الجن وقع ست مرات فيمكن أن يكون ابن مسعود معها في بعضها و لم يكن في بعضها ، و قد ذكر الترمذى كونه معه و صححه ، انتهى ، قلت : و هذه المواضع الستة على ما في السعاية من آكام المرجان وتلخيصه لقط المرجان هكذا الأولى هي الليلة التي قيل فيها أنه اغتيل أو استظير و كانت بمكة و لم يحضرها ابن مسعود معه ﷺ كما في رواية مسلم و الترمذى في تفسير سورة الاحقاف وغيرهما ، و الثانية كانت بمكة بالحجون جبل بها ، والثالثة كانت بأعلى مكة و قد غاب النبي ﷺ فيها في الجبال ، والرابعة كانت بالمدينة يبيع الغرقد —

من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته في التارة الأخرى أو المعنى أنه لم يكن منا  
معه في موضع تعليمه الأحكام إياهم إذ كان النبي ﷺ قد أجلسه على حدة منهم  
و خط حوله خطأ و منعه أن يخرج منه كما هو مصرح في الروايات .

[ و قوله أبو زيد رجل مجهول ] قول من غير بينة و لا دليل ليس لمدعيه  
إلى إثباته من سبيل و لا يجب تسليمه على أن عدم علم المؤلف بحاله لا يخرج عنه  
الشهرة و العلومية إلى الغربة و الجهالة كيف و قد روى (١) عنه جماعة .

[ قال أبو عيسى و قول من قال إلخ ] هذا بظاهره لا يرد ، لكن الحديث  
الصحيح لما أخبره أن النيزد ملحق بالماء المطلق صار ما قلنا أشبه بكتاب الله تعالى  
و أولى به مع موافقته لفعل النبي ﷺ .

[ و قوله باب المضمضة من اللبن ] لما كان فيه من الدسومة (٢) ما يبق به

■ و في هذه الليالى الثلاث حضر ابن مسعود معه ﷺ ، و الخامسة خارج  
المدينة حضرها الزبير بن العوام ، والسادسة في بعض أسفاره حضرها بلال  
بن الحارث ، انتهى .

(١) فقد قال ابن العربي : إن أبا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد  
بن كيسان البعسى و أبو روق و بهذا يخرج عن حد الجهالة و لا يعرف  
إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذى أراد به أنه مجهول الاسم و لا يضر  
ذلك فإن جماعة من الرواة لا تعرف أسمائها وإنما عرفوا بالكفى قاله العيني  
و في البذل عن البدائع : أما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان  
معروفاً في نفسه و بمولاه فالجهالة بعدالته لا يقدح في روايته و أجاب  
صاحب السعاية بأن جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات  
له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود ، انتهى ، قلت : و تقدم أنه روى  
عن ابن مسعود بأربعة عشر طرق .

(٢) قال ابن العربي : إسناد الحديث صحيح مروي من طرق في الصحاح ، والدسم ■

ذائقته في الفم نذب المضمضة منه لئلا يشغل قلب المصلي في صلاته ، و كذلك كل ما فيه لزج أو دسم ، و قوله هذا عندنا على الاستحباب و قوله و لم ير بعضهم المضمضة من اللبن إنما هما (١) مذهب واحد لا مذهبان كما يتوهم من ظاهر العبارة

— في اللغة ما سدل من أجزاء الطعام أو الودك بيد الانسان فيحدث تغير الرائحة و ذلك مكروه شرعاً ، والنظافة محبوبة شرعاً ولذلك استحبابها العلماء و لم يوجبوها إلا أن تكون غالبية من صناعة أو ملازمة شعث ( كذا في الأصل ) فتكون إزالتها واجبة والخروج عن الجماعة لأجلها فرض كالثوم و البصل يأكلهما المرأ فيمتنع من الجماعات و المساجد لئلا تسأذى الملائكة و عمرة بيوت الله و جلساء المسلمين ، انتهى ، قلت : و قد ورد عند ابن ماجة و غيره الأمر بالوضوء ، قال الحافظ : و الدليل على أن الأمر فيه للاستحباب ما رواه الشافعي عن ابن عباس راوى الحديث أنه شرب لبناً فتمضمض ثم قال لولم أتمضمض ما باليت ، و روى أبو داؤد بإسناد حسن عن أنس أن النبي ﷺ شرب لبناً فلم يتمضمض و لم يتوضأ ، و أغرب ابن شاهين فجعل حديث أنس ناسخاً لحديث ابن عباس و لم يذكر من قال فيه بالوجوب حتى يحتاج إلى النسخ ، انتهى .

(١) أفاد ذلك حضرة الشيخ لما أن عامة نقلة المذاهب لا يذكرون في الباب إلا الاستحباب سيما الحافظين ابن حجر و العيني وغيرهما تفقوا الخلاف في ذلك و تقدم قريباً كلام الحافظ ابن حجر راداً على ابن شاهين أنه لم يذكر من قال فيه بالوجوب ، و الأوجه عندى أن الترمذى أراد بذلك اختلاف المذاهب في الباب و لعله أشار إلى ثلاثة مذاهب و لا أقل من اثنين ، الاول الوجوب أشار إليه بقوله وقد رأى بعض أهل العلم و بعض آثار السلف يؤمى إليه أخرجه ابن أبي شيبه بلفظ الأمر وأخرج عن أبي سعيد لا وضوء إلا من اللبن لأنه يخرج من بين فرث و دم ، و أخرج عن —

غاية ما في الباب أن منهم من صرح بذلك فعزاء إليه و منهم من لم يوجد في كلامه تصريح بشئ من ذلك فنسب إليه أنه لم ير ذلك يعني به لم يرو عنه شئ في هذا الباب لا أنه لا يرى المضمضة جائزة .

[ باب في كراهية رد السلام غير متوضئ ] هذا و إن لم يفهم من الرواية التي ذكرها (١) ههنا إلا أن بقية هذا الحديث التي لم تذكر توضح الترجمة وهي أن

— أبي هريرة • لا وضوء إلا من اللين • ، و الثاني الاستحباب وهو مسلك الجمهور ، و الثالث ترك الاستحباب و إليه أشار ابن أبي شيبة في تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ و لا يممضمض وأخرج فيه عن طلحة سألت أبا عبد الرحمن عن الوضوء من اللين قال من شراب سائغ للشاربين ، وفي رواية كان أبو عبد الرحمن في المسجد فأتاه مدرك بن عمارة بلبن فشربه فقال مضمض فقال من أى شئ أمن السائغ الطيب إلا أنه يحتمل كما أفاده الشيخ أن يرجع قول الترمذى وهذا عندنا ولم ير بعضهم إلى قول واحد وهو عدم الوجوب مع بقاء الاستحباب فيكون مؤدى كلام المصنف مذهبان الوجوب و الاستحباب و يشير إلى الاختلاف تبويب أبي داود إذ بوب أولاً باب الوضوء من اللين ثم عقبه بقوله باب الرخصة في ذلك فتأمل .

(١) لأن عدم رده <sup>بالحديث</sup> يحتمل أن يكون لعارض آخر على أن الترجمة عام بلفظ غير متوضئ و الحديث خاص بالبول و الحديث الذى أشار إليه الشيخ أخرجه أبو داود برواية محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل على رسول الله في سكة من السكك و قد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة فضرب يديه على الخائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر فهذا نص في الباب و الجمع بين قوليهما و هو يبول و قد خرج من البول هين بالتعدد و المجاز و غيرهما .



النبي ﷺ لما تفرغ عن حاجته و كاد الرجل أن يغيب عن مرأى نظره تيمم فرد عليه السلام بقى الجواب من أنه ﷺ كيف أخر الجواب مع وجوبه و يمكن أن يقال إنه ﷺ علم من حال المسلم و من حال نفسه الشريفة أنه لا يفوته الرد عليه فانه كان بمحض منه و ظن أنه لا يغيب عنه إلى أن يتيمم أحب أن يرد عليه وهو طاهر مع أن رد السلام على من سلم على من يقضى حاجته غير واجب (١) فكان الرد مجرد فضل و لطف و تأخير في التفضل لا ضرر فيه و كذلك من سلم على الأكل و القارىء و غيرهما لم يجب رده و لو رد هؤلاء على المسلم كان حسناً و إحساناً ، و فيه دلالة على استحباب الطهارة للعبادات التى لا تشترط لها الطهارة و أن التيمم فى مثل هذا جائز مع القدرة على الماء و لو استنبط من هذا المقام جواز الاكتفاء بالتيمم لكل قرينة خيف (٢) فوتها على انتظار الماء كالجائز والأعياد مما يفوت إلى غير خلف لم يبعد أيضاً .

[ باب ما جاء فى سور الكلب إلخ ] قد اختلفت الروايات فى تطهير سور

(١) صرح بذلك عامة الفقهاء ، وفى ابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن رجلاً من على النبي ﷺ و هو يقول فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ إذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فأنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك و هذا يؤيد ما أفاده الشيخ أن الرد كان تفضلاً .

(٢) وفى البذل عن العيني استدلل به الطحاوى على جواز التيمم للجنائز عند خوف فواتها و هو قول الكوفيين والليث و الأوزاعى لانه ﷺ تيمم فى الحضر لأجل فوت الرد و منع مالك و الشافعى و أحمد و هو حجة عليهم ، انتهى ، وقال ابن رسلان : استدلل به البخارى على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت و حجة لأحد القولين عن مالك فى التيمم للجنائز ، انتهى ، قلت : و إذا يمكن أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الوقت و هو فوت إلى خلف فأولى أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الجنائز .

الكلب كما ستقف عليها و مذهب الحنفية فيه مثل مذهبهم فى سائر النجاسات المغلظة من غير تفاوت (١) إلا أن الأنصار لما لم يكن فيهم مسألة بأمر الكلاب لكثرة ملابتهم بأهل الكتاب و كانوا يتساهلون فى التحامى عنها غلط فيها فى أول الأمر و يرشدك إليه الأمر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها فى نفوسهم و رخصت المنافرة عن مخالطتها عاد أمر نجاستها إلى ما هو أمر سائر النجاسات وعلى هذا فلا تنافى ما بين تلك الروايات فإن لكل من روايات الغسل سبعا أو ثمانية محملا (٢) صحيحا لا يخالف روايات الغسل ثلاثا ، وكذلك كل رواية فى ذلك فهمى واردة على حسب ما ناسب هذا المقام من التعليل هذا عندنا ، و أما مالك (٣) رحمه الله فقد يرد عليه فى تلك

(١) جمعا بين الروايات كما سيأتى ولأن أبا هريرة الراوى روايات التسبيح ألقى بالثلاث والآثار عنه فى ذلك صحيحة عديدة ذكرها النيموى على أن روايات التسبيح يحتمل التدب و بعض الحنفية صرحوا بنديية التسبيح و لا إشكال إذ ذلك فى اختلاف الروايات و لا اضطراب .

(٢) و إلا فاضطربت الروايات جداً لما فيها من الأمر بالتسبيح و التثمين و غيرهما و تعفير الثامنة و السابعة و أولاهن و أخراهن و إحداهن ، و قال ابن العربى : ضعف مالك غسل الأبناء من ولوغه فقبل لأن القرآن عارضه قال الله تعالى : كلوا ما أمسكن عليكم و لم يأمر بغسل ما أصاب من لعبة من الصيد و هذا بين جداً و قيل ضعفه لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن فى اتخاذها فعارضه حديث الهرة أيضاً و يحتمل ضعفه لأجل اختلاف الروايات فيه و يحتمل ضعفه لأنه لا يتحقق أن غسله للنجاسة أو العبادة و غير ذلك .

(٣) قال ابن قدامة قال مالك والأوزاعى ودأود : سور الكلب و الخنزير طاهر يتوضأ به و يشرب و إن ولغا فى طعام لم يحرم أكله ، و قال الزهرى : يتوضأ به إذا لم يحسد غيره ، و قال عبدة بن أبى لبابة و الثورى و ابن الماجشون و ابن مسleme يتوضأ به و يتيمم ،

الروايات ما لا يخفى وذلك لأنه رضى الله تعالى عنه لم يقل بنجاسة الماء ما لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و من المعلوم أن شرب الكلب في ظرف و لو لم يكن الماء فيه كثيراً لا يؤثر فيه تغيراً فكيف أمروا بالغسل بتلك المبالغة ورام أصحابه التفصى عنه بأن الأمر بتطهير الأواني و إراقة الماء بولوغ الكلاب ليس مبنياً على نجاسة و إنما ذلك لضرر فيه يختص بالكلاب من بين سائر أنواع الحيوانات هذا و إن المالكية (١) قد وافقونا على أن تطهير بول الكلب لا يفضل تطهير سائر النجاسات فنجاسة بوله أدون من نجاسة سوره الذى سموها ضرراً بالخاصية و الله تعالى أعلم، و الشافعية (٢) رجحوا بحال الإسناد كما هو دأبهم .

[ باب ما جاء في سور الهرة ، قوله [تماهى من الطوافين عليكم والطوافات] هذه العلة عامة تناول كل ما كان من هذا القليل مما يكثر ملاسته وذلك للخرج في التحامى عنه و هذا الحديث أصل كبير يتفرع منه أصول: منها (٣) قولهم الضرر

(١) بخلاف الشافعية و الخنابلة فإن حكم البول عندهما في الكلب حكم السور صرح بذلك ابن حجر في شرح المنهاج و ابن قدامة في المغنى .

(٢) فإن الشافعية رجحوا روايات التسييع و به قال مالك في الواحدة من أربع روايات له ، و به قال أحمد في واحدة من روايته و الرواية الأخرى له المشهورة في الشروح ترجيح روايات الثمين وفي الروض المربع يحزى في غسل النجاسات كلها و لو من كلب أو خنزير إذا كانت على الأرض غسلة وعلى غير الأرض سبع إحداها بالتراب في نجاسة كلب أو خنزير و في نجاسة غيرهما سبع بلا تراب ، انتهى ، و الخنابلة و الشافعية رجحوا روايات الترتيب إذ قالوا بها ، و المالكية لم يقولوا بالترتيب فتكلموا على هذه الزيادة كما بسطت في المطولات .

(٣) و تحت كل أصل منها فروع كثيرة بسطها صاحب الاشباه إذ قال القاعدة

الرابعة المشقة تجلب التيسير و يبان ذلك أن أسباب التخفيف سبعة السفر —

مسقط و الحرج مدفوع و المشقة تجلب التيسير و يؤيد كل ذلك قوله تعالى « ليس عليكم في الدين من حرج » .

ثم إن في قوله [ فرآني أنظر إليه ] دلالة على أنها إنما تعجبت لما رأت ذلك الأمر مخالفاً لقاعدة الشرع الذي هو أصل في حرمة السور من حرمة اللحم فلمح المرة لما كان معلوم النجاسة كان سوره (١) كذلك لما أن السور معتبر باللحم أو لانه ﷺ لعله أمر بالتحامى عنها أولاً حكماً بنجاسة سورها ثم رخص فيه فلما لم يبلغها نسخ الحرمة تعجبت من فعله المخالف لعلمها أو لأن حرمتها أو تقدرها كان مستقراً في الطباع فرأت فعله ذلك مخالفاً له فتمعجت لأجله .

■ و المرض و الاكراه و النسيان و الجهل و العسر و عموم البلوى و النقص  
ثم قال القاعدة الخامسة الضرر يزال و بيان ما يتنى عليها من أبواب الفقه  
وما تتعلق بها قواعد الأولى الضرورات تبيح المحظورات إلى آخر ما بسطه .  
(١) و اختلفت الأئمة في سورها فقالت الأئمة الثلاثة طاهر ، و قال الامام  
الاعظم مكروه بکراهة تحریمیة أو تنزیهية قولان : قال في الدر المختار طاهر  
للضرورة مكروه تنزیهاً في الأصح إن وجد غيره و إلا لم يكره أصلاً  
كأكله للفقير و استدلت الحنفية بروايات سردها الشيخ في البذل والطحاوى  
في شرح الآثار فيها الأمر بغسل الاناء من ولوغ المرة منها حديث أبي  
هريرة عند الترمذی إذا ولغت المرة غسلت مرة و غیر ذلك من الروایات  
المرفوعة و الموقوفة ومنها حديث الهر سبع و أجاب الطحاوى عن حديث  
الباب بأنها محمولة على عماسة الثياب و غيرها لأن المرفوع منه قوله ﷺ  
« ليست بنجس » لا یثبت طهارة السور و الاصغاء فعل أبی قتادة مستدلاً  
بهذا المرفوع على أن الحديث أعله ابن مندة و غيره لجهالة كبشه و حمدة  
كما في الأوجز و حديث الباب في دقيق النظر يؤيد من قال بالكراهة  
التنزیهية .

[ باب المسح على الخفين ، قوله و هذا حديث مفسر ] يجوز كونه على زنة الفاعل فالمعنى أنه مفسر الآية التي يفهم منها الغسل و تفسيره إياها بيانه أن الغسل إنما هو عند عدم التخفيف أو المعنى أن هذا الحديث مفسر لسائر الروايات المروية عن النبي ﷺ في المسح فانها تحتمل أن تكون حكاية لما قبل نزول المائدة لا بعده فهذا الحديث يبين أنها حكاية لما قبله و ما بعده مما لا أنها مقصورة للحكاية مسحه عليه الصلاة و السلام قبل نزول المائدة و يجوز كونه على زنة المفعول و المعنى أن جريراً فسره بكونه حكاية لفعله ﷺ بعد المائدة فليس فيها احتمال النسخ أو التأويل و التخصيص و على هذا فالمفسر مستعمل بالمعنى المصطلح عليه لأهل الأصول ، ثم إن حديث المسح على الخفين قد بلغ الاشتهار بحسب المعنى بل ادعى بعضهم (١) تواتره ولا ينكر لجواز نسخ عموم الآية بها وإنما يقتصر إلى القول بالنسخ على القول بأن قرائن النصب و الجر في لفظ أرجلكم محمولتان على الغسل و هو الحق ، و أما ما اشتهر بينهم من أن النصب فيه يدل على الغسل عطفاً على الوجوه و الحنفى على المسح عطفاً على الرأس فلا يقتصر فيه إلى القول بالنسخ و إنما حملوا القراءتين على حالى التخفيف و عدمه لما أن القراءتين في حكم الآيتين إلا أن المحققين ردوا هذا

(١) صرح به جمع من أهل الأصول و روى عن أبي حنيفة أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ، و قال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب لشهرته ، و عن ابن المبارك ليس في المسح عليهما عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه إنكاره روى إثباته و سئل أنس بن مالك عن علامات أهل السنة و الجماعة فقال : إن تحب الشيخين و لا تطعن الخنثين و تمسح على الخفين ، كذا في الأوجز ، و قال ابن العربي : هي سنة قائمة و شريعة صحيحة لا ينكرها إلا مبتدع و قد روى عن مالك إنكارها ولم يصح فلا يلتفت إليه ما ردوا إلا المبتدعة الخوارج و الامامية من الشيعة .

التوجيه فلا ينبغي التعويل (١) عليه و ليس هذا من مقاصدنا حتى نلتفت إليه و الله ولى التوفيق .

[ و قد روى (٢) عن بعض أهل العلم إلخ ] و وجه (٣) قولهم مع جوابه المذكور فى سنن أبى داود و تعاليتها فلا علينا أن نتركه و قول الترمذى و التوقيت ظاهر الوجه فان التوقيت لما استند بالروايات الصحيحة كان الأخذ به هو الصحيح .  
[ باب فى المسح أعلى الخف و أسفله ] هذا ما اختاره (٤) بعضهم و دلالة

(١) لما أنه يأباه قوله تعالى « إلى الكعابين » فان المسح لا يكون إليهما .

(٢) ذكر ابن العربى فى التوقيت ستة أقوال للعلماء لكن المشهور منها قولان ترك التوقيت و هو قول مالك كما قال به الترمذى و التوقيت مذهب جمهور الفقهاء الأئمة الثلاثة و أصحابهم والثورى و الأوزاعى وإسحاق و داود و محمد بن جرير و غيرهم كما فى البذل .

(٣) أى مستدل من قال بعدم التوقيت حديث أبى داود بسنده عن أبى بن عمارة أنه قال يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قال يوماً قال ويومين قال و ثلاثة قال نعم وما شئت ، قال ابن العربى : و فى طريقه ضعفاء و مجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين و محمد بن يزيد و أيوب بن قطن ، و قال أبو داود : و ليس إسناده بالقوى ، و رواه يحيى بن معين ، و قال : إسناده مضطرب ، و قال البخارى : فى إسناده مجهول لا يصح ، و قد روى فيه عن عمر حديث صحيح لكن ليس بنص عن النبي ﷺ و النص عن النبي ﷺ أولى من قول عمر ، انتهى ، قلت : و ادعى النووي الاتفاق على ضعف حديث أبى داود و أجيب أيضاً أنه من قليل التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين .

(٤) وهم الشافعى و مالك و إسحاق كما حكى عنهم المصنف و به جزم أهل فروعهم و قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل و غيرهم أن محله ظاهر الخفين ، كذا فى الأوجز .

الرواية على ما ذهبوا إليه ظاهرة و أجاب عنه العامة (١) أن مسحه عليه الصلاة و السلام إنما كان لعذر فلا تشريع فلا يؤخذ به سنة نعم لو فعله أحد لمثل ذلك العذر كان غير مثير و العذر أن خفه عليه الصلاة و السلام كان بالغاً إلى ركبته فلم يستمسك ركبته الشريفة بنفسها لمنع الخف بثخاته أن تجتمع إليه ساقه فأخذ رجله اليمنى بيده اليسرى و مسح عليه باليمنى ومدها فامتد اليسرى ففهم من رآه ولم يتبين السبب فيه أنه عليه السلام مسحهما تشريعاً مع أن الأمر لم يكن كذلك و الله أعلم .

و ربما يتوهم أن المسح على الجانبين كليهما إكمال للفرض في محله فلا يمنع بل يكون سنة لما أن السنة إكمال للفرض في محله والجواب أن محل الفرض حين التخفيف هو الجانب الأعلى منها لا الجميع فان الغسل لم يبق مشروعاً مادام المرء متخففاً وإنما المشروع المفروض المسح لا غير و محل المسح هو الأعلى نعم لو كان الفرض هو الغسل لكان المسح في أعلاه و أسفله كالا للفرض في محله و لا كذلك إذا سقط الغسل و صار المسح مشروعاً فقيماً نحن فيه الفرض قدر ثلاث أصابع و الزيادة عليها إكمال للفرض في محله و لا ينبغي أن يتوهم عاقل أن غسل الساق و الركبة يكون إكمالاً للفرض في محله و لا يبعد أن يستنبط من هذا أن مسح الحلقوم بدعة لأن الحلقوم ليس محلاً للفرض حتى يكون المسح عليه إكمالاً له فافهم .

[ معلول (٢) ] و هو في عرفهم ما فيه علة خفية لا يكاد يصل إليه إلا الماهر في الفن المنطلع على الأسانيد والروايات ثم أخذ بيته (٣) بقوله لم يسنده يعنى

(١) أى بعد صحة الرواية و إلا فهي ضعيفة جداً كما سيأتى .

(٢) بسط أهل الأصول أن هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاه مرة بعد أخرى ، كذا في لقط الدرر ، إلا أنهم يستعملونه كثيراً في محاوراتهم .

(٣) و الجملة أن في الحديث خمسة علل بسطها الحافظ في التلخيص و الشيخ في البذل، الأولى أن كاتب المغيرة أرسله ونبه عليه المصنف أيضاً ، والثانية أن —

أن كل من أخذه من ثور أرسله عن كاتب المغيرة غير الوليد بن مسلم فإنه أسنده حيث قال عن كاتب المغيرة عن المغيرة عن النبي ﷺ ثم إن الذي رواه البخاري عن ابن المبارك فيه فرق آخر أيضاً فإنه قال حدثت عن كاتب المغيرة فإنه مشير إلى أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة إلا بتوسط فكان في عنقة الوليد بن مسلم في ذلك شئ أيضاً .

[ ولا نعلم أحداً يذكر عن ] عروة عن المغيرة على ظاهرهما بل إنما (١) رواه يمسح على الخفين .

[ قال محمد و كان مالك يشير بعبد الرحمن ] أشار المؤلف بذكر هذا القول بعد ما حكم على الرواية بالحسن إلى أن إشارة مالك بضعفه لم يبلغ إلى حيث يخرج من رواة الحسن نعم لا تكون روايته صحيحة لذاتها أو المعنى بذكر هذا الكلام عقيب ما أثبتته من المرام أن مالكا و إن أشار إلى ضعفه إلا أنه لم يكن كذلك فيما أراه (٢) فكان حديثه حسناً عندي فلا يغرنك إشارة مالك بضعفه أن تنسبني إلى غلط

— رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة كما نبه عليه الشيخ برواية البخاري ، والثالث أن ثورا لم يسمعه من رجاء ، والرابع أن كاتب المغيرة مجهول ، والخامس أن الوليد مدلس لكن رواية الترمذي تأتي هذا الخامس إذ فيها رواية الوليد بالاجاز وكذلك يمكن الجواب عن بعض العلل المذكورة إلا أن بعضها عقيمة عن الجواب كما يظهر من ملاحظة البذل و التلخيص .

(١) قلت : وأشار إلى ذلك أبوداؤد أيضاً فأخرج الحديث برواية محمد بن الصباح البزاز عن عبد الرحمن بن أبي الزناد بهذا السند بلفظ « كان يمسح على الخفين » ثم قال وقال غير محمد على ظهر الخفين وعلم من ذلك أنه اختلف في هذا اللفظ على عبد الرحمن أيضاً .

(٢) و لذلك صحح عدة من أحاديثه في كتابه كما أقر به الحافظ في تهذيبه و هذا كله إذا كان الغرض من قول مالك الإشارة إلى ضعفه كما قال الحافظ في تهذيبه تكلم فيه مالك لرواية عن أبيه كتاب السبعة يعني الفقهاء ، وقال أين كنا —



فما فعلته من تحسين روايته فبه على تضعيف تضعيف مالك بعد حكايته .  
 [ باب فى المسح على الجوربين والنعلين ] أى على الجوربين مع النعلين وهذا  
 يحتمل معنيين أحدهما أن يسمح على الجوربين مع كون النعلين ملبوسين له ، والثانى  
 المسح على الجوربين النعلين أو الجوربين أو النعلين أو الجوربين والنعلين ( والنعل  
 ما فيه جرم تحته كنعال العرب ) وتفصيل (١) المقام أن فى مسح الجوارب مذاهب  
 جواز المسح عليها مطلقاً ثنائياً كانت أو لا ، منحلة كانت أو لا ، وهذا ما ذهب إليه  
 شاذلية قليلة من أهل الظاهر ولا يصح عند أحد من أصحاب المذاهب المعتمدة بهم  
 المأخوذة أقوالهم ومع هذا كله فدلالة الرواية على ما ادعوه مسلبة بعد فان الجوربين  
 مطلقة فيها وهذا إذا كان الواو للعطف لا بمعنى مع .

■ عن هذا ، ويحتمل عندى أن يكون غرض الترمذى بذكر قول مالك تقوية  
 تحسينه ، ومعنى قوله كان مالك يشير بعبد الرحمن ، أى إلى الأخذ منه ، فى  
 التهذيب عن موسى بن سلبة قدمت المدينة فأيت مالك بن أنس فقلت له  
 إني قدمت إليك لأسمع العلم و أسمع من تأمرنى به فقال عليك بابن أبى  
 الزناد ، انتهى ، و هذا إشارة من الإمام مالك إلى الأخذ منه .  
 (١) اختلفت شراح الحديث وأصحاب الفروع الأربعة فى تفسير الجورب ونقل  
 مذاهب الأئمة فى ذلك كثيراً حتى قال ابن رسلان اضطرب فيه كلام  
 الأصحاب أى الشافعية ، و هكذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب  
 الإمام أحمد وذلك لاختلاف روايات عنه فقد ذكر ابن قدامة أقواله مختلفة  
 نعم لم يذكر فيه الاختلاف صاحب الشرح الكبير من فروع المالكية بل  
 شرط التجليد و تتابع المشى و نفى جواز المسح بفقد هذين الشرطين و لم  
 يشترط عامة أصحاب الفروع الشافعية شيئاً من التجليد و التعليل بل شرطوا  
 الثخانة بحيث لا يصل الماء و إمكان تتابع المشى و هكذا فى فروع الحنابلة  
 من النيل و الروض و سياتى مذهب الحنفية قريباً .

والثانى (١) مذهب الامام الهمام رضى الله تعالى عنه وهو جواز المسح عليهما إذا كانا ثخينين ومنعلين. وإذا عدم وصف منهما لم يجوز وإن وجد الآخر ، والحاصل اشتراط اتصافه بكل من الثخانة و التعل .

والثالث مذهب صاحبيه والشافعى و أحمد و إسحاق من جوازه إذا كانا ثخينين أو منعلين ، و حاصل هذا الأخير أن كلا من الثخانة و التعليل كاف لجواز المسح عليهما فكل من أصحاب المذاهب الثلاثة ذهب بالرواية على حسب ما يوافق رأيه فقال الظاهرية : إن الواو على ظاهرها و هو ظاهر ، وقال الامام الهمام : الواو بمعنى مع أى مسح عليهما مع كونهما منعلين فلا يكفي أحد الوصفين بانفراده ولا يخفى أن جواز تخلل العاطف بين الأوصاف المتعددة للشئ الواحد كالشريعة المنفصلة عنها فلا يبعد إبقاء الواو على أصلها و يلتزم أنها متخللة بين وصفى موصوف واحد و يشهد له من كلامهم ما فى اشتباره استغناء عن ذكره وتكراره وقالت البقية معنى الحديث أنه رضى الله تعالى عنه مسح على الجوربين و من المعلوم المتفق عليه بين أصحاب

(١) و توضيح مسالك الحنفية كما فى الدر المختار . أو جوربيه ، و لو من غزل أو الشعر . الثخينين ، و ثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف . و المنعلين و المجلدين ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله الثخينين أى اللذين ليسا مجلدين و لا منعلين و هذا التقيد مستفاد من عطف ما بعده عليه وما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا ، وأما الثخين فهو قولهما و عنه أنه رجع إليه و عليه الفتوى ، كذا فى الهداية و أكثر الكتب ، و فى حاشية أخى جلابى : إن التقيد بالثخين مخرج لغير الثخين و لو مجلداً و لم يتعرض له أحد قال و الذى تلخص عندى أنه لا يجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط لأن منشأ الاختلاف بين الامام و صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة و عدم اكتفائه بها بل لابد عنده مع الثخانة من التعل أو الجلد ، انتهى

الاجتهاد و الذين على آرائهم تعويل و اعتماد أن المسح لا يجوز إلا على الثخينين فوجب تقييده لثلا يلزم مخالفة قضية الاجماع و بقى قوله « نعلين » بمعنى منعلين على انفراده فلزم القول بجواز المسح عليهما إذا كانا منعلين و إن لم يكونا ثخينين لما فى الرواية من التصريح به فأما المعنى (١) الذى ذكرناه قبل الكل فلا يخفى موافقته لرأى أصحاب المذاهب كلها فانهم إذ لا ضير فيه و غاية ما يلزم فيه انقطاع أثر الأنامل بشراك النعل أو سيورها و لا يلزم ترك واجب بل ولا مستحب إذ المسح المسنون قد حصل قبل هذا ، و لهذا الحديث معنى آخر (٢) و هو أنه ﷺ مسح على الجوربين ومسح على النعلين لكنه ليس بما ذهب إليه غير أهل الظاهر وهو منسوخ عندنا و الله ولى التوفيق .

[باب المسح على الجوربين (٣) والعمامة (٤) الذى يروى من المسح على العمامة يجب حمله على ما فى بعض طرق تلك الرواية من أنه عليه السلام

(١) و هو الذى ليس فيه النعل بمعنى المنعل و يكون المعنى على هذا التقدير أن النبي ﷺ مسح على الجوربين مع أنه كان لابساً نعليه .

(٢) قلت : و للحديث معنى آخر بعيد من الكل و هو أنه يرجع إلى أحاديث مسح القدمين مجازاً بارادة الحال بذكر المحل و على هذا فهو مؤول عند الكل بأن يراد بالمسح الغسل الخفيف ذكره أبو الطيب المدنى .

(٣) قد سبق التبويب بذلك قبله ولا ذكر له فى حديث الباب ولا يوجد ذلك فى بعض النسخ و لم يذكره ابن العربى فى ترجمته فالأوجه حذفه و للتأويل فيه مساع .

(٤) قال مولانا عبدالحى فى التعليق الممجد : اختلفت فيه الآثار فروى عن النبي ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية و بلال و ابن مغيرة بن شعبة و أنس ، و كلها معلولة ، انتهى . قلت : و من قال بذلك صحح بعضها .

مسح على ناصيته و عمامته و لا يلزم مخالفة (٤) المذاهب كلها و مخالفة الروايات

(١) هذا مشكل لأن مذهب بعض الصحابة و التابعين و أحمد و داود جواز المسح على العمامة بدون الناصية كما صرح به ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم هل يحتاج الماسح على العمامة إلى لبسها على طهارة أم لا و هل فيه توقيت أم لا و هل يحتاج إلى تعميم الرأس أم لا و غير ذلك قال ابن قدامة : ومن شرط جواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه كقدم الرأس والأذنين فإن كان تحت العمامة فلتسوة يظهر بعضها فالظاهر جواز المسح عليهما لأنهما صارا كالعمامة الواحدة و من شرط الجواز أيضاً أن تكون على صفة عمام المسلمين بأن يكون تحت الحنك منها شئ أو يكون لها ذوابة و إن لم يكن هذا ولاذا لم يجوز المسح لأنها على صفة عمام أهل الذمة و إن كان بعض الرأس مكشوفاً مما جرت العادة بكشفه كقدم الرأس يسمح المكشوف أيضاً لحديث المغيرة بالمسح على الناصية و العمامة وجوباً أو ندباً وجهان : و هل يجب استيعاب العمامة بالمسح وجهان ، و التوقيت في مسحها كالتوقيت في المسح على الخف ، انتهى مختصراً ، ومذهب الجمهور كما قاله الحافظ في الفتح عدم جواز الاختصار على مسح العمامة و به قالت الأئمة الثلاثة مالك و الشافعي و أبو حنيفة و أصحابهم و الثوري و ابن المبارك و عروة و القاسم و الشعبي و النخعي و حماد بن أبي سليمان و غيرهم ، قال الترمذي : و هو قول غير واحد من الصحابة ، قال ابن رسلان : مذهب الشافعي لا يجوز الاختصار على العمامة بلا خلاف عند أصحابه و أجابوا عن الحديث بأن فيه اختصاراً و المراد مسح الناصية و العمامة كما في حديث المغيرة فإن قيل كيف يظن بالراوي حذف مثلها يقال إنه كان معلوماً عندهم ، وقال الخطابي : فرض الله المسح و حديث المسح على العمامة محتمل التأويل فلا يترك المتيقن بالمحتمل ، وقال

الصحيحة أيضاً و يطل موجب الكتاب الذى هو مسح الرأس لا ما يستره ، فأما أن يجاب عنه بأنه كان زائداً على أصل الفرض فكان قد مسح عمامته بعد مسح مقدار الفرض من رأسه فلا يخفى أن المسح على العمامة إن كان اتفاقاً بأن يكون قصده عليه السلام تسوية العمامة فظنه الراوى مسحاً فلا بعد فيه و إن كان المعنى أنه عليه السلام مسح عليها قصداً فهو غير معقول المعنى لكونه إجمالاً فى غير محله هذا ما هنا وقد وجهه (١) الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفرده بما ذكرناه فى تعليقات أبى داود (٢) فانتظره فانه أدق و ألطف وإن أجاب أحد عن أصل الاشكال

■ الحافظ اختلف السلف فى معنى الحديث فقلل إنه كل عليها بعد مسح الناصية و فى رواية مسلم ما يدل على ذلك ، قال العيني أوله البعض بأن المراد ما تحته من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل و أوله البعض بأن الراوى كان بعيداً فتوهم ، و قال عياض أحسن ما حمله عليه أصحابنا لعله كان لمرض منعه كشف رأسه فصارت العمامة كالجيرة ، انتهى ، قلت : و أحسن الأجوبة عندى أن مسح الرأس قطعى لا يترك بأخبار الآحاد حتى يأتى كأحاديث المسح على الخفين إلا أن الاستيعاب سنة يكفى لها أحاديث مسح العمامة أفاده الشيخ الوالد .

(١) و لا يتوهم منه تقدم درس أبى داود على الترمذى فانه قدس سره نبه بذلك عند التبييض بعد ختم الكتب كلها .

(٢) قلت : ذكر حضرة الشيخ فى تقرير أبى داود عدة توجيهات لم تذكر ههنا و الذى أشار إليها بقوله أدق و ألطف ما ذكره بقوله أو المراد المسح على الناصية و مقدار الفرض من الرأس و إتمام باقى المسح على العمامة فان الله تبارك و تعالى وضع فى الطاعات و العبادات و شروطها و أركانها آثاراً و بركات لها عند الله مقادير فباتيان ما ناب مناسب بعضها وإن لم يحصل كل ما كان يترتب على الأصل كلاً ولكنه لا ينكر حصول شئ منها ■

بأن ذلك كان قبل نزول المائدة لكان له وجه صحة أيضاً إلا أنه يرد عليه ما ورد في غير حديث أنه عليه السلام قال هذا وضوء وضوء الأنبياء قبلي فإن المشار إليه ثمة كل ما هو مشروع منه يومنا هذا من غير استثناء ويطله اتفاقهم على وجوب الصلوات بمكة و أن المائدة مدنية و أن سنة الوضوء متلقاة من شريعة من قبلنا و أن فائدة إنزال الآية التوكيد و أمثاله لا إفادة الحكم باشتراط الطهارة فإن كانه حاصلًا من قبل .

[ سمعت أحمد بن حنبل إلخ ] أراد بذلك توثيق يحيى بن سعيد المذكور في الرواية المارة من قبل ثلثا يظن به سوء حفظ وعدم إتقان و غيره لاتبانه بالرواية على ما يخالفه رواية الثقات و يرده اتفاق الروايات و الآيات .

[ وهو قول غير واحد إلخ ] أى المسح على العمامة بعد المسح على الناصية (١)

— ولذلك نظار وأمثال لا تخفى بعد التأمل أما في الشرعيات فاستلام الحجر الأسود فإنه عند تعذره ينوب عند لمس العصا بل الإشارة، وأما في الحسيات فالضرب على الجسم اللابس أثواباً فإنه وإن لم يفد مفاد الضرب على الجسم العاري عن الملابس إلا أنه لاشك أنه لا يخلو عن إيلاام فلما كان كذلك أمكن أن يصير المسح على العمامة بدلا من إتمام مسح الرأس و عائداً على الماسح ببعض ما وضع الله تبارك و تعالى فيه فلا يمكن أن يقال لما لم تكن محل فرض كان المسح على العمامة لغواً كيف و قد تأيد ذلك بفعله عليه السلام و أمره بإياهم غاية الأمر أن الاكتفاء بالمسح على العمامة لما كان مخالفاً للآية والمشهور من الرواية قلنا بوجوب مسح الناصية مع المسح على العمامة ، انتهى

(١) قد عرفت فيما سبق أن هذا البعض لم يقولوا بمسح الناصية بل قالوا بجواز الاكتفاء على مسح العمامة ولعل الباعث للشيخ على هذا الكلام قول الترمذى إن هذا البعض قالوا بحديث المغيرة ، و في حديثه مسح العمامة و الناصية معاً نعم الذين قالوا بعدم كفاية المسح عليها اختلفوا في ذلك فانكره المالكية —

فان كانوا أرادوا به الجواز فلا شك أنه لا يعيب ذلك آثماً إلا إزاره سنة وإن قصد أنه مشروع في الجملة ورد عليه ما قلنا من كونه إكجالاً في غير محله فلا يعتبر، وأما على ما ذكرناه في تعليقات أبي داود فقد عرفت أن له وجهاً .

[ والختار ] أراد بالختار (١) ههنا ما يستر الرأس فيصدق على العمامة وغيرها أو يكون أراد به العمامة نفسها بجامع اشتماله على الرأس .  
[ باب ما جاء في الغسل من الجنابة ] .

[ ثم ذلك بيده الحائط أو الأرض ] هذا الدالك (٢) للبالغة في التنظيف بإزالة

— مطلقاً و صرح الشافعية قاطبة بأن السنة تتأدى بإكمال المسح على العمامة و الحنفية لم أر التصريح في كتبهم بذلك لكن أشار ابن العربي إلى اتفاق الحنفية و الشافعية و إليه يشير ما تقدم عن تقرير الشيخ على أبي داود .  
(١) قال أبو الطيب عن النووى : أراد بالختار ههنا العمامة لأنها تخمر الرأس أى تغطيه ، و قال السيوطى عن النهاية أراد بالختار العمامة لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها وذلك إذا كان قد اعتم عمامة العرب فأدارها تحت الخنك فلا يستطيع نزعها في كل وقت فيصير كالحنفين ، انتهى .  
قال ابن العربي : الخمار نقطة غريبة عن الذى تستر به المرأة رأسها و هو كالعمامة للرجل ولم أجده مستعملاً للرجل إلا في هذا الحديث وإن اقتضاه الاشتقاق لأنه من التخمير و هو الستر ، انتهى ، قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالختار أصل معناها خمار المرأة ، قال ابن قدامة : و في مسح المرأة على مقنعتها روايتان إحداها يجوز لهذا الحديث ولأن أم سلمة كانت تمسح على خمارها ، و الثانية لا يجوز المسح فان أحد سئل كيف تمسح المرأة على خمارها قال من تحت الخمار و لا تمسح على الخمار .

(٢) كتب والدى المرحوم فيما علقه على أبي داود من تقرير شيخه نور الله مرقدتهما تقريراً أنيقاً بديعاً فأجاد و حكاه شيخنا في البذل في باب الرجل —

ما عسى أن يبقى شئ من الدسومة بعد زوال عين التجس ليكون أبعد من الكراهة و التنفر في غسل سائر الأعضاء لاسيما المضمضة و الاستنشاق .

[ ولم يتوضأ أجزاءه ] يعنى عن فرض الغسل لا تحصيل الطهارة عن الحدث الأصغر فان الترتيب (١) المفروض عند هؤلاء لم يحصل على هذا التقدير و لا يبعد أن يكونوا قائلين بأجزاء الانغماس واللبث فيه عن فرضية الترتيب فان علمائنا رحمهم الله تعالى صرحوا بأن المغتسل إذا دخل الماء و لبث فيه قدر ما يمكن فيه من إتيان الترتيب أجزاء ذلك عن سنة الترتيب (٢) و كذلك إذا انتقل فيه من موضع ماء إلى غيره أجزاء عن سنة الغسل فلا يبعد القول بمثل ذلك من هؤلاء الذين ذهبوا

— يدلك يده بالأرض إذا استنجى فارجع إليه ، و قال ابن العربى فى هذا رد على الشافعى فى قوله أن المني طاهر و أن رطوبة فرج المرأة طاهرة لأنهما لو كانا طاهرين لما بدأ بغسلهما و لا احتاج إلى ذلك .

(١) قلت : لا شك أن الترتيب فى الوضوء واجب عند الشافعية والمشهور من روايتى أحمد و غير المشهور من روايتى مالك و المشهور عنه و هى رواية أخرى عن أحمد و مذهب الحنفية أن الترتيب فى الوضوء سنة ، هكذا فى الأوجز ، و أما الترتيب فى الغسل فأجمعوا على أنه ليس بواجب صرح بذلك جمع من الشراح الزرقانى و غيره ، وكذلك أهل الفروع فى شرح الاقتاع : لو اغتسل محدث حدث الأصغر بنية يكفى لرفع الحدث صح وإن لم يمكن قدر الترتيب لأنه رفع أعلى الحدثين فلا يصغر أولى، ولتقدير الترتيب فى لحظات لطيفة ، انتهى ، و فى المغنى : لا يجب الترتيب و لا الموالاة فى أعضاء الوضوء إذ قلنا الغسل يجزئ عهما لأنهما عبادتان دخلت إحداهما فى الأخرى .

(٢) فى الدر المختار قالوا : لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر الوضوء و الغسل فقد أكمل السنة ، انتهى .



إلى اقتراض الترتيب وعلى هذا فالأجزاء كامل مع أداء السنة و الفريضة معاً وعلى الأول و إن أجزاء عن الفريضة إلا أن السنة لم تحصل .

[ إنما يكفيك ] هذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله ﷺ تحت كل شعرة جنباً فان أم سلمة رضى الله تعالى عنها لما علمت بذلك ، و علمت أن فيه حرجاً سأله ﷺ عن ذلك فقال : إنما ذلك للرجال (١) لا لسنن ، و هذا لأن الحرج مدفوع وفي إيجاب النقض على المرأة حرج بخلاف الرجل مع أن الخطاب في قوله يكفيك للمرأة فيخص الاستثناء بها إذ لا ضرورة في غيرها ، والضرورة هي التي نيط بها الترخص ، والحاصل أن الأجزاء من غير أن يغسل شعرة شعرة لما خالف القياس لا من كل وجه عدى إلى نوعه ، و لولا أنه يخالف القياس من وجه لعدى إلى كل مكلف ، و لولا أنه موافق له من وجه لما عدى إلى غير أم سلمة رضى الله تعالى عنها و لاختص بها حملاً بكاف الخطاب على التخصيص إلا أن الخصوص ههنا نوعي لا شخصي وإليه يشير قول المؤلف فيما بعد أن المرأة إذا اغتسلت إلخ .

(١) أى في المرجح عند الحنفية وتوضيح ذلك كما بسط في الأوجز : إن الأئمة الأربعة متفقة في أن المرأة لا تنقض رأسها في غسل الجنابة و كذلك في غسل المحيض على ما حكاه الزرقاني و هو المشهور من روايتي أحمد و به قال الجمهور ، وأما الرجل فكذلك عندهم صرح بذلك ابن رسلان وابن قدامة والدردير ، و الروايات عندنا الحنفية مختلفة كما في هوامش الهداية والشامى و في الدر المختار لا يكفي بل ضغيرة فينقضها وجوباً و لو علوياً أو تركياً لأمكن حلقة ، قال ابن عابدين هو الصحيح ، قلت : و يؤيد ذلك ما قرره الشيخ رحمه الله والتفريق بين الرجل والمرأة نص رواية ثوبان عند أبي داود مرفوعاً ، قال الشوكاني أكثر ما علل به أن في إسناده إسماعيل بن عياش ، والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوى فيهم فيقبل ، انتهى ، قلت : و هو مؤيد بعدة روايات .

[ باب ما جاء أن تحت كل شعر جنابة ] قوله [ شيخ ] الشيخ ههنا بمعنى العالم (١) لا الشيخ اللغوى .

[ باب ما جاء إذا التقى الختانان إلخ ] الختان موضع الختنة من الرجل والمرأة وهو من الرجل (٢) ما إذا قطع ظهرت الحشفة لا محالة و قد زيد في

(١) قلت : و على هذا فلا يرد على المصنف ما أورده بعضهم أن الشيخ من ألفاظ التعديل ، و أجاب عنه أبو الطيب بأن المراد منه معناه اللغوى أى التكبير وبسط الكلام عليه القارى : فقال ظاهره يقتضى أن قوله شيخ للجرح و هو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح و التعديل إلا أنهم قالوا بقربه من ألفاظ الجرح فيحمل على الجرح بقرينة مقارنة و هو قوله ليس بذلك أو يقال لا بد من كون الرجل ثقة من شيئين العدالة و الضبط فيجوز أن يعدل باعتبار صفة و يجرى بأخرى ، انتهى مختصراً ، و الجملة أن الحديث ضعفه الترمذى و غيره لكنه مؤيد بما حكاه الشوكانى عن الدار قطنى فى العمل إنما يروى هذا عن مالك بن دينار عن الحسن مرسل ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن قال : ثبت أن رسول الله ﷺ فذكره و رواه أبان العطار عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة من قوله ، انتهى ، قلت : فهذه كلها تقوية لحديث الباب ، و يؤيده أيضاً حديث على أخرجه أحمد و أبو داود مرفوعاً من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا و كذا من النار ، و صحح إسناده الحافظ ، و قال ابن العربى صح من حديث عائشة فى صفة غسله ﷺ يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يدخل يده فى الإناث فيخلل شعره ، حتى إذا رأى أنه قد أصاب البشرة وأنقى البشرة أفرغ على رأسه ثلاثاً فإذا بقيت فضلة صبها عليه .

(٢) ومن المرأة قطع جلدة فى أعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك يقال له فى اللغة الخفاض و أطلق الختانان تغلياً مجازاً .

بعض الروايات كلمة «وغابت الحشفة» وعلى كل تقدير فالسبب فيه إقامة الداعى مقام المدعو و السبب مقام المسبب فالتقاء الختانين لما كان فى غالب أمرهم يتسبب إلى خروج المنى و هو نفسه يتعقب عن البصر . و الزمان زمان التذاذ و اضطراب ، فلمله لا يحس بخروجه لذهوله عن مثل هذه الأمور فى أمثال تلك الحالات أقيم هذا مقام ذلك تيسيراً على (١) العباد واحتياطاً فى العبادات ، و ربما يتوهم أن الرواية التى اكتفى فيها بلفظ الالتقاء تخالف ما ورد فيها لفظ المجاوزة فان الأولى منهما توجب الغسل حيث لا توجه الثانية ، و ذلك لأن الالتقاء لا يتوقف على المجاوزة و المجاوزة لا تتصور بدونه ، ولعل الجواب أن رواية المجاوزة لا تدافع رواية الالتقاء بل هى ساكنة عن وجوب الغسل بنفس الالتقاء ، و رواية الالتقاء تؤكد رواية المجاوزة إذ هى لا تتحقق دونه و لما لم تكن مدافعة بين الأسباب لم تحمل على المقيد بالمجاوزة فكان وجوب الغسل بالمجاوزة ثابتاً بالروایتين معاً والوجوب بالالتقاء ثابتاً باحدهما، فلا خلاف بين مفهوميهما ولا شقاق والروایتان توجبان الغسل بالمجاوزة على الاتفاق ، و بما ينبغى أن يعلم أن دخول الحشفة لازم على التقديرين لما قدمنا أن قطع موضع الختان يبرز الحشفة فالتقاء الختانين لا يتصور (٢) من دون دخولها ، و بذلك يعلم أن الغسل لا يجب بإدخال

- (١) و كانت المسألة خلافة بين الصحابة حتى تحتم عمر رضى الله عنه بعد مشاورة الصحابة وسؤال الأزواج المظهرات إيجاب الغسل بمجاوزة الختان الختان ، و قال : لا أوتى بأحد فعله و لم يغتسل إلا أنهكه ، فأنقذ الاجماع بعد ذلك و ما خالف فيه إلا داود و لم يلتفتوا إلى خلافه كذا فى الأوجز ، واختلفوا فى مسلك البخارى إلى أى المذهبين مال فقيل وقيل و محله تقرير البخارى ، و كذلك ما حكى فيه الحافظ من خلاف بعض التابعين لم يعباؤا به و لذا حكى فيه الاجماع جمع من الشراح .
- (٢) أى عادة فلو وضع أحد ختانه على خفاضها بحيث تلاقى ولم يولجه فيها فلا غسل إجماعاً صرح بذلك جمع من الشراح .

بعضها لعدم موجب الغسل فبقى المرء على طهره كما هو الأصل وليس ذلك استدلالاً بالعدم ، ثم لا يبعد القول بأن إيراد المؤلف رواية المجاوزة بعد عقد الباب بلفظ الالتقاء إشارة إلى ما ذكرنا من اتفاق مدلوليهما ويشهد له رواية المجاورة بالراء المهمة .

[ إنما الماء من الماء في الاحتلام (١) ] هذا يحتمل معنيين أحدهما أنه وإن كان معمولاً به في أول الاسلام إلا أنه لم يبق حكمه اليوم إلا في الاحتلام ، فإن المحتلم إذا رأى ما يريه ثم لم ير بللاً لم يوجب ذلك غسلًا فإن الماء من الماء لا غير ، والثاني أنه لم يرد به في الحديث إلا ذلك قبلاً و بعداً غير أن الناس حملوه على النوم و اليقظة معاً ثم لما تبين مراده عليه السلام اقتصر على النوم للعلم بأن ذلك مراده عليه السلام إلا أن هذا التأويل الأخير يردده صريح روايات الصحاح فإن فيها تنصيهاً على أنه عليه السلام قرره على ما فهموه من التعميم وهذا في غير رواية ، و مع هذا فباب التأويل مفتوح بعد بسعته كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد إلا أن التأويل بعضه قريب و بعضه بعيد .

[ باب في من يستيقظ و يرى بللاً ] .

[ عبد الله بن عمر رضي الله عنه ] هما أخوان (٢) كان الأول منهما عابداً زاهداً

(١) والجملة أن الجمهور بعد ما قالوا بإيجاب الغسل باللقاء الختانين اختلفوا في حديث الباب فقيل منسوخ لصريح حديث أبي بن كعب و به قال جمع من المشايخ ، وقيل هو في الاحتلام و قيل في المباشرة كما ذكره ابن رسلان ، أو المراد الأعم من الماء الحقيقي و الحكمي و هو الإيلاج كما قرره الشيخ في أبي داود .

(٢) يعنى عبد الله مكبراً وعبيد الله مضغراً كلاهما أخوان ، أما الأول فن رواية مسلم والأربعة ، قال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك وفي التقريب : ضعيف عابد ، وأما الثاني فن رواية الستة ثقة ثبت قدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع كذا في التقريب .

ورعاً مجاهداً لنفسه فساء حفظه والآخر كان حافظاً متقناً وأبوهما عمر هو ابن حفص بن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم .

[ إذا استيقظ الرجل فرأى بلة إلخ ] المذهب (١) عندنا أن المحتمل إذا تيقن بكون البلل منياً أو ظن به أوجب الغسل و إلا فلا و لا ينافيه إطلاقه عليه السلام في لفظ البلل و ذلك لأن المسؤل عنه إنما هى بلة المتى لا غير فالتخصيص بكونه منياً ناش عن قرينة المقام لا بالرأى فقط إذ لا يمكن أن يتوهم أحد وجوب الغسل على من استيقظ وفي ثوبه بلل بول فكذا المذى نعم ذهب بعضهم إلى وجوب الغسل بالمذى فى مثل هذا بناء على الاحتياط فى أمر العبادة ، وأما الذى ذهب إليه بعضهم (٢) من وجوب الغسل على المرأة إذ تذكرت حلاً و إن لم تر بللاً لاحتمال أنه وصل إلى رحمها أو لاحتمال أنه خرج ثم عاد فأمر لا ينبغي أن يعول عليه و ذلك لأنه مجرد احتمال فلا يزول به الطهارة المتيقنة بها مع أن المناط فيه الخروج من الفرج ولم يوجد على سبيل اليقين .

[ باب ما جاء فى المتى و المذى ] .

(١) المسألة فروعها كثيرة الأذيال و الجملة أن ههنا ثلاث صور ، الأولى من رأى فى المنام الاحتلام ولم يجد بللاً لا غسل عليه إجماعاً حكى عليه الإجماع ابن المنذر و تبعه ابن قدامة و غيرهما إلا ما سبأقى فى كلام الشيخ من استثناء المرأة على قول بعض ، و الثانية من اتبه فرأى منياً فعليه الغسل ، قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافاً أيضاً ، وبه قال مالك والشافعى وإسحاق و غيرهم ، قلت : لكن حكى ابن رسلان فيه خلاف الشافعى فقال لا يجب عنده الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً فى النوم ، والثالثة أنه رأى بللاً و لا يعلم هو متى أو مذى فهو مختلف بين الأئمة جداً حتى عند الحنفية أيضاً فذكر ابن عابدين أربعة عشر صوراً للمسألة .

(٢) ذكر هذا القول الحلبي فى شرح المنية .

[ عن علي قال سألت إرخ ] قد اختلفت (١) الروايات في تلك القصة حيث أسند السؤال إلى علي والمقداد ، والجواب أن الذي تكلم معه عليه السلام هو المقداد وكان السبب الحامل عليه علي رضي الله تعالى عنه فاسناد السؤال إلى أحدهما حقيقة و إلى الآخر مجاز :

[ باب في المذى يصيب في الثوب ، فقال بعضهم لا يجوز إلا الغسل ] وهذا الاختلاف عائد (٢) إلى اختلاف أحوال الرجال بحسب غلظ المذى ورقيقته فيفتقر في إزالة

(١) قلت : بقي فيه شئ و هو نسبة السؤال في بعض الروايات إلى عمار كما في النسائي وغيره و بسط العيني اختلاف الروايات في ذلك و اختلفوا في الجمع بينها فجمع ابن خبان بأن علياً أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد ثم سأل بنفسه ، قال الحافظ هو جمع حسن إلا آخره فيخالفه قوله وأنا أستحي فتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الأمر بذلك و به جزم الاسماعيلي و النووي و جمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه و باشر نفسه بمطلق حكم المذى و قيل غير ذلك بسطه في الأوجز .

(٢) ما أفاده الشيخ من عود اختلاف القولين إلى اختلاف الأحوال مبنى على ما قاله النووي وغيره من جمهور الشراح من أن النضح في الحديث بمعنى الغسل الخفيف وهو متعارف في معنى النضح وإذا أخذ بهذا القول فلا شك في أن الاختلاف يؤول إلى ما أفاده الشيخ لكن الوجه عندي أن ما ذكره الترمذي من الخلاف حقيق فان المشهور من روايتي الامام أحمد أن النضح بمعنى الرش يكفي عنده للمذى في الثوب لهذا الحديث كما بسط في محله و ما قاله النووي وغيره من شراح الحديث في معناه مبنى على تأويلهم الحديث إلى مسلكتهم و هو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور و هو إحدى روايتي أحمد أن المذى لا بد من غسله كسائر النجاسات فالنضح في الحديث بمعنى الغسل الخفيف عندهم .

الاول بحسب معالجة الشدة بما لا يفتر إلبه فى الثانى ، و فى لفظ الحديث إشارة ما إلى ذلك حيث خص الخطاب بعلى ولم يعمم لعلمه من حاله ما أوجب له هذا الحكم لا غير ، فكل من كان ممن يكثر ورود المذى فيه كفاه ذلك لحصول المقصود و كذلك من ليس بمثابته .

[ باب فى الملى يصيب الثوب ، صفراء ] من غير عصفر أو زعفران فان باقى الألوان لا ضير فى استعمالها للرجال كما هو المذهب المنصور .

[ و حديث الاعمش أصح ] أى من حديث أبى معشر حيث وضع الأسود موضع همام و ما كتبه (١) بين السطور خطأ وما ينبغى أن يتنبه له أن الاختلاف بين أئمتنا الحنفيين و الشافعى رحمهم الله تعالى فى نجاسة الملى و طهارته مبنى على أصل آخر مختلف فيه بيننا و بينهم و ذلك أنه رضى الله تعالى عنه لم يجوز الصلاة إذا تلبس المصلى بشئ من النجاسات قليلا كان أو كثيراً فليس عنده العفو فى شئ من النجاسات و أثبتته الامام رضى الله تعالى عنه فى النجس المفاظ قدر الدرهم وفى المخفف أقل من ربع الثوب كما هو مبسوط فى كتب مذهبه فاذا كان كذلك كان التلبس ببعض تلك الاشياء حثماً ثبت لا يمنع الحكم بنجاسته عند الامام بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى وذلك لأن الامام يحمله على أنه كان أقل من القدر المانع و لا يمكن هذا الحمل عند الشافعى رحمه الله تعالى فاذا ثبت من الروايات بما فيه كثرة أنه عليه السلام اكتفى فيه بالنسج و القرص و الفك و الحك و الحت ، و من المعلوم أنه غير مقلع و إنما (٢) أثره التقليل لا غير كما هو ظاهر فلزم القول بطهارته (٣)

(١) يعنى قوله من حديث منصور لأن أصحيته ليس على حديثه بل على حديث أبى معشر و ما ذكره من وجه الأصحية مشكل لأن الحديث أبى معشر أيضاً متابعات فتأمل وذكر الشيخ فى البذل بعد ذكر الاختلاف على إبراهيم أن كل هؤلاء حفاظ وثقات لا يقدح هذا الاختلاف فى حديثهم فثبت أن إبراهيم روى عنها جميعاً .

فيمن لم يحوز الصلاة بملابسة شئ منها و إن قل ، وأما الامام (١) و من تبعه فلما لم يكن هذا من أصوله لم يلزمه القول بطهارته و بما لا ينبغي أن يغفل عنه أن الاكتفاء بالفرك إنما هو الثياب (٢) و أمثالها لا البدن ، أما أولا فلأن الرواية إنما وردت في الثوب لا في البدن فلا تتعدى موردها مع أن الثوب ليس في معنى البدن حتى يلتحق أحدهما بالآخر ، و أما ثانياً فلأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما أنجذب منه في الجلد إلى جرمه مع أن الازالة على تقدير عوده إليه إنما يكون بالفرك و لا يمكن فرك البدن ، و قيل (٣) بل البدن يطهر أيضاً بالفرك واستظهر

— (٢) قال ابن قدامة : والمعنى فيه أن الفرك يراد للتخفيف إلخ ، وكذا قال

غيره لكن يظهر من فروع الحنفية أنهم قالوا بكونه مطهراً و لذا صرح صاحب الدر المختار بأنه لا يعود نجساً بعد الفرك على المعتمد فتأمل .

(٣) و لذا استدل الشافعية و من وافقهم بأحاديث الفرك على الطهارة .

(١) و توضيح مسالك الأئمة في ذلك أنه نجس عند الحنفية قولاً واحداً و يعنى

عن قليله و يكفي فرك يابسه و كذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله

رطباً و يابساً و اختلفت الروايات عن أحمد فالمشهور عنه أنه طاهر و عنه

أنه كالدم أى نجس ويعنى عن يسيره و عنه أنه لا يعنى عن يسيره ويجزى

فرك يابسه على كل ، و كذلك اختلفت الروايات عن الشافعية فالمشهور أنه

طاهر ، و الثانى أن منى الرجل طاهر دون المرأة ، و الثالثة كلاهما نجسان

و نسب النووى هذين القولين إلى الشذوذ ، كذا في الأوجز .

(٢) كما حكاه صاحب الهداية عن الامام فقال : ولو أصاب البدن قال مشايخنا:

يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد وعن أبي حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل

لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم و البدن لا يمكن فركه ، انتهى .

(٣) رجع هذا القول صاحب الدر المختار فقال بلا فرق بين منيه و منيها و لا

بين ثوب و بدن على الظاهر ، انتهى .



بدلالة النص فان البلوى و الضرورة فى البدن أشد منه فى الثياب و استبدال بالفرك  
الدلك لقربه منه ثم إن هذا كله (١) إذا لم يتلطخ رأس الذكر بشئ من النجاسات  
الأخر كالبول و نحوه فانه إذا تنجس بشئ من تلك لم يطهر بالفرك ثوباً كان أو  
غيره فان التخفيف و الاكتفاء بالفرك ثبت فى المني لا غير على خلاف القياس فلا  
يمكن الحكم بطهارته بالفرك فيما لم يرو فيه النص ويشكل عليه ما يروى (٢) من أن كل  
فحل يمدى ثم يمتنى فلم يكن المذى منفكاً عن المني وقت خروجه إذا الرواية صرحت بأن  
المني لا يخرج إلا وقد خرج المذى قبله فلا يتحقق للرخصة معنى لعدم مصداقه ويكون  
قول عائشة رضى الله تعالى عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ محتاجاً إلى  
ضرب من التأويل و إلا لزم التطهر من غير المني أيضاً و الاكتفاء فيه بالفرك ،  
و الجواب أن الاذن بالشئ يستلزم الاذن بلوازمه الغير المنفكة عنه فلما كان البول  
غير لازم للمني فى خروجه والمذى لازماً وقد عرف الشارع ذلك ثم أذن بالاكتفاء  
بالفرك فى المني علم منه أن هذا القدر من المذى معفو عنه تبعاً و إلا لأورث  
حرجاً و لا كذلك إذ كان المذى منفرداً من المني لا معه فانه غير معفو عنه إذ  
ذاك فلا بد من الغسل إذا ثم لا يذهب عليك أن الاجزاء بالفرك و الحت و غيره  
فى الغليظ منه لا الرقيق لأن الفرك فيه لا يأتي بفائدة من نحو التقليل و القلع وهو  
المقصود و لعلك عرفت بما هنا أن الشرع إنما رخص فى الاكتفاء بالفرك فى المني  
تخفيفاً منه و رخصة مع الحكم بنجاسته فلا يفهم منه طهارته ، و أما قول ابن

(١) صرح بذلك فى الدر المختار و ما ذكره الشيخ من الاشكال ذكره ابن الهمام

و أشار إلى هذا الاشكال و الجواب ابن عابدين .

(٢) أما أول الحديث من قوله كل فحل يمدى فمشهور يروى من حديث عبدالله

بن سعد ومعتل بن يسار وعلى رضى الله عنه بسططرقها الزيلعى وأما زيادة

قوله ثم يمتنى لم أجدهما إلا ما ذكره ابن الهمام و غيره من أهل القروع

من كلام شمس الاسلام فتأمل .

عباس (١) رضى الله تعالى عنه فالمراد فيه التشبيه بما شبهه به فى الاكتفاء فيها بالفرك أو فى زوالهما بالحك و الحت أو فى تقدر الطبع لهما معاً لا فى الطهارة والنجاسة كيف و قد أمر هو نفسه بإزالته وأصل الأمر الوجوب ما لم يقم قرينة خلافه فلا يضر قوله هذا لمن قصد إثبات نجاسته شيئاً .

[ باب الجنب ينام قبل أن يغتسل إلخ ] كأنه جعل النوم قبل الغسل مصداقاً بنوعين فان النائم قبل الغسل إما أن لا يتوضأ أيضاً كما أنه لم يغتسل أو يكتفى بالوضوء و لا يغتسل فأورد المؤلف كلا من هذين النوعين فى الترجعتين و هذا بالنظر إلى نفس الروايات التى أوردتها و أما رأيه (٢) رضى الله عنه فلا يوافق إلا وجوب الوضوء أو استحبابه سيما فى نقل فعله عليه السلام و هذا الذى (٣) ذكره من نسبة الغلط إلى أبى إسحاق دون من أخذ منه مبنى على أن الآخذين من أبى إسحاق كثيرون ممن لا يكاد العقل يجوز تطابقهم فى الغلط مثل شعبة والاعمش و الثورى وغيرهم فكان عزو الغلط إلى أبى إسحاق وحده أهون منه إلى هؤلاء بأسرهم وأنت تعلم أن المؤلف رحمه الله تعالى كان فى سعة من ورد هذا الاشكال لوفعل إذ الروايتان لا يرد صدق إحداهما صدق الاخرى فأية ضرورة إلى القول بوجه أحد من الرواة مع إمكان الوجه الصحيح فان عائشة رضى الله تعالى عنها يمكن أنها ذكرت للأسود كلا من الأمرين إذ الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان غالب أحواله النوم بعد الوضوء إلا أنه

(١) هو ما ذكره شراح الهداية : المتى كالخطأ فأمطه عنك ولو باذخر، انتهى ، قلت : و قد روى بالفاظ مختلفة موقوفاً و مرئوعاً و حكى الترمذى بلفظ المتى بمنزلة الخطأ .

(٢) كما يظهر من كلامه على حديث أبى إسحاق و ترجيحه حديث الوضوء .

(٣) و وافقه على ذلك أبوداؤد كما صرح به فى سننه و غيره أيضاً كما ذكره الشيخ فى البذل ، و قال ابن مفوز : أجمع المحدثون أنه خطأ من ابن إسحاق و إن تعقب الحافظ الاجماع كما سأتى .

لا يبعد أن يكون فعل هذا (١) أيضاً بياناً للجواز ولو مرة أو مرتين كيف وذكر كل من الأمرين لا يتوقف صحته على استغراق عادة هذا الأمر كل زمان من أزمنته عليه السلام حتى يلزم التناقض بحمل كل منهما على الصحة (٢) فقد ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها في غير موضع من أفعاله عليه السلام وعاداته في أحواله ما دل على أن الأمر كان واسعاً غزده عليه السلام ولم يكن يلتزم شيئاً من أمثال هذه الأمور خوفاً من أن يثقل على أمته القيام به عيناً فقد قالت في قيام الليل أنه كان ينام و يصلى و في وتره أنه أوتر من آخر الليل و أوسطه وأوله و في نومه بعد الجنابة أنه نام قبل الغسل وبعده فأية استبعاد على أنه نام قبل الوضوء و هذا هو المذهب عندنا من أن النوم بعد الوضوء و إن كان يتضمن فضلاً و لا كذلك النوم دونه إلا أن ذلك لا يوجب إساءة و كراهة هذا و يحتمل (٣) أن يراد بمس الماء التقي في الرواية المس الكامل الذي لا يغادر شيئاً من أجزاء جسمه المصدق بالغسل لا مطلقه الشامل لكل مس

(١) وهذا هو الصواب كما بسطه الشيخ في البذل و برهن عليه ، وقال النووي : هو عندى حسن ، قلت : و يؤيده ما روى الطبراني عن عائشة كان عليه السلام إذا جامع بعض نسائه فقبل أن يقوم ضرب يده على الحائط وروى البيهقي عنها كان عليه السلام إذا أجنب و أراد أن ينام توضأ أو تيمم و إسناده حسن قاله ابن رسلان ، قال الشوكاني : و يجب الجمع بين الأدلة بحمل الأمر على الاستحباب و يؤيد ذلك أنه أخرج ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث ابن عمر أنه سأل النبي عليه السلام أيتام أحدنا و هو جنب قال نعم و يتوضأ إن شاء .

(٢) على أن الحديث صححه البيهقي وأبو عبدالله الحافظ وأبو الوليد و أبو العباس بن سريج كما حكى عنهم الشيخ في البذل .

(٣) هذا توجيه ثان للجمع بين الروايتين و بهذا جمع البيهقي و حكاه عن أبي الوليد و هو عن أبي العباس بن سريج كما في البذل .

المصدق بالوضوء والاستنجاء، وعلى هذا فلا يخالف هذه الرواية سائر الروايات لأن المنى فيها حينئذ هو الغسل لا غير فلا ينافيه ثبوت الوضوء ونحوه في سائر الروايات وهذا وإن كان يستبعد فيما يبدو للناظر إلا أنه غير مستبعد نظراً إلى محاوراتهم فكثيراً ما يورد القصر على وجه العموم ولا يراد إلا القصر بالنسبة إلى من فهمه المخاطب منفرداً بالنسبة أو متشاركاً للقصور عليه في ثبوت النسبة ومن ذلك قول أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « لا وضوء إلا من فساء أو ضراط » وقوله عليه السلام إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجماً إلخ، وقوله إنما الماء من الماء مع اتفاق العلماء قاطبة على وجوب الغسل للحائض والنفساء إلى غير ذلك فافهم .

[ أينام أحدنا وهو جنب قال نعم إذا إلخ ] وهذا نذب إلى المندوب (١) المستحب لا أنه نقي لأصل الجواز كما قدمنا آنفاً .

[ باب ما جاء في مصافحة الجنب ] وهذا وإن لم (٢) يذكره المؤلف ههنا إلا أنه مصرح (٣) به في تلك الرواية وبه يتم إirاده في هذا الباب والمنى في قوله

(١) أى عند الجمهور وبه قلنا وتوضيح مسالك الفقهاء في ذلك كما فى الأوجز أن الظاهرية وابن حبيب من المالكية قالوا بوجوبه والجمهور والأئمة الأربعة باستحبابه وما نقل ابن العربى عن مالك والشافعى أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أنكر عليه ، قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً أوجبه إلا طائفة من أهل الظاهر وسائر الفقهاء لا يوجبونه وهو قول مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، قال العيني : وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه وغسل ذكره ويديه وهو التنظيف وذلك يسمى عند العرب وضوءاً قالوا وابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل كما فى المؤطا وهو روى الحديث وعلم مخرجه .

(٢) يعنى ذكر المصافحة فإن الرواية التى ذكرها المصنف فى هذا الباب ليس فيها ذكر للمصافحة .

(٣) فى رواية للبخارى فأخذ يمدى فوشيت معه حتى قعد فانسللت فأتيت، الحديث.

لا ينجس نجاسة لا يجوز معها مخالطة الناس و مصاحبتهم و التكلم معهم و الخروج في الأسواق و غير ذلك من المقاصد كما يظنه كثيراً من العوام وليس المنى النجاسة مطلقاً أعم من الحقيق والحكمى كيف والنجاسة التي حرمت عليه قراءة القرآن ومس المصحف و دخول المسجد غير منكرة ثم إن النبي ﷺ و إن كان قد أخذ بيده جنباً ليمشى معه لكنه رضى الله تعالى عنه لما علم أنه عليه الصلاة و السلام سيرضى بفعل الذى أفعله لعلمه بأن النبي عليه السلام يجب التطهر ويأمرنا به لاسيما حين تلقى أحد صلحاناً ذهب من غير استئذان منه ﷺ و لم يعد هذا عصياناً منه و مخالفة لأمره عليه الصلاة و السلام و يستنبط من القصة و ألفاظها مسائل .

منها جواز مصافحة الجنب الذى عقد الباب لأجله .

و منها أن النجاسة الحكمة لا تؤثر تلوثاً في غيره و لا تنجيساً ما لم يكن ثمة نجس حقيق و إلا لما أمكن أن يعطى أبو هريرة له ﷺ يده النجسة .

و منها (١) جواز خروج الجنب لحوائجه في الأسواق و المشاهد إذ لو لم يجوز لأنكر النبي ﷺ عليه خروجه من بيته جنباً حين علم به .

و منها جواز تأخير الغسل ما لم تحضر الصلاة .

و منها جواز ترك الامتثال لأمر أحد من الأكابر إذا علم أنه و إن كان أمر بما أمر به صريحاً غير أنه لا يستخط على مخالفته و يرتضيه فإن الظاهر أنه عليه الصلاة و السلام قصد مصاحبته له حين أخذ بيده لكنه لما علم رضاه في خلافه لم يبال بمخالفة هذا الأمر لعلمه أن هذه المخالفة لكونه خلافاً إلى خير لا يعد عصياناً و لا يوجب سخطه عليه الصلاة و السلام و لذا لم ينكر عليه أنخاسه و سؤاله بقوله أين كنت يدل على ما قلنا من كونه قصد كونه معه و مصاحبته و مماشاته .

(١) و لذا بوب البخارى في صحيحه على حديث الباب و غيره باب الجنب يخرج و يمشى في السوق و غيره و استنبط الحافظان بنحو هذه المسائل التى أفادها الشيخ .

ومنها سؤال الرجل عن صدر منه ما فيه مساعٍ للانكار عذره فيه ليعتذر لو معقولا ويبين له الصواب ويرشد إلى الحق أو يعزز على ما ارتكبه لو افتقر إليه .  
و منها أن لا يادر إلى التعنيف ما لم يعلم باعته على ما فعله .

و منها جواز التكلم بين يدى الأكابر و العلماء ولو أئمة و خلفاء بأمثال تلك الأمور التى لا تستقبح شرعاً كيف و لو سكت أبو هريرة عن ذكره حياء لعد هذا عصياناً منه حين يسأله النبي ﷺ وهو لا يجيبه ، و بذلك يعلم أن ما شاع فى جملة زماننا من عد أمثال هذه الكلمات مع كبارهم وقاحة حتى إن أحدهم يظل يومه جنباً و لا يتمكن من الغسل حياء من أهل بيته و إن فاتته فى ذلك صلاة أو صلوات فإنه يبعد عنه أن يغتسل و هو يمرى من أعينهم أو بحيث يعلمون به و لو غيباً وكان من قلة حياءه من ربه تعالى أنه عد قضاء فرض صلاته حياء مع أنه ليس فى شئ منه و إنما كان ذلك حيلة من شيطانه تسبب بها إلى ارتكاب عصيانه و كاد يبلغ إلى أن يسلب عنه نور إيمانه .

و منها جواز الحكم على الشئ بلفظ أعم من المعنى المقصود إثباته و نفي الشئ عنه و إن لم ينف غير نوع منه معلوم فإن قوله ﷺ إن المؤمن لا ينجس مع ما ثبت له من النجاسة المعبرة عند الشرع بأنواعها الحدث و الجنابة و الحيض و النفاس بعضها فوق بعض حتى إنه حرم عليه فى كثير منها قيامه بأكثر القربات مع تلبسه بها مشير إشارة نابت مناب التصريح بأن الشئ كثيراً ما يطلق على الشئ و المراد إثبات بعض أنواعه له و أنه كثيراً ما ينتفى عنه بانتفاء بعض أنواعه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على العموم إلا أنه لا ضير فيه بعد حصول المقصود فإن من الظاهر الذى لا يكاد يستتره سائر أن المخاطب لا يلتبس عليه المراد بهذا الإطلاق و بهذا ينحل كثير من الروايات التى تظن أنها تخالف غيرها حيث أثبت فى إحداها الحكم مع نفيه فى آخرها فذلك المخالفة إنما نشأت من حمل كليهما على العموم الجنس و لو حملنا على العموم النوعى لم يكن بينهما معارضة .

و منها استحباب الطهارة للحضور بين يدى العلماء الصالحاء .  
 [ باب ما جاء فى المرأة ترى مثل ما يرى الرجل ] و هذا و إن كانت قد  
 سبقت إليه إشارة ما إلا أنه كان استطراداً و تبعاً لذكر الرجال فأراد الإشارة إلى  
 حكمين إصالة فان كان الكلام فى الاول مسوقاً للرجال و ههنا لا ذكر لغيرهن  
 أصلاً .

[ إن الله لا يستحي إلخ ] هذا اعتذار منها عن تبادل مثل ما سألت عنه ومعنى قولها  
 إن الله لا يستحي عن الحق أنه لا يأمر بها ولا يرتضيها ثم إن قول أم سليم فضحت  
 النساء معناه أنك أعلمت النبي ﷺ بكثرة شهوتهن حتى إنهن يرين بأمثال تلك الأحلام  
 و هذا القول منها جرى على حسب العادة و تكلم بما تقتضيه الطبيعة و إلا فثأنه  
 ﷺ أرفع من أن يخفى عليه مثل هذا الأمر حتى يعرفه بقولها .

[ باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل ] و هذا الحديث يدل على طهارة  
 سور (١) المرأة المحببة كالرجل المحب و كذلك الحكم فى الحائض و النفساء فان  
 نجاسة المذكورين حكيمية لا غير و كذلك الحكم فى العرق لاتحاد حكمهما لتولدهما من  
 اللحم معاً فلما استدفأ النبي ﷺ بها و هى لم تغتسل ولم يكن يد من التماس و بدنه  
 ﷺ مبتل بالماء دل ذلك على طهارة العرق و السور معاً ثم إن الرواية دالة أيضاً  
 على طهارة المستعمل من الماء فان الماء المستعمل هو المنفصل عن عضو المتطهر بعد  
 الطهر و لا شك أنه ﷺ لما استدفأ بها انفصل عن جسده الشريف شئ من البلة  
 و تبلل بها شئ من ثياب عائشة رضى الله تعالى عنها و جسدها ثم يعود النجس إليه  
 ﷺ و لم يثبت فى شئ من الروايات الضعيفة أو القوية أنه كان يعاود إلى غسل  
 مواضع إصابة هذا الماء فيثبت المدعى لا محالة .

[ وبه يقول سفيان إلخ ] والاكتفاء بذكر من ذكر إما لعدم ظفره بالتصریح

(١) إذ لا فرق بين السور و العرق فقد صرح الفقهاء قاطبة أن عرق كل شئ

عن غيرهم أو لأن ذكرهم يعنى (١) عن ذكرهم إذا المخالفة لأبد لها من التخصيص عليها  
و أما الوفاق فلكونه أصلاً لا يتوقف الحكم به على تصريحه به فافهم و لا يبعد  
القول بكونه لم يقف على مذهب الآخرين في تلك المسألة لا صراحة و لا دلالة ،  
و الله تعالى أعلم .

[ باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ] .

[ الصعيد الطيب طهور المسلم ] إضافته (٢) إلى المسلم مع العلم بكونه محتاجاً  
إلى إزالة الحدين الأصغر و الأكبر جميعاً مشعرة بأن التراب مطهر له عن جنابته  
كتطهيره له عن حدثه الموجب للارضوء مع أن المسلم بحسب عادته الجارية على أكثر  
أفراده لا يستغنى عن الغسل و لا يكاد يسلم عن موجباته عشر سنين (٣) فلا بد من  
القول بجواز التيمم لإزالة الجنابة و بذلك يظهر مطابقة الرواية للترجمة .

(١) قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر ثبت ذلك  
عن ابن عمر و ابن عباس و عائشة وغيرهم من الفقهاء ، كذا في الأوجز  
عن المغنى ، وقال العيني : المؤمن لا ينجس وأنه طاهر سواء كان جنباً أو  
محدثاً حياً أو ميتاً ، و كذا سورة وعرقه ولعابه و دمه ، و عن الشافعى  
قولان في الميت أحدهما الطهارة ، انتهى ، وبسط الكلام على ذلك فارجع  
إليه إن شئت ، وقال ابن قدامة : سور الآدمى طاهر سواء كان مسلماً أو  
كافراً عند عامة أهل العلم إلا أنه حكى عن النخعى أنه كره سور الحائض .  
(٢) يعنى أن استدلال المصنف على جواز التيمم للجنب بأنه طاهر جعل الصعيد  
طهوراً له وهو بعمومه يتناول الطهور عن الحدين معاً لعدم التقيد ولأنه  
لا بد أن المسلم يحتاج إليهما معاً في عشر سنين .

(٣) و استدلال الحنفية و من معه بذلك الحديث على أن التيمم لا يطل بمخرج  
الوقت كما بسط في الأوجز ، و أيضاً استدلال الجمهور خلافاً للملكية بقوله  
فأمسه جللك على أن الدلك لا يجب في الغسل ، كذا في الأوجز .



[ فان ذلك خير ] استعمال (١) صيغة التفضيل يشير إلى الخيرية في كليهما فان أصل الفعل ما لم يوجد في الفاضل و المفضول جميعاً لم يصح إطلاق صيغة التفضيل و هذا يستدعى جواز الاكتفاء بالتيمم وإن وجد الماء و الجواب أما أولاً فبأنه من قبيل قولهم أعلم من الجدار وأفقّه من الحمار أو هو مجرد (٢) عن معنى التفضيل .

و أما ثانياً فبأن المعنى تفضيله عليه و لكن لا عليه مطلقاً بل مقيداً بعدم الماء و المعنى فان استعمال الماء خير من استعمال التراب عند عدم الماء و لا شك في ثبوت الخيرية فيه عند ذلك و لا يلزم منه ثبوته له عند وجود الماء أيضاً و صار الحاصل أن الاكتفاء بالتراب و إن كان مجزياً عند عدم الماء إلا أن الطهارة بالماء أكل و بهذا يعلم أن راجى الماء يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها لتقع صلاته بأكمل الطهارتين فان استعمال الماء بعد وجوده خير من الاكتفاء بالتراب عند عدمه .  
و أما ثالثاً فبأن التيمم خلف عن الوضوء وهذا هو المعنى بالخيرية في الوضوء فلما كان الوضوء أصلاً والتيمم خلفاً لم يحز الاكتفاء بالتيمم عند قدرته على الوضوء لما يلزم فيه من العمل بالخلف عند قدرته على الأصل فافهم .

[ و يروى عن ابن مسعود (٣) أنه كان لا يرى إلخ ] هذا على ما روى

(١) فان الخير يستعمل في الاسم و بمعنى أفعّل التفضيل أيضاً كما بسطه الراغب، وقال النوى في لغاته : فلان خير الناس ولا تقل أخير ، لا يثنى و لا يجمع لأنه في معنى أفعّل ، انتهى

(٢) كما في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً الآية ، قاله أبو الطيب .

(٣) تيمم الجنب يجمع عليه عند عامة أهل العلم من الصحابة و التابعين و الأئمة الأربعة إلا ما روى عن عمر و ابن مسعود و النخعي من عدم جوازه للجنب ، و قيل إن الأولين رجعا عن ذلك ، قال ابن العربي حكى عن

ابن مسعود أنه لم يره و انعقد الاجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، ■

بعضهم من مذهبه ظاهر إلا أنه يبعد من هذا البحر المدره التحرير أن يخفى عليه هذا الحكم الذى لا يكاد يخفى على جليل ولا حقير كيف ، وعن أهل التفسير من ذهب إلى أن المراد باللس فى الآية هو الوطنى لا المس و يروى هذا التفسير عن ابن مسعود أيضاً فالحق أنه رضى الله تعالى عنه لم ينكر أصل شرعية التيمم للجنب ومن فى حكمه و إنما أراد رد العوام عما هم عليه من المبادرة إلى التيمم بأدنى ما يهتري لهم من المرض وغيره و إن لم يبلغ إلى حد يبيح التيمم و هذا الذى ذكرنا هو الظاهر لمن تتبع آثاره و أقواله و جعل يتفحص أحواله و أفعاله ثم فى صنعته رضى الله تعالى عنه دلالة على أن بعض المسائل الشرعية يجوز أن يخفى عن العوام إذا تضمن إظهاره عليهم مفسدة أو كان فى إخفائه عنهم مصلحة مرصدة فافهم .

[ باب فى المستحاضة (١) ] اعلم أن مسألة المستحاضة قد تحيرت فيها الأفهام (٢) و زلت فيها الأقدام قد تشتت فيها آراء العلماء و اختلفت فيها أقوال الفقهاء و قد

— كذا فى الأوجز ، قلت : والأوجه فى سبب إنكارهما ذلك ما أفاده الشيخ و يؤيده ما ورد عنهما من الآثار .

(١) أصلها من الحيض لحق الزوائد للبالغة ، و قيل للتحويل من دم الحيض إلى غير الحيض و لا يستعمل فعلها إلا بيناً . المجهول يقال استحيضت المرأة فهى مستحاضة و حكمها حكم الطاهرات فى العبادات إجماعاً و كذا فى الوطنى عند الجمهور ، هكذا فى الأوجز .

(٢) قد أقر العلماء الفحول بالتحير فيها و أفردوا التصانيف فيها و مع ذلك كله لم تفتح بعد مقفلاتها و لم تحل مشكلاتها ، قال ابن العربى : و ما أبصر بصرى و بصيرتى فى إقامتى و رحاقتى من يقوم على مسائل الحيض إلا واحداً من علمائنا و هو أبو محمد إبراهيم بن أمديه المقدسى فإنه كان جعلها سميح عينيه ولديم فكره حتى استقل بأعبائها و فتح مقفلاتها و حصل فروعها غير أن أحاديثها و القول عليها ربما قصر فيها ، انتهى .

قرر الأستاذ العلامة و البحر التحرير الفهامة ههنا تقريراً يشفي البال و يذهب اللبال  
فلنقيه عليك كما ألقاه علينا ونقيده لك كما تقرر عينا (١) فقول : إن المؤلف رحمه الله  
تعالى جزاه الله عنا و عن سائر أصحاب المذاهب خيراً عقد لبيان هذه المسألة أربعة  
أبواب لما فيها من الاختلاف الوافر والأحاديث التي كل منها يقضى على خلاف الآخر  
فيما يبدو للنظر فالباب الأول معقود لبيان أن المستحاضة ليست في حكم الحائض حيث  
لا تمنعها الاستحاضة صوماً (٢) و لا صلاة و لا غيرها بخلاف الحائض و هذا  
الباب وإن كان المقصود عنه ما ذكرنا إلا أنه ذكر فيه بعض أحكام المستحاضة الجارية  
عليها عند قوم و لكن هذا الذكر تبع و استطراد .

و الباب الثاني معقود لبيان حكم المستحاضة عند قوم (٣) و هو أنها تتوضأ

(١) أي كى تقرر بهذا التقرير عينك .

(٢) و تقدم قريباً أنه إجماع و لم يختلفوا في ذلك إلا في الوطى فكذلك عند  
الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وهو رواية عن أحمد ، و في أخرى له لاياتها  
إلا أن يطول ذلك ، و في رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت ،  
كذا في الأوجز .

(٣) وهم الجمهور مع الاختلاف فيما بينهم أنها تتوضأ لكل فرض صلاة أو لكل  
وقت صلاة و توضيح ذلك أن الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء ذهبوا إلى  
أن المستحاضة لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة عند انقضاء حيضها إلا المتحيرة  
ثم بعد الغسل اختلفوا في الوضوء فقالت المالكية لا ينقض وضوءها بدم  
الاستحاضة للعذر وما ورد في الروايات من الوضوء محمول عندهم على الندب  
وقالت الأئمة الثلاثة يجب عليها الوضوء ثم اختلفت الثلاثة في وقت وجوب  
الوضوء فقالت الشافعية يجب عند كل صلاة ، وقالت الحنفية و الحنابلة عند  
وقت كل صلاة ، و هم من حكي مسلك الحنابلة موافقاً للشافعية ، كما بسط  
في الأوجز .

لكل صلاة و مستندهم في ذلك ما رواه في هذا الباب من أنها تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة .

و الباب الثالث لما روى من حكم المستحاضة في رواية أخرى و هو الجمع بين الصلاتين الظهر و العصر في غسل و بين المغرب و العشاء في غسل و أفراد صلاة الفجر بغسل و هو متمسك لقوم أيضاً كما سيذكره .

و الباب الرابع لبيان حكمها عند آخرين و استدلالهم بحديث أم حبيبة المروى في هذا الباب هذا و قد اختار إمامنا الأعظم الهمام القدوة الأنعم رواية الوضوء لكل صلاة بحمل اللام فيها على الوقت كما هو الشائع فيها لوقوعه مفسراً (١) في رواية أخرى فلم يكن للدول عنه مساغ و سيرد عليك وجه ترجيحه إن شاء الله تعالى ثم اختلفوا في الجواب عما يخالف مذهب كل يجتهد من تلك الروايات فقال الإمام قدوة العلماء الأعلام أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت أبي حيش بما يجب العمل به لسائر بنات حواء من غير فصل وليس في شئ من تلك الروايات ما يخالف مفهوم الرواية الثانية المثبتة للوضوء لكل صلاة بل الذي تثبته الروايات بأسرها إنما هو الوضوء لكل صلاة ، و أما الغسل حينما أمرت به فانما هو معالجة لها لا تشريع كما سيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، و الشافعي (٢) رحمه الله تعالى و إن وافقنا في وجوب الوضوء لا الغسل لكل صلاة إلا أنه حمل الصلاة على معناها المصطلح و لم يحمل اللام فيها على الوقت و هو محجوج عليه في ذلك بالرواية المفسرة للراد و بكثرة

(١) فقد روى إمام الأئمة أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن

النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حيش : و توضئي لوقت كل صلاة و لذلك

متابعات بسطت في الأوجز ، و إن لم يحتج إليها بعد السند المذكور .

(٢) و لا يذهب عليك أن المصنف ذكر مالكا أيضاً مع الشافعي مع الاختلاف

بينهما في الوضوء فهو عند الشافعي واجب ، و عند مالك مندوب كما

تقدم قريباً .

استعمال اللام فى مثل ذلك فى الوقت ومنه قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» إلى غير ذلك .

[ باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١) ] مطابقة هذا الباب للحديث الوارد فيه ظاهرة وظهر من عقد الترجمة بما عقدهما المؤلف به أن الظرف و هو قوله عند كل صلاة لا يتعلق إلا بقوله تتوضأ فقط و أن قوله تغتسل غير مقيد به فافهم .

[ قال أحمد و إسحاق ] هذا جمع منهما بين الروايات الثلاثة بأن النبي ﷺ لما أمر كلا من تلك النسوة بشئ منها، ومن المعلوم أن أحكام الشرع لا تختص فرداً دون فرد علم منها جواز العمل لكل امرأة امرأة على كل منها حسب ما يوافقها . [ فقد منعتى الصيام و الصلاة ] و ذلك لأنها زعمتها حيضة فلم يسغ لها الاتيان بالصلاة و لا الصوم حسب زعمها غير أنها بعد زمان يسير أو كثير أنت النبي ﷺ تسأله ذلك فكان المنع عنهما قبل الورود إليه أول ورود الاستحاضة عليهما بحملها على الحيض فلما كبر عليها تركهما أنت تستفتيه ثم فى قول النبي ﷺ . [ أنعت لك الكرسف ] و غيره دلالة على أن المعذور يجب عليه رد عذره ما استطاع وذلك لأن الحكم بجواز الصلاة مع سيلان الدم وانقلاط الرياح وسلسل البول و غير ذلك من أسباب العذر مبنى على كونه غير قادر على الامتناع عنه و أما إذا قدر عليه بنوع معالجة فلا و من ههنا يعلم أن المعذور إن كان بحيث لو صلى يركع و يسجد سأل عذره و لو قائماً أو قاعداً يؤمى بالركوع و السجود لا فانه يصلى بالايما . لأنه قادر على أداء الصلاة بالطهارة مع أن للركوع و السجود بدلا إلى غير ذلك من الجزئيات التى فيها كثرة .

[ قوله سأمرك بأمرين ] يعنى بعد بيان (٢) ما يجب عليك لأجل جواز

(١) و قدمنا قريباً مذاهب الأئمة فى ذلك مع الاختلاف فيما بينهم .

(٢) حاصل ما أفاده حضرة الشيخ و به جزم جمع من شراح الحديث كشيخنا —

صلاتك وتحصيل طهارتك كما يرشدك إليه سين التسوييف فانها لا تتوفى بها فى الكلام إلا إذا قصد الامهال و الارخاء و ههنا قد أخذ النبي ﷺ فى أمرها بما كان لها أن تأتمر به فلا يصح (١) إتيانه بالسين إلا للبناء على ما قلنا من أنه بين لها أولاً ما يجب عليها من الغسل أول انقطاع حيضتها ثم الاكتفاء بالوضوء لكل وقت صلاة إلا أن الرواة أوردوها فى بعض طرقها بحيث يلتبس المراد كما ههنا وإلا فالأمر أظهر كما ستقف عليه .

[قوله أيهما فعلت أجزاً (٢) عنك] فى شفاء مرضك وتقليل دمك حتى لا تشجن

— فى البذل و القارى فى المرقاة وغيرهم أن المراد بالأميرين الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين بغسل مستدلين على ذلك بما ورد فى الروايات فى قصة أم حبيبة المفسرة من تفصيل الأمرين بهما و ما يخطر فى بالى من زمان أن حمل روايات حمنة على قصة أم حبيبة ليس بوجيه بل هما روايتان مختلفتان ، و لم أجد ( و ما قال أبو داود فى حديث ابن عقيل الأمران جميعاً لا يتعلق بحديث حمنة عندى كما حررته فى حاشيتى على بذل المجهود ) فى رواية فى قصة حمنة الغسل لكل صلاة فالأوجه عندى إن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ ففى و من الشيطان ، إن المراد بالأميرين فى قصة حمنة ، الأول التحرى فى تعيين أيام الحيض فترك الصلاة بالتحرى ستة أيام أو سبعة أيام ثم تغتسل و تتوضأ لكل وقت صلاة ، و الثانى الجمع بين الصلاتين بغسل واحد و جعل النبي ﷺ هذا الثانى أعجبهما إليه لأن فيه برامة الذمة باليقين بخلاف الأول فإن فيه برامة الذمة بالتحرى فتأمل فانه لطيف .

(١) قلت : و أما على ما قررت لك فيكفى للتأخير فى إتيان السين قوله ﷺ بأيهما فعلت أجزاً عنك من الآخر فإن قويت عليهما فأنت أعلم فإن هذا القدر كاف للتسوييف .

(٢) فهذا السياق كالنص على أجزاء كل من الحكيمين عن الآخر فترك الصلاة مع —

كما تشجين ثم بين لها أن الذى وقع لها من ترك الصوم و الصلاة .  
 [ إنما هى ركضة من الشيطان ] و هو مجاز عن سروره بذلك و انشراح صدره به و ضمير هى راجعة إلى الوسوسة التى هجمت فى قلبها حتى منعها الصوم و الصلاة و لا يبعد إرجاعها إلى الحيضة لكونها سبباً لتلك الوسوسة .  
 [ و قوله إن قويت عليهما فأنت أعلم ] بما تختارين منهما لنفسك وهذا مشير إلى أن هذين الأمرين اللذين أمرها بهما لم يكرنا بحسب التشريع لها ولا إيجاباً عليهما و إنما هى معالجة و تدبير لازالة مرضها و تقليل دمها و إلا لما كان للتخير معنى و يؤيده قوله إنك أعلم و ربما (١) يتوهم أن التخير لا يمكن أن يجعل دليلاً على كون المذكور مهناً معالجة لا تشريعاً إذ ربما يخير المكلف بين أمرين أو أمور أيهما فعله سقط عنه الواجب و إن لم يكن الواجب واحداً منهما عيناً حتى يلزم أن لا يفرغ ذمته بفعل أحدهما و له فى الشرع نظائر منها جمعة المسافرين و ظهره فانه يخير بين إتيانه هذه أو هذه و كمن حلق رأسه فى الاحرام بعد زفافه مخير فى إحدى الخصال الثلاثة المذكورة فى النص مع أنه ليس شئى منها واجباً عليه عيناً فالتخير لا يتمشى دليلاً على أنه معالجة لجواز كونه واجباً والجواب أن التخير بين نوعى جنس واحد غير معقول ، و إنما المعهود التخير بين أجناس مختلفة كما فى الحلق و قتل صيد الحرم ، و أما صلاة المسافر فليس له تخيير فيها و إنما الواجب عليه هو الظاهر

— التحرى ثم الوضوء لكل صلاة يحزى عن الجمع بين الصلاتين و كذا العكس

وإن قويت عليهما مآ بأن تتحرى ثم تجمع بين الصلاة بالغسل فهى أعلم بحال استطاعتها و قدرتها فهذا السياق كالنص على ما ابتدعت فى تقرير الحديث .

(١) هذا كله مبنياً على ما اختاره حضرة الشيخ وعامة الشراح من تفسير الأمرين

بالغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين و ما قرره هذا المبتلى بالسيئات و المقر بالتقصيرات فلا يتمشى فيه شئى من ذلك فان الأخذ بالتحرى مبائن

للاخذ باليقين كلية كما لا يخفى .

عيناً لأحدهما لا بينه غاية الأمر أن فريضة الظهر تسقط عنه بالجمعة فضلاً من الله ومنة و لتلا تجمتع الوظيفتان فى وقت واحد مع أنا لواد عيناً أن الجمعة و الظهر ليون بائن بين أحكامهما من الاختلاف الكثير فى شرائط الوجوب و الأداء وعدد الركعات وغير ذلك قاما مقام الجنس لانهى جنس واحد لم يبعد وههنا الغسل فى كل وقت صلاة لكل صلاة أو فى كل وقت مشترك بين الصلاتين لأجلهما معاً لا ينفى كونهما نوعى جنس واحد فلا يكون التخير فيهما من هذا القليل ويمكن الجواب عن أصل التوهم أيضاً بأن الرواية (١) المذكورة مفصلة فى سنن أبى داود ذكر فيها الأمرين اللذين ذكرهما علاجاً فلو حملا على التشريع لأحدهما غير عين كما ذكره المتوهم لم يكن معنى (٢) لقوله فتحيض ستة أيام إلى أن قال صومى و صلى و كذلك فافعل بلفظ الإيجاب فإن مقتضاه الاتيان بالصوم و الصلاة مع أنه لم يذكر فيه الغسل بعد فبق على ما هو الظاهر من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة ثم أكد ذلك بالتشبيه حيث قال كما تحيض النساء و كما يطهرن لميقات إلخ و ليس فيه تخيير حتى يلزم ما لزم فعلم إنما التخير إنما هو فى أمر آخر وراء ما أمرها به عيناً و نص رواية (٣) أبى داود فى سننه هكذا أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبى ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر و العصر بغسل و المغرب

(١) إلا أن الروايات المفصلة التى فى أبى داود وغيره التى فيها الغسل لكل صلاة واجمع بين الصلاتين ليست فى قصة حمنة ولم أجد مع التسبع الكثير فى قصة حمنة فى رواية ذكر الغسل لكل صلاة فتأمل إلا أن الشراح عامة فسروا حديث حمنة هذا بأحاديث غيرها فتأمل .

(٢) إلا أنى لم أجد هذا اللفظ فى أحاديث وردت فيها الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين فتفكر .

(٣) و بنحو ذاك فسره شيخنا فى البذل و تبعهما عامة الشراح و محشو زماننا لكن كما ترى هذه الروايات كلها فى غير قصة حمنة فتدبر .



و العشاء بغسل و تغسل للصبح ، و فى رواية له بعد هذه أن فاطمة بنت أبى حيش استحيضت منذ كذا و كذا سنة إلخ (١) ثم قال و رواه مجاهد عن ابن عباس لما اشتد عليها الغسل أمرها أن تجمع بين الصلاتين ، و فى رواية له جاءت فاطمة بنت أبى حيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال ثم اغتسلي ثم توضى لكل صلاة و صلى فهذا كله (٢) يرشدك إلى أن الواجب شرعاً إنما كان هو الوضوء لا غير نعم أمرها بالغسل إفراداً أو جمعاً معاملة ومن أصرح ما يدل على ما ذكرنا ما فى سنن أبى داود أيضاً أن امرأة كانت تهراق الدم و كانت (٣) تحت عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة وتصلى فهذا الاختلاف فى أمرها لا يجتمع إلا بما ذكرنا و كم من رواية (٤) دلت على أن الواجب فى مثل هذا هو الوضوء.

(١) و لفظها منذ كذا و كذا فلم تصل فقال رسول الله ﷺ سبحان الله هذا من الشيطان لتجلس فى مركن فإذا رأيت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً و تغتسل للغرب و العشاء غسلاً واحداً و تغتسل للفجر غسلاً واحداً و توضأ فيما بين ذلك .

(٢) أى النظر على بجموع هذه الروايات و الجمع بينها يدل على أن الواجب هو الوضوء فقط كما لا يخفى .

(٣) و التى كانت تحت عبد الرحمن هى أم حبيبة ، و أما حنة فقد كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيدالله كما فى الاصابة و غيره .

(٤) يعنى إذا اتحدت الروايات كلها مع قطع النظر عن نساها و إلا فظاهر ما وقفت عليها بعد أن حنة كانت متحيرة و حكم المتحيرة عندنا كما فى الفروع أنها تتحرى فإن وقع تحريمها على طهر تعطى حكم الطاهرة و إن كان على حيض تعطى حكمه لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية و إن لم يغلب ظنها على شئ فمضى ترددت بين طهر و دخول حيض توضأ لكل صلاة و متى ترددت بين حيض و دخول طهر تغتسل لكل صلاة ، كذا فى الشامى وغيره .

لا غير و سياتى لذلك زيادة بيان ثمة .

[ قال أحمد وإسحاق إلخ ] هذا جمع منهما رضى الله تعالى عنهما بين الروايات المختلفة الواردة في حكم المستحاضة فان النبي ﷺ لما أمر بأمور ثلاثة مختلفة و من المعلوم أن الأحكام لا تختلف بحسب اختلاف أشخاص المكلفين و أفرادهم إذا كانوا من نوع واحد لزوم القول بمجواز كل من تلك الثلاث لكل من النسوة اللاتي يتبطلن بأمر الاستحاضة ثم هذا تكرار ظاهر فيما يبدو للناظر حيث كان المؤلف ذكر مذهبهما أولاً ثم عاد إلى بيانه ثانياً من غير فائدة جديدة في إحداها لا تكون في الأخرى مع أن ما ههنا لو حل على الإيجاب كان منافضاً لما تقدم حيث ذكر التخيير لكل منها بكل منهما و ههنا ليس كذلك ، و الجواب أن ما ذكر أولاً كان بياناً للذهب و ما ههنا جمع بين الروايات بحمل كل منها على اختلاف أحوال الساتلات أو بأن الأول كان بياناً لما يجوز لكل من النسوة و هذا يان الأفضلية و الاستحباب أو المراد في الأول ليس هو الإطلاق في العمل لكل امرأة بل المراد العمل بكل من الروايات لكل من كانت داخلة في مصداق تلك الرواية المعنية و إنما التخيير بحسب ظاهر الحال لعدم العلم بحال تلك المرأة المعنية وعلى هذا فلم يكن بد من بيان التفصيل ثانياً ليتقيد ما أطلقه في أول بيان مراده و الله أعلم بمعاني كلمات عباده .

[ قوله فتحيض ] عدى نفسك حائضاً و عابى معك معاملة الحيض سبعة (١) أيام أو ستة و تفصيل تحقيق التردد المذكور في الحاشية (٢) بما لا مزيد عليه غير

(١) و الأوجه عندى أن قوله ﷺ سبعة أو ستة إيماء إلى أكثر عادة النساء إلى ذلك فتحرى على وفق عادتها و ذلك أن النساء على ثلاثة أحوال رطبة الأمزجة فيحض عشرة أيام و نحوها و يابسة الأمزجة فيحض ثلاثة أيام و نحوها و معتدلة فيحض ستة أو سبعة و اعتدال المزاج هو الأصل .

(٢) إذ قال كلمة أو ليست للشك و لا للتخيير بل المراد اعتبرى ما وافق من عادات النساء و قيل للشك من الراوى ، وقيل أمر ببناء الأمر على ما تبين لها من أحد العديدين على سبيل التحرى ، انتهى مختصراً .

أن الأوجه بناء الأمر على ما هو العادة في نساءهم فلما كانت مختلفة أورد على التريديد .  
[ فان ذلك يمحوتك ] أى يفرض طهارتك و كذلك فافعل على كل شهر كما  
تحيض النساء و كما تطهرن أى ليس يملك و بين سائر تلك النسوة اللاتي تعرفين  
حكمهن فرق و هو الذى ذكرنا سابقاً من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة .

[ و قوله فان قويت على أن تؤخرى إلخ ] يان لأول (١) الأمرين الموعود  
بهما و قد ترك الرواة ثانيهما و قد ذكرنا لك ما يبين أن الثانى المذكور فى كثير  
من الروايات و إن لم يبين ههنا و أيضاً فقد علمت فى غير ما رواية أن الواجب  
لأجل جواز الصلاة إنما هو الوضوء لا غير وإنما كان الاكتفاء بالغسل لكل صلاتين  
أعجب إليه ﷺ لسهولته وكان رسول الله ﷺ يحب ما سهل (٢) على أمته ولم يتعسر  
سواء كان من أمور دينهم أو دنياهم مع أن الدوام على السهل أسهل و على العسير  
أعسر فينجر تعسره إلى الترك أصلاً .

[ قال الشافعى ] رحمه الله تعالى و هذا و إن كان مستحسن الظاهر لما فيه  
من البناء على الأقل فى أمر الحيض فيما مر وما يأتى لالزام القضاء فى أوله والأمر  
بالأداء فيما بعد ذلك إلا أنه لا يخالو من مفسدة الأداء فى أيام الحيض فان اليوم  
الثانى من الشهر الثانى من أيام استمرار الدم الذى بعد أول الاستمرار متروك بين  
كونه حيضاً و استحاضة فالأمر بأداء الصلاة فى أمثال تلك الأيام ليس فى شئ من  
الاحتياط مع أن ترك الواجب أهون من أداء الواجب (٣) و أما ما ذهب إليه

(١) على مختار الشيخ وغيره ، وأما عندى فيبان للأمر الثانى كما عرفت سابقاً .

(٢) و هذا لاشك فيه فقد ورد ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار

أيسرهما إلا أن الأوجه عندى ههنا أن أعجبه ﷺ لبراهة بالذمة باليقين

بخلاف ما فى التحرى من غلبة الظن بالبراهة .

(٣) كذا فى الأصل و الأولى عندى على الظاهر بدله من فعل الحرام و إن

أمكن تأويل كلام الشيخ بأن المراد من أداء الواجب أداء الصلاة فى حالة

أصحابنا رحمهم الله تعالى فالأمر ظاهر إذ الصلاة حق الله تعالى فلما أسقطه في ابتداء أيام الدم لا محالة لا يعود الوجوب بالشك لأن اليوم الثاني والثالث مشكوك في كونه حيضاً و طهراً فان اليقين يعارض اليقين و لا يعارضه الشك فاذا تم العشر من أيام الدم علم خروج أيام الحيض يقيناً فهذا اليقين يصلح لمعارضة مثله .

[ باب المستحاضة تغتسل عند كل صلاة ] .

[ قوله لا إنما ذلك دم عرق إلخ ] فيه دلالة على أن الحكم في الخارج من السيلين وغيرهما مشترك في النقض و إن كان التفاوت بينهما ثابتاً بوجوه مفصلة في الفقه و لا يتوهم خروج دم الاستحاضة من إحدى السيلين و إن كان هذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر وذلك لأن المراد بالسيل ههنا مخرج البول لا أعم منه و دم

الحيض و هو مستلزم لفعل الحرام أو يقال إن ترك الحرام واجب فهو بعينه أداً الواجب فتأمل ثم الأئمة مختلفة في مدة الحيض فقالت الحنفية أقلها ثلاثة أيام و لياليها و أكثرها عشرة ، و قال أحمد و الشافعي أقله يوم و ليلة و أكثره قيل خمسة عشر يوماً و لياليها ، و قيل سبعة عشر ، و عند مالك لا حد لأقله و أكثره سبعة عشر يوماً و قيل ثمانية عشر يوماً و في مختصر الخليل : أكثره للبشدة نصف شهر و للعادة ثلاثة استظهاراً على أكثر عاداتها واستنبط الرازي مسلك الحنفية بما ورد في الروايات الكثيرة الشهيرة في الصحاح الستة من قوله مُرْتَلِّحٌ : « تنتظر إلى عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضن » فقال إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة وأما قبله فيقال يوم و يومان و بعده يقال أحد عشر يوماً ، كذا في الأوجز ، وقد ورد نصاً مرفوعاً في روايات عديدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ذكر طرقها الزيلعي والحافظ في الدراية مع الكلام على روايتها ليس هذا محلها وقد أقر ابن قدامة وغيره من محقق أهل الفقه أنهم لم يجدوا دليلاً على أن أكثره خمسة عشر يوماً فتأمل .

الاستحاضة لا يخرج (١) منه كما هو ظاهر لمن له أدنى درية بأحوالهن نعم سيل المني والاستحاضة واحد وكذلك الحكم في سيل البراز فإن الخارج منها بحسب الظاهر لا يؤتى له حكم الخارج من البرز ما لم يكن منه حقيقة كما في غدد البواسير فإن الطهارة لا تنتقض بخروج شئ منها ما لم يسيل لأنها غير السيلين فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها بل هو خارج من حكمها وقاسوا على دم الاستحاضة كل ما هو خارج من غير السيلين نجس وجعلوا الخارج النجس من غير السيلين ناقضاً للوضوء بهذا الحديث و أمثاله غير أن قوله ﷺ في جواب السائل ما الناقض كل ما خرج من السيلين أهدر التفاوت بين الكثير والقليل لإبقاء الكلمة ما على عمومها سيما وقد وصفت بصفة عامة ولا كذلك فيما خرج من غير السيلين وليس هذا موضع تفصيله .

[ باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضى (٢) الصلاة ] لما فيه من التضاعف الموجب للخرج وليس عليكم في الدين من حرج ولما فيه من الدم والتنجس ، وفيه من المضادة لأمر الصلاة ما لا يخفى وذلك لأن الصلاة يشترط لها الطهارة فالتلبس بها ينافي كون المتلبس بها قابلاً لأداء الصلاة ولا كذلك الصيام فإن الركن ثمة هو الإمساك عن المفطرات الثلاثة نهائياً نائياً فليس في مفهومه منافاة بالتلبس بشئ من الأنجاس، والحاصل أن منافاة التجسس بنجاسة الدماء لكون المتلبس قابلاً لأداء الصوم

(١) ففي الفتح الرحماني عن نهاية النهاية أن مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوقه مخرج البول كاحليل الرجل و بينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الحنان ، كذا في الأوجز .

(٢) نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام وحكي عن طائفة من الخوارج أنهم يوجبون عليها قضاء الصلاة ، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فأنكرت عليه أم سلمة ، قال الحافظ لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره ، كذا في البذل .

أكثر (١) من منافاته لكونه قابلاً لاداء الصلاة وإن كان نفس التلبس بدماء الحيض و النفاس يساوى فى كون المتلبس بها غير قابل (٢) لاداء الصوم كما أنه غير قابل لاداء الصلاة و إذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون شهود رمضان يقتضى وجوب صيامها لتلك القابلة التى أشرنا إليها بخلاف وقت الصلاة إلا أنها مع كونها أهلاً للوجوب منعت عن أدائه لهذا التلبس المانع عن الأداء فافهم فانه وإن كان أمراً لم يقرع سمعك قبله مثله إلا أنه لا يخلو عن لطافة وهذا من أدنى إفادات شيخنا العلامة أدام الله ظلال مجده و أفاض على العالمين من بره و رفته .

[ باب الجنب و الحائض (٢) لا يقرأ القرآن ]

[ و قال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش إلخ ] لأن إسماعيل (٤) لا يروى

(١) كذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله أقل .

(٢) لا يقال إن الطهارة ليست بشرط للصوم فلا يظهر كون المتلبس بالدماء غير قابل للصوم لأننا نقول إن الشارع عليه الصلاة و السلام لما نهى المتلبس بها عن الصوم علم به عدم قابليته له بداهة إلا أن التجسس لما لم يكن منافياً لحقيقة الصوم أوجب قضائه بخلاف الصلاة إذ لم يوجب قضائها .

(٣) الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء على أنهما لا يقرأ القرآن إلا الحائضة عند مالك فعنه فيها روايتان ، قال ابن العربى : الجنب لا يقرأ القرآن ، و قال بعض المتبعة : يقرأ و حديث على دليل على ما قلنا ، و أما الحائض ففى قراءتها عن مالك روايتان إحداهما المنع حملاً على الجنب و وجه الأخرى أن الحيض ضرورة يأتى بغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلبت بخلاف الجنب فانه تأتى الجنابة باختياره و يمكن إزالتها فى الحال و هو أصح ، انتهى ، قلت : و عامة شراح البخارى على أن ميل البخارى إلى الجواز فتأمل .

(٤) فقد قال يعقوب بن سفيان : تكلم قوم فى إسماعيل وهو ثقة عدل أعلم الناس —

منكراً إلا عن أهل الحجاز و العراق وليس يروى منكراً عن ثقة بخلاف بقية فان له مناكير من الثقات .

[ باب ما جاء في مباشرة الخاض ] .

[ قوله أنز ] تكلموا في لفظه و في معناه أما الكلام في لفظه (١) فانه لا يصح إدغام همزة الافتعال بقلبها تاء في التاء ونذر اتخذ إلا أن يثبت تكلم عائشة رضي الله تعالى عنها بعين تلك الكلمة فحينئذ لا يمكن في صحتها كلام وإن لم يوافق قواعدهم المستنبطة من كلام هؤلاء . و ذلك لأن تلك القواعد أكثرية لا كلية و أيضاً فان اللسان قاضية على القاعدة دون العكس وأما المعنى فان العلماء قد اختلفوا في المباشرة حسب اختلافهم في فهم المعنى من تلك الرواية فتنهم من ذهب إلى أن إصلاح الأزار كان للاتقاء عن الركبة إلى السرة ، ومنهم من قال معناه أن تجعل إزارها كالسراويل ليسترها عن السرة إلى القدم ، وهذا ما اختاره (٢) الامام وهو الأحوط وما ثبت

— بحديث الشام وأكثر ما قالوا يغرب عن ثقات المدنيين والمكيين ، و كذا قال غيره جمع من الأئمة أن أحاديثه عن الشاميين مستقيمة .

(١) قلت : و توضيح ذلك أن جمعا من أهل اللغة والتصريف كالمجد والزمخشري و غيرهما غلطوا هذا اللفظ و لا يصح تغليبهم ذلك كما رددت عليهم في أوجز المسالك لاسيما بعد ثبوته في غير حديث و لا حديثين فقد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث منها حديث الباب وما في معناه ، و منها قوله عليه السلام في الصلاة في ثوب واحد إن كان قصيراً فليتز به و غير ذلك مما لا يخفى على ناظر الحديث .

(٢) حاصل ما أفاده الشيخ في المسألة ثلاثة أقوال : الأول الاتقاء من السرة إلى الركبة ، و الثاني من السرة إلى القدم ، و الثالث اتقاء موضع الدم لاغير و جعل الثاني قول الامام أبي حنيفة و لم أجد مع التبع البليغ هذا القول للامام أبي حنيفة إلا ما يؤمى إليه كلام صاحب البحر عن المحيط لكن المشهور —

من فعله عليه السلام مما يدل على سوى ذلك فهو عنده من خصوصياته المبنية على كونه عليه السلام أملك لاربه فلا يكون فعله هذا تشريعاً لسائر أفراد أمته ممن ليس بتلك المثابة إذ لا يخفى أن مباشرة ما تحت الازار في أكثر الأمر يفضى إلى ارتكاب ما هو حرام قطعاً فيكون حراماً لأن سبب الشئ في حكمه فيكون سبب (١) الحرام كما أن تحصيل أسباب المفروض من الصلاة فرض ، ومنهم من قال إن المنهى عنه الاستمتاع بموضع الدم لا غير فإصلاح الازار عند هؤلاء كناية عن عقده لئبقى به شعار الدم و أنت تعلم أن من يرى حول الحى يوشك أن يقع فيه و الله المسول للعصمة عن معاصيه .

[ قوله سألت النبي عليه السلام ] والحامل على المسألة ما أثرت فيهم مجاورة اليهود وملابستهم تشدد في أمر الحيض فان اليهود كانت إذا حاضت (٢) فيهم المرأة اعتزلوا عنها فلم يواكلوها و لم يشاربوها و لم يخالطوها فاستثبتوا من حكم النساء في حيضها ليكونوا على بصيرة منه و أما حكم سورها و طهورها فلعل ذكرته من قبل (٣) .

[ باب الحائض تتناول الشئ من المسجد ] .

في الفروع والشروح هو القولان فقط أحدهما الانتقاء عن السرة إلى الركبة وهو قول الامام و أبي يوسف و مالك و الشافعى ، و الثانى انتقاء موضع الدم فقط وهو قول محمد وأحمد واختاره من المالكية أصبغ و من الشافعية النووى ، كذا في البحر و غيره .

(١) هكذا في الأصل و ظاهر السياق أنه سقط من القلم خبر يكون وأصل العبارة فيكون سبب الحرام حراماً ويحتمل أن يكون الخبر محذوفاً لظهوره ويحتمل أيضاً أن يكون قوله سبب الحرام خبراً ، و الاسم ضمير يرجع إلى مباشرة ما تحت الازار .

(٢) أخرجه و مسلم أبو داؤد و غيرهما مفصلاً .

(٣) قلت : تقدم في باب الرجل يستدنى بالمرأة بعد الغسل .



[ إن حبستك ليست في يدك ] لما علت عائشة رضى الله تعالى عنها أن النهى عن دخول الحائض المسجد لمعنى يعم الجسم كله فلا بد وأن يكون اليد متلبسة بشئ منه أيضاً فإن حلول هذا المعنى في الجسم يقتضى حلوله في جزء جزء منها ، فدفعه النبي ﷺ بأن النهى عن الدخول لا يستلزم النهى عن إدخال اليد وغيرها مما لا يعد دخولا عرفاً أو لغة أو شرعاً فادخل سائر تلك الأجزاء منفردة لا يكون منها عنه لعدم دخوله تحت الدخول ولعل الوجه في ذلك أن الحدث بنوعيه يسرى في الجسم كله بحيث انصف به المجموع كله اتصافاً واحداً ولذا اشتهر فيما بينهم أن الحدث غير متجزئ كتقيضه فليس الجسم كله إلا متصفاً بمعنى واحد جعل سبباً لترتب النهى عليه لا أن حدث الرأس مثلاً وراه حدث الرجل و حدث اليد سوى حدث الوجه فاذا أدخل شيئاً من أجزائه في المسجد مثلاً لم يلزم دخول هذا المعنى المبني عليه النهى عن الدخول بل دخول شئ منها وإذا لا يضر لا يقال يلزم على هذا التقرير أن الداخل في المسجد إذا أبقى رجله أو يده خارجة بعد غير داخل فيه لعدم دخول الجسم كله فلا يلزم دخول المعنى المبني عليه النهى لكون الجزء الحال منه في اليد أو الرجل غير داخل فيه لأننا نقول لما أمكن اتصاف الجسم بالحدث و تقيضه مع عدم بعض هذه الأجزاء كمن قطعت يده و رجله أو كلاهما لم تعتبر تلك الأجزاء في مقابلة الجسم كله و كذلك الرأس فإن الجسم يتصف بالطهر و تقيضه من دون الرأس و لذلك إذا وجد الميت بغير الرأس غسل و صلى عليه و إذا وجد الرأس فقط لم يغسل و لم يصل عليه و ما ذلك إلا لاتصافه بالطهارة في الصورة الأولى دون الثانية ، والصلاة مترتبة على الغسل فهذا كله يدل على أن انعدام بعض هذه الأجزاء لا يمنع صحة اتصاف الجسم بالحدث و الطهارة فلذلك قلنا من دخل المسجد و هو جنب ، و رأسه أو رجله أو غيره من الأجزاء خارج منه كان أثماً لوجود الدخول لا يقال يلزم من هذا الذى ذكرتم جواز مس المصحف للجنب و المحدث كليهما إذ ليست المماساة إلا بجزء من الجسم كادخال اليد في المسجد و لا يظهر بينهما فرق والجواب

أن عامة المصحف لا يمكن بحسب العادة إلا بجزء منه و لا يعقل مس المصحف بالجسم كله أو بعضه فكان النهى عن المس الوارد فيه وارداً على هذا المس لا غير إذا المس بمعنى عماسة سائر أجزاء الجسم فمنوع من قبل فلو حمل النهى ههنا عليه أيضاً لم يبق للنهى فائدة لوروده على ما هو ممتنع عادة وما يتوهم من مضمون الحديث من جواز استعمال آلات المسجد و أسبابه فباطل إذ البورياء (١) لم تكن ههنا من أوقاف المسجد إذ لم تجر العادة بذلك بعد بل الخمرة كانت له ﷺ كان يفرشها في المسجد تارة و في البيت أخرى و بما يدل عليه قوله الخمرة بتعريف العهد و لو لا أنه معروف معهود لتعنيه لقليل ناولى خمرة من المسجد لا يقال كانت واحدة فتعنت لذلك لأننا نقول لو كان كذلك لقليل ناولى خمرة المسجد مع أن الخمرة الواحدة و هي البورياء الصغيرة ماذا تغنى في المسجد النبوى و بما ينبغي أن يتنبه له أن الظاهر بما ذكرناه كونه ﷺ خارج المسجد في حجرته و أن قوله من المسجد متعلق بقوله من المسجد (٢) و أنه لا حاجة إلى ما نقله النووى عن القاضى أن قوله من المسجد متعلق بقوله قال و نص عبارة القاضى على ما فى النووى هذا معناه أن النبى صلى الله عليه و سلم قال لها ذلك من المسجد أى و هو فى المسجد لتناوله إياها من خارج المسجد لا أن النبى ﷺ أمرها أن تخرجها له من المسجد لأنه ﷺ كان فى المسجد معتكفاً وكانت عائشة فى حجرتها و هى حائض لقوله ﷺ إن حيضتك ليست فى يدك فأما خافت من إدخال يدها المسجد و لو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى انتهى كلامه ، وأنت تعلم أن الذى جعله القاضى رحمه الله تعالى

(١) قال المجيد: البورى و البورية والبورياء والبارى و البارياء و البارية الحصير

المسجود و إلى يعبه ينسب الحسن بن الربيع البوارى شيخ البخارى ومسلم .

(٢) كذا فى الأصل و فيه تحريف من النسخ ، قال صاحب المجموع قوله من

المسجد متعلق بناولى أو يقال ، انتهى ، قلت : و الأوجه عندى أنه على

الاحتمال الأول متعلق بمحذوف أى آخذة من المسجد .

داعياً للعدول عن الظاهر لا يكفي له ولا يتعين ما ادعاه إذ يمكن كون الحجرة على قرب باب الحجرة بحيث تتلقى بأدنى امتداد اليد فلا حاجة للعدول عن ظاهر العبارة نعم لا يبعد القول بأنه عليه السلام لما كان أكثر نافلة بل كلها في البيت فلم تفرش الحجرة في المسجد إلا عند صلاته بالناس و يتعين المحراب له و عما يدل على تضعيف ما قصده القاضى رحمه الله تعالى أنها لو كانت هى المعطية للخمرة والنبي عليه السلام أخذها و هو في المسجد و هى خارجة عنه لما افتقرت إلى إدخال يدها في المسجد لا بناء الحجرة بل كان النبي عليه السلام يأخذها منها و يدها خارجة من المسجد فانهم وقد يساعد ما قلنا وضع المؤلف (١) هذا الباب لاثبات تناول الحائض شيئاً من المسجد، وقوله بعد ذلك و هو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك بأن لا بأس أن تتناول الحائض شيئاً من المسجد .

[ باب في كراهية إتيان الحائض ] .

[ قوله من أتى كاهناً إلخ ] المراد باتيانه إياه تصديقه (٢) له فيما يذكره من أخبار المغيبات لا مطلق الاتيان حتى يلزم تكفير من أتاه ولو لحاجة أو تكذيباً له وتبكيماً أو ليسخر به ويستهزى . وكذلك لا يكفر لو أتاه و هو يعلم أن الجن تخبر الكهنة و أن بعض أخبارهم صادق وبعضها كاذب ثم اعلم أنهم اختلفوا في تأويل قوله عليه السلام في من ارتكب كبيرة قد كفر كما في قوله من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها ، لأن أهل الملل الحققة قاطبة متفقون على أن المسلم بارتكاب الكبيرة لا يكفر و لو كانت حرمتها قطعية ذاتية و ما مهمنا و إن كان ثابته بعبارة النص أو بإشارته كما هو ظاهر فارتكابها لا يكون كفراً بواحاً فقال بعضهم هذا تغليظ حيث سمي ما ليس كفراً كفراً بنوع من التأويل ليحذروا أن يقعوا فيه ، وقال بعضهم (٣) هو على الاستحلال

(١) و بنحو ذلك بوب على الحديث أبوداؤد و غيره .

(٢) و بذلك قيد الحديث عامة الشراح كالقارنى و غيره .

(٣) و في الدر المختار : و يكفر مستحله كما جزم به غير واحد و كذا مستحل —

و الذى يتحصل من كلام الأستاذ أدام الله ظلال جلاله و أفاض على الطالبين من زلال نواله أن الشرك (١) والكفر لتضمنهما من المراتب المتناهية ما يربو على حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة على ما لا يكاد يضبطه لسان ذاكر صاراً معدودين فى عداد الكليات الغير المتراطة فكل منهما مقول بالتشكيك على الصغائر حتى اللم وعلى الكبائر حتى الكفر الحقيقى المقابل للإيمان تقابل الأنوار والظلم فكل من تلك المراتب ساغ عليها إطلاق كل منهما لدخوله فى مدلول لفظه من غير ارتكاب تكلف و تجتمع به أكثر تلك الروايات من غير عدول عن جادة الطريق و تعسف و مما يدل عليه أنهم اتفقوا من آخرهم على أن المراد بالشرك فى قوله تعالى «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» هو الرياء لكونه شركاً خفياً فهذا التفسير منهم تنصيب على أن كل مرتبة من مراتب الاثم مرتبة من الكفر و يؤيده أيضاً ما ورد فى بعض الروايات من قوله شرك (٢) دون شرك و لعلك بعد تدبرك

■ وطى الدبر عند الجمهور و قيل لا يكفر فى المسألتين و عليه المعول لانه حرام لغيره .

(١) يعنى أنهما كليان مشككان والكلى إن كان صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على التساوى يسمى متواطياً كالإنسان و إن كان صدقه على بعضها أولى و أقدم و أشد من البعض الآخر يسمى مشككاً .

(٢) الظاهر أنه أراد الرواية بالمعنى فقد وردت الروايات الدالة على هذا المعنى بألفاظ عديدة مختلفة منها ما فى الدر المنثور عن شداد قال كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر ، و أخرج عن أحمد و الحاكم و غيرهما عن شداد قال سمعت رسول الله ﷺ من صلى يرائى فقد أشرك و من صام يرائى فقد أشرك و من تصدق يرائى فقد أشرك ثم قرأ « فمن كان يرجو لقاء ربه الآية » و أخرج عن البيهقى وغيره عن عبد الرحمن بن غنم قيل له أسمعتم رسول الله ﷺ يقول من صام رياء فقد أشرك و من

■ غنم قيل له أسمعتم رسول الله ﷺ يقول من صام رياء فقد أشرك و من

فيا همنا تعدد كالبديهي لكثرة ما يدل على صحته فلتكن على ذكر منك وتدبر في فهم هذا المرام حتى لا تتحير في كثير من أخبار سيد الانام والله الهادى إلى سبيل الرشاد و إنه الموفق للصواب والسداد .

[ إذا كان دماً أحر فدينار ] لفظ الجنابة (١) بسبب شدة الاضرار في هذا الوقت و إن كان أصفر فنصف دينار لما فيه من قلة الضرر إضافة إلى الأول و إن تساوى في شمول النهى لهما ثم إن الأمر بالتصديق كما في هذا الحديث فبنى

— صلى رياء . فقد أشرك و من تصدق رياء . فقد أشرك قال بلى و لكن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية فمن كان يرجو لقاء ربه فشق ذلك على القوم واشتد عليهم فقال ألا أفرجها عنكم قالوا بلى يا رسول الله فقال هي مثل الآية التي في الروم و ما أتيتهم من رياء ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله فمن عمل رياء لم يكتب له و لا عليه ، و أخرج عن الحاكم و صحيحه والبيهقي و غيره عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ الشرك الخفى أن يقوم الرجل يصلى لمكان رجل وغير ذلك من الروايات الكثيرة وبوب البخارى في صحيحه كفر دون كفر، قال الحافظ: أشار إلى أثر رواه أحمد في كتاب الايمان من طريق عطاء بن أبي رباح و غيره و أخرج السيوطى في الدرر عن الحاكم و صحيحه والبيهقي و غيره عن ابن عباس في قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » قال كفر دون كفر، الحديث . (١) قلت : ما أفاده الشيخ هو الأوجه و يحتمل أن يكون التفريق بين الأحمر و الأصفر لما أن الأحمر يكون في مبدأ الحيض والأصفر في آخره والرجل في آخر الزمان يعد معذوراً في الجملة لطول زمان الفرة والبعد عن الصحبة بخلاف إبان زمانه فتأمل ثم الذين قالوا بالكفارة بدينار أو نصف دينار اختلفوا في أنه للتخيير كما في الروض عن أحمد أو للتوقيع بأول الحيض و آخره كما في ابن رسلان عن الشافعى .

على أن الشيخ المجبولة عليه الطباع يقتضى الضن بالمال و فى إنفاقه على الجناية إقلاع عنها و امتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من إطفاء نار غضب الرب تعالى و ذخيرة الخير المكافئة لما نقصته الخطايا ثم المراد بأمر التكفير (١) فى قول الأولين إن كان هو الوجوب فالمراد بقول الآخرين لا كفارة عليه نفي الوجوب ليظهر بين قوليهما فرق و إن كان المراد فى قول الأولين هو الاستحباب فمضى قول هؤلاء لا كفارة عليه أن الكفارة ليست بكافية ما لم يتب منها و أن الكفارة لا تفيد رفع الجناية و إن لم يخل عن فائدة ما ، و الأظهر أن يقال مقصود الفريقين واحد و إن من أثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها و من نفاه نفي الوجوب أو الاكتفاء بها دون التوبة و على هذا فذكر المؤلف كلا من القولين بعبارة أخرى لاختلاف أقوالهما التى وصلت إليه بحسب ألفاظها وإن اتفقت معانيها و أيا ما كان فاستحباب التكفير لا ينكر (٢) .

[ باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب ] لما كان الأمر بفرك المني

(١) قلت : من قال بالكفارة من الأئمة قال بالوجوب ، قال الشيخ فى البذل : اختلف العلماء فى وجوب الكفارة فقال الشافعى فى أصح قوايه وهو الجديد و مالك و أبو حنيفة و أحمد فى إحدى الروايتين و جماهير السلف أنه لا كفارة عليه و عليه أن يستغفر و يتوب ، و قال الشافعى فى القول القديم الضعيف أنه يجب عليه الكفارة و هو مروى عن الحسن البصرى و سعيد بن جبير و ابن عباس و إسحاق و أحمد فى الرواية الثانية عنه و اختلف هؤلاء فى الكفارة فقال الحسن و سعيد عتق رقبة ، و قال الباقر دیناراً و نصف دينار و تعلقوا بهذا الحديث و هو ضعيف و الصواب أن لا كفارة قاله النووي ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار : يندب تصدقه بدينار أو نصفه و مصرفه كزكاة و هل على المرأة تصدق ، قال فى الضياء : الظاهر لا .

و التخفيف فيه حتى اكتفى بالتقليل و إن لم يوجد الازالة يوم أن الحكم فى باب الحيض كذلك لكثرة ما يرد على النساء منه سأل السائل عنه فدفع النبي ﷺ شبهته ذلك بالمبالغة فى أمر إزالتها فقال حتى أى يابساً ثم أقرصه بالماء أى بالغى فى ذلك بعد صب الماء عليه ثم رشى عليه الماء ليخرج عن الثوب بالكلية و لعل الوجه فى التخفيف فى باب المني حيث اكتفى فيه بالتقليل و الحك و شدد فى دم الحيض مع أن الضرورة تشملهما على السوية أن أمر الحيض متعلق بالنساء و المني (١) بالرجال و لا يخفى ما فى أمرجهن من قلة المبالات فى أمثال هذه الأمور فلو وجدن فيه سبيلاً إلى التخفيف لآتى الأمر إلى ما لا يكاد يرتضيه عقل ولا شرع فلم يسغ فيه ما ساغ فى باب المني لأجل ذلك مع أن النجاسة لعلها فى دم الحيض أكثر منها فى المني و إن كانت النجاسات كلها تشترك فى أنها لا تصح معها صلاة إلا أن منع الحيض عن وجوب الصلاة على المرأة يرشد إلى غلط فى الدم بحسب النجاسة و لا كذلك المني و يمكن توجيه أصل الرواية بأن الفرق بين دم الحيض و الاستحاضة بجواز الصلاة و الصوم و إتيان الزوج فى الثانى دون الأول لما كان يوم أن نجاسة دم الحيض لعلها تزيد على نجاسة دم الاستحاضة لما ظهر من بون بين آثارهما ظن السائل أن دم الحيض لعله لا يطهر بالغسل بالماء بل لا بد له من قرص ذلك الموضع و قرصه حتى يزول بالكلية فقال النبي ﷺ مجيباً له إن ذلك غير لازم بل الثوب يطهر بالغسل إلا أنه شدد فيه مراعاة لظن السائل أملاً يخرج من قلبه نجاسته و على هذا فالأصل فى الجواب قوله صلى فيه و الباقي تمهيداً له .

[ و لم يوجب بعض أهل العلم إلخ ] و الظاهر (٢) أن معنى هذا القول أنهم

(١) أى باعتبار الأغلب و الأكثر و ندرته فى النساء حتى روى عن النخعي وغيره إنكار وجود المني لها و أنكره طائفة من الفلاسفة و إن كان جمهور الفقهاء على وجوده لهما كما فى الأوجز .

(٢) و توضيح كلام الترمذى واختلاف الفقهاء فى ذلك أن الامام الترمذى ذكر —

\* \* \*

■ فى المسألة أربعة مذاهب : الأول قول بعض التابعين إذا كان الدم مقدار الدرهم ولم يغسله أعاد الصلاة وحكاه ابن قدامة عن بعضهم فقال قال قتادة موضع الدرهم فاحش ونحوه عن النخعى وسعيد بن جبير وحماد بن أبى سليمان والأوزاعى لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم ، انتهى ، والثانى مذهب الثورى وابن المبارك أن الأكثر من قدر الدرهم يفسد الصلاة وهو مذهب الحنفية وسبأى البسط فى ذلك ، والثالث مذهب أحمد لا يجب الاعادة وإن كان أكثر من الدرهم وكلام الترمذى هذا موهوم لعدم فساد الصلاة عند أحمد مطلقاً ولذا اضطر الشيخ إلى توجيه بحمله على النسيان أو على الشرائط الساقطة وغير ذلك والحق أن فى مسلك الامام أحمد تفصيلاً فى ذلك فى المغنى وإن صلى و فى ثوبه نجاسة وإن قلت أعاد إلا أن يكون ذلك دماً أو قبحاً يسيراً عما لا يفحش فى القلب وأكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم والقبح ومن روى عنه ذلك ابن عباس وأبو هريرة وجابر وابن أبى أوفى وغيرهم ، وقال الحسن كثيره وقليله سواء ونحوه عن سليمان التيمى لأنه نجاسة فأشبه البول ولنا ما روى عن عائشة فى الدرر فيه تحيض وفيه تصيبها الجنابة ثم ترى فيه قطرة من دم فتقصعه بريقها رواه أبو داود وهذا يدل على العفو لأن الرقيق لا يطهر به ويتنجس به ظفرها وهو لإخبار عن دوام الفعل ومثل هذا لا يخفى عن النبي ﷺ ولا يصدر إلا عن أمره ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولا يخالف لهم فى عصرهم فيكون إجماعاً فظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش فى القلب و روى عنه أنه سئل عن الكثير فقال شبر فى شبر ، و فى موضع قال : قدر الكف فاحش و ظاهر مذهبه والذي استقر عليه قوله فى الفاحش أنه قدر ما يستفحشه كل إنسان ، انتهى ، ■



وإن كانوا قائلين بنجاسة الدماء إلا أن قول النبي ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أسقط عنه الاعادة إذا صلى جاهلاً أو ناسياً مع تلبسه بشئ منه قليل أو كثير وعلى هذا فلا فرق بين الشافعي رحمه الله تعالى وبينهم وإن أوجب الشافعي (١) رحمه الله تعالى تشدوا في غسله و على هذا فتصريح المؤلف بعزو عدم الاعادة إلى أحمد و إسحاق ليس لبيان الفرق بين مذهبه و مذهبه بل المذهب واحد وإنما نسب إلى كل منهم ما وصل إليه من أقوالهم ولا يبعد أن يكون الطهارة من النجاسات عند أحمد و إسحاق من الأمور التي أمر بها من غير أن تكون شرط جواز و سقوط فرض كما سبق في أول الكتاب من مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه لم يحمل الوضوء (٢) شرطاً لاسقاط الفريضة وإن كان شرطاً للقبول وعلى هذا فلا يحتاج إلى بناء مذهبهما على الرواية التي ذكرناها آنفاً و يتبين الفرق بين مذهب الشافعي و مذهبهما ويكون إيراد المؤلف قول كل منهما على ظاهره و يمكن أن يكونا قد جعلهما من الشرائط القابلة للسقوط كالاستقبال والقيام في حق المسبوق هذا ، وأما ما ذكره من المذاهب

— فلم من ذلك ما يوم كلام المصنف عدم فساد الصلاة مطلقاً و لو أكثر من

قدر الدرهم مقيد بعدم الفحش ، و الرابع مذهب الشافعي و شياقي قريباً .

(١) هذا هو المذهب الرابع والذي حكى الترمذي من مذهب الشافعي تشدداً فيه

هو قول له ، ففي الأوجز : إن قوله الجديد أنه لا يعني عنه وقوله القديم

أنه يعني عنه عما دون الكف ، انتهى ، قلت : و هذا الثاني هو مختار

فروعه قاطبة من التحفة و الاقناع و الروضة و التوشيح و غيرها فكلهم

صرحوا بعفو ليسير من الدم فلم أن ما حكاه الترمذي من مذهبه هو

المرجوح من قوله .

(٢) لم أر أحداً لم يحمل الوضوء شرطاً و قال لصحة صلاة الحدث نعم المشهور

عند المالكية كما تقدم في أول الكتاب أن الطهارة من الأنجاس ليس بشرط

لصحة الصلاة .

الثلاثة فى غسل دم الحيض فلا يخفى موافقة الاولين منها لمذهب الحنفية (١) لانهم يأمرؤن باعادة الصلاة إذا صلى وفى ثوبه نجس قدر الدرهم و إن كان وجوباً نعم لا يوافق رأيهم ما ذكره من عدم الاعادة و لو زاد الدم على قدر الدرهم .

[ باب كم يمكث النفساء ] .

[ كانت النفساء تجلس أربعين (٢) يوماً ] يعنى إن لم تطهر قبل مضيتها و أما إذا فلا .

[ باب الرجل يطوف على نسائه (٣) بغسل واحد ] هذا يشمل صورتين يخلل

(١) و توضيح مسلك الحنفية كما فى الدرالمختار أن الشارع عليه السلام عفى عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض له و قريب منه ما قاله المالكية فى الشرح الكبير إن ما دون الدرهم يعنى عنه اتفاقاً و ما فوقه لا يعنى عنه اتفاقاً ، وفى الدرهم روايتان العفو و عدمه و حكى الدردير اختلافهم فى تصحيحهما و علم من هذا كله أن الأئمة الأربعة متفقة على أن اليسير منه معفو و الاختلاف بينهم فى مقدار اليسير فما حكى الامام الترمذى من اختلاف مذاهب الأئمة مبنى على بعض الروايات الغير المرجوحة و لذا حاول الشيخ إلى توجيه الاتفاق فى أقوالهم فتأمل .

(٢) و مسلك الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز أنه لا حد لأقل النفاس إجماعاً و أكثره أربعون يوماً عند الجمهور منهم الامام أحمد و أبو حنيفة وأصحابه و قال الامامان مالك و الشافعى أكثره ستون ، انتهى ، فعلم منه أن ما حكاه الترمذى عن الشافعى ليس بمراجع عند الشافعية ، فى شرح الاقتاع و أكثره ستون يوماً و غالبه أربعون فما فى خبر أم سلمة كانت النفساء تجلس أربعين يوماً لا بدالة فيه على نفي الزيادة أو محمول على الغالب ، انتهى ، لكن الأدلة المبسوطة فى موضعها قاضية بأن الأكثر أربعون يوماً .

الوضوء بينهما أولاً فبين الثاني يقول الحسن تنصيصاً على أن الرواية التي ذكرناها  
يحملها فيحمل عليهما و عقد للأول باباً على حدة فقال باب ما جاء إذا أراد أن  
يعود (١) توضاً وهذا مثل ما مر في الجنب ينام قبل الوضوء أو بعده وهذا مستنبط  
من عموم قوله غسل واحد .

[ باب إذا أقيمت الصلاة و وجد أحدكم الخلاء . ]

[ قوله فأخذ بيد رجل ] يعني أن عروة يحكي فعل عبدالله فيقول أن عبدالله  
أخذ بيد رجل بعد الإقامة فقدمه وكان عبدالله إمام القوم فلذلك احتاج إلى الإجابة  
وبذلك يعلم وجوب إزالة ما يشغل البال عن مخاطبة الكريم ذي الجلال فان [قوله  
ليداً] صيغة أمر أصلها الوجوب [ وقوله سمعت رسول الله ﷺ ] تنبيه على بيان  
عذره و إرشاد إلى أنه ينبغي له نفي التهمة عن نفسه في مثل هذا المقام .

[ لا بأس أن يصلى إلخ ] يشير إلى عدم الشدة (٢) فيه بخلاف قوله لا يقوم

— (٣) يشكل على الحديث مخالفة القسمة الواجبة فقليل لم تكن واجبة عليه وقبل  
كان الطواف برضاهن أو بين الدورين ، و قيل عند الاحرام في حجة  
الوداع ، و قال ابن العربي : كان الله تعالى خصه في النكاح بأشياء لم يعط  
غيره منها تسع نسوة ثم أعطاه ساعة لا يكون لأزواجه فيها يدخل فيها على  
جميع أزواجه فطأهن أو بعضهن ثم يدخل عند التي الدور لها ، وفي مسلم  
عن ابن عباس أن تلك الساعة كانت بعد العصر فلو اشتغل عنها كانت بعد  
المغرب أو غيره فلذلك قال في الحديث في الساعة الواحدة من ليل أو نهار .  
(١) الوضوء بين الجماعين مستحب عند الجمهور واجب عند الظاهرية وابن حبيب  
من المالكية كما في العيني .

(٢) و الحديث أخرجه مالك في الموطأ وبسط في الأوجز ، وكذلك اختلافهم  
في تعليل النهي فقليل للاشتغال و قيل لانقال النجس من موضعه وإن لم  
يظهر وقبل كانه حامل نجاسة لأنها متدافعة للخروج فاذا أمسكها قصداً فهو  
كال حامل لها .

إلى الصلاة فإن فيه نهيًا عن الصلاة إذ ذاك .

[باب ما جاء في الوضوء من الموطأ] وهذا إن لم يكن مذكوراً في لفظ الحديث إلا أنه يعلم منه قياساً على جر الذيل فإن الذيل لما طهر بعد تلبسه بأجزاء النجاسة الغير الرطبة فطهارة القدم اليابس أولى وجه الأولوية أن الثوب مظنة لبقاء الأجزاء القليلة المقدار فيه لما فيه من التخلخل و التخلل و إن كان غير رقيق و لا كذلك القدم فإنها بمراحل عن ذلك و إنما قيدناها في بيان معنى الحديث باللباسة لأنها إن كانت رطبة لم يطهره (١) ما بعده بل النجاسة تزداد في مثله لأن الرجل أو الثوب إذا تلطخ بشئ من النجاسات الرطبة ثم مشى بها أو به على أرض طاهرة لا يؤثر هذا المرور في إزالة نجاسته شيئاً و لا يتوهم أن النجس إذا لم يكن رطباً لم يتنجس الثوب حتى يفتقر إلى تطهيره و ذلك لأن أجزاء النجاسة لاشك ههنا تتعلق بالذيل و بالرجل أيضاً ثم بالمرور على موضع طاهر تخلفها الأجزاء الطاهرة وتلك الأجزاء النجسة الأولوية و إن لم تكن بلغت حد المنع إلا أنها لا يتكر وجودها .

[باب ما جاء في التيمم] اعلم أن فيه (٢) مذاهب مسح يديه إلى رصغيه

(١) و المسألة إجماعية كما في الأوجز .

(٢) اختلفت الفقهاء في التيمم على أقوال كثيرة ذكر الشيخ منها ثلاثة مذاهب الأول و الثالث منها مشهورة في الشروح و الفروع لكونهما مختار إمام من الأربعة ، و الثاني منها ما في السعاية عن التمهيد و غيره قال قال الأوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكوعين و هو قول عطاء و الشعبي في روايته عنه ، انتهى ، قلت : وأما مسالك الأئمة في ذلك أنه لابد من ضربتين ضربة للوجه و ضربة لليدين مع المرفقين عند الحنفية و الشافعية ، قال النووي : هو مذهبنا و مذهب الأكثرين و ضربة واحدة للوجه و الكفين عند أحمد و إسحاق و عامة أهل الحديث و عن مالك روايتان كالمذهبين ، و الثالثة مختار فروعه أن ما قاله أحمد فريضة و ما قاله الجمهور سنة و مندوب كذا في الأوجز و السعاية .

و وجهه بضربة واحدة ومسحهما بضربتين ومسح الوجه بضربة والأيدي مع المرافق بضربة و ميل الحافظ إلى الثانى (١) فيشير إلى تأييده بإشارات خفية فدفع ما يرد على رواية عمار المثبتة له من وسمة الاضطراب بأن الأول كان اجتهاداً منه والاكتفاء بالكفين انتهاء على المأمور به .

[ و قوله حدثنا يحيى [خ] تقوية ثانية لما مال إليه .

[ و قوله فيه إنما هو الوجه و الكفين ] من تنمة كلام ابن عباس و هو كالنتيجة عما قبله ، و الأصل فى الجواب و الباقي تمهيد ، و الجواب (٢) أما عن الأول فان فى روايات عمار اختلافاً فقد ذكر فى بعضها إلى المتأكب و الابطاط و فى الآخر من غير ذكر غاية و كذلك اختلف فيها فى ذكر الضربات ففيها ضربة للوجه و الكفين و فيها ضربة للوجه و ضربة للكفين فأخذنا بالذى يحصل به فراغ الذمة يقيناً ، و أما (٣) عن الثانى فان القطع عن الزند ليس لترك ذكر الغاية فيه بل لأن فعله عليه السلام وقع تفسيراً ولو لم يبين لكان أظهر من أن يلتبس أيضاً لأن المقصود من الحسم فى السارق روعه عما ارتكب و هو حاصل بالحسم عن الزند فالزيادة عليه لا تجدى نفعا و جهة الخلقة فى التيمم تعين المقدار لأن الخلاف لا يخالف الأصل لا يقال مسح الحفين خلف عن غسل الرجلين وهو مخالف له فى حق المقدار ، قلنا لو سلم كونه خلفاً عنه غير مشروع بأصله لكان فى بيانه عليه السلام بقوله وفعله مقدار المسح على الحفين مندوحة عن ترك هذا الأصل .

(١) الظاهر عندى أن ميل المصنف إلى الأول من المذاهب الثلاثة التى ذكرهما

الشيخ كما يدل عليه كلامه ولأن المذهب الثانى لم يذكره المصنف نصاً فتأمل .

(٢) دفع للوجوه التى رجع بها المصنف مختاره وبسط شيخنا حبيب الله خليل أحمد فى البذل فى دلائل الحنفية فارجع إليه .

(٣) يعنى ما استدل به المصنف من أن قوله تعالى « فاقطعوا أيديهما » فى السارق يتناول السكف فكذلك فى التيمم فهذا القياس ليس بصحيح .

[ باب ] إطلاقه من غير إضافة إشارة إلى مناسبة له بالأبواب السابقة دون أن يدخل مضمونه في شئ منها .

[ و قوله فيه لا يقرأ في المصحف إلا و هو طاهر ] يعنى به إذا قرأ فيه و هو يمسه فلو لم يمس جازت قراءته (١) عن المصحف و فيه و إن كان على غير وضوء .

[ باب البول يصيب الأرض ] .

[ قوله ولا ترحم معنا أحداً ] والذي بعشه على تلك المسألة ما رآه فيما يرى من قلة مقادير الانصباء عند كثرة الشركاء ولم يعلم ما في رحمته تبارك و تعالى من سعة تغلب كل شئ فسبحانه و تعالى أنعم على خلقته بالنعم الجسام و أولى .

[ اهرقوا عليه سجلاً من ماء (٢) ] و ذلك لأن النجاسة لما لاقت ماء جارياً ورد عليها في جريانه حكم بطهارة الأرض بمجرد جريانها معه لأن الماء الجارى إذا اختلطت به النجاسة بعد جريانه لا يحكم بنجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه بقلبتها و من المعلوم أنه لم يتغير لما انتشف بعضه في الأرض مع أن الظاهر قلة مقداره من الأصل لتراكم الأصوات عليه فاذا اجتمع هذا الماء في مكان اجتمع طاهراً لا نجساً

(١) تقدم الكلام على قراءة الجنب و أما قراءة المحدث القرآن فقال الزرقاني :

لا خلاف بين ذلك في العلماء إلا ما شذ ، وقال ابن رشد : ذهب الجمهور إلى الجواز ، و قال قوم لا يجوز لحديث أبي جهم في رد السلام و بسط دلائل الجمهور في الأوجز و لا حاجة إليها بعد إجماع الأئمة الأربعة وأما مس المصحف فقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة لا يمسّه إلا طاهر من الحديثين لقوله تعالى لا يمسّه إلا المطهرون ، خلافاً لداود و ابن حزم و غيرهما من بعض السلف كما في الأوجز .

(٢) و الحديث لا يخالف الحنفية كما في الأوجز خلافاً لما توهم بعض شراح الحديث .

و المشهور أن تلك الازالة كانت لازالة النتن و يحتمل أن تكون لينتشر أثرها فلا يجد أحد في نفسه شيئاً من المقام في عين هذا الموضع ويمكن أن يكون هذا الموضع على طرف المسجد فأريد باراقة الماء إزالة النجاسة عن المسجد و جمعها خارجه وعلى الأول (١) والأخير يحكم بطهارة الأرض من غير حاجة إلى يبسها وجفافها وعلى الوسطين بعد الجفاف فتفكر (٢).

[ إنما بعثم مبشرين إلخ ] راجع إما إلى تبادل الصحابة إليه بأصوات شديدة عالية أو إلى ما قال بعضهم بحفر هذا الموضع و إلقاء ترابه خارجاً و إلقاء التراب الطاهر فيه و تسويته بالأرض للصلاة عليه و الله تعالى أعلم .



(١) و المراد بالأول ما أفاده بقوله النجاسة لما لاقت إلخ و بالأخير ما أفاده بقوله و يمكن أن يكون هذا الموضع و بالوسطين أن تكون الازالة لازالة النتن و انتشار الأثر .

(٢) و بسط الشيخ في البذل و الحقيق في الأوجز الكلام على أبحاث لطيفة في الحديث فارجع إليهما .

## أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ

[ قوله أمني جبرئيل إلخ ] استدلت الشافعية بذلك على ما ادعوه من جواز اقتداء المفترض بالمتفل فان من المعلوم أن جبرئيل عليه و على نينا الصلاة و السلام لم يكن عليه شئ من الصلوات مفروضاً و الجواب أنه لما أمر (١) بصلاته به عليه الصلاة و السلام صار مأموراً به و صارت الصلوات العشر مفروضة عليه و إن لم يكن مكلفاً بها من قبل ومن بعد فهذا ليس من صلاة المفترض خلف المتفل في شئ وما قبل (٢) من أنه ﷺ لعله أعادها بعد الانتهاء به في كل صلاة فبع بعده محتمل .

[ و قوله عند البيت ] و كان هذا للإشارة (٣) إلى أن المكي فرضه في الاستقبال إصابتها لا الاكتفاء بجهتها و مما ينبغي أن يتنبه له أن الصلاة و إن اقترضت ليلة الاسراء إلا أنها بما لم تبين حيث لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الاحاطة بكيفيتها و فائدة الإيجاب اعتقاد حقيقته من غير أن يجب الأداء فلما صلى جبرئيل معه الظاهر وحصل العلم بكيفيتها صار الأداء فرضاً فافهم .

(١) و قد ورد نصاً في حديث الامامة بهذا أمرت و ضبط بفتح التاء و ضمها معاً كما صرح به النووي و غيره .

(٢) و فيه توجيه ثالث و هو أنه ﷺ أيضاً كان متفلاً إذ ذاك لما أنه لم ينزل عليه بعد تفصيل الصلاة ثم رأيت الشيخ أشار إلى ذلك التوجيه قريباً .

(٣) فأتى لكنه موقوف على ثبوت أنه ﷺ صلى إذ ذاك متوجهاً إلى الكعبة والمعروف أنه صلى متوجهاً إلى الشام نعم قال بعضهم أنه ﷺ صلى متوجهاً إلى الكعبة و الشام معاً .



[ حين كان الفتي مثل الشراك ] أى سوى فتي الزوال أراد ذلك بإيراده مطلقاً اتكالا على الفهم و ما وقع مفسراً في غير هذه الرواية أو نظراً إلى معناه اللغوى لأن فيه معنى الرجوع فلا يصح إطلاقه بهذا المعنى على ما هو للأشياء عند استواء ذلك في وسط السماء ويمكن توجيه الكلام بأنه لم يكن للأشياء ظل أصلى في تلك الأيام هناك .

[ ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله (١) ] أى سوى الفتي أو المراد تقريباً و إن لم يكن ثمة فتي فالأمر أظهر و أياً ما كان فالمراد بقوله صلى العصر أخذه فيها و شروعه لا فراغه منها و إتمامه إياها وقتئذ فافهم .

[ حين وجبت الشمس ] أى فور سقوطها .

[ و قوله أفطر الصائم ] توكيد لعدم التأخير و تبين لكون المدار مجرد الغروب من غير لبث بعده وذلك لأن قوله تعالى ثم آتموا الصيام إلى الليل ، يدل دلالة واضحة على أن الصوم هو الامساك النهارى وأنه لا يدخل فيه شئ من أجزاء الليل فذكر الافطار ههنا ليبان أنه لا ينتظر بعد الغروب شيئاً لدخول وقت الصلاة

(١) يخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله عند الأئمة الثلاثة و به قال صاحباً أبى حنيفة و أبو ثور و داود و هو رواية عن الامام أبى حنيفة و المشهور عنه رواية المائين كما سياتى ، و قال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة وقال طاؤس وقت الظهر والعصر إلى الليل و حكى عن مالك وقت الاختيار إلى أن يصير ظل كل شئ مثله و وقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدى فيه العصر كذا في المعنى لابن قدامة ، و في الأوجز قال مالك : و طائفة يدخل وقت العصر بمصير ظل الشئ مثله و لا يخرج وقت الظهر و قالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالحة للظهر و العصر ، و قال بعض الشافعية و داود بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة و قال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة .

كما لا ينتظر لدخول وقت الفطر .

[ ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ] واختلاف العلماء في معنى الشفق أورث اختلافاً في آخر وقت المغرب المترتب عليه اختلافهم في أول وقت العشاء .

[ ثم قوله صلى الفجر حين يرق الفجر ] ظاهره يؤيد قول من قال المعتبر في الصوم هو الانبلاج لا التبين كما ذهب إليه بعض الآخر وإن التبين في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخط الأبيض الآية » هو التيقن و الانفصال الحقيقي القطعى لا التخمينى و لهم (١) العذر بأن إدارة الاباحة في الأكل و الشرب على عدم التبين وتحديد التهى بالتبين أبقي الفجر داخلا في حكم الليل في باب الصوم خاصة لعلة قامت مقام الفارق بين فرض الصلاة و فرض الصوم فاما هنا لا يمكن إجراؤه إلى ما ثمة كما أن ما ثمة لا يمكن إجراؤه هنا فيحمل كل من النصوص الواردة في الصلاة والصوم على معانيها و لا يترك ظواهرها بحسب ملاحظة ما ورد في غيرها مع أن الانبلاج ليس نصاً فـ أول البدو فيحتمل أن يراد به الظهور أيضاً كالتبين و مثله البروق نعم (٢) قوله و حرم الطعام يفسر الوارد في الصوم أن المراد بالتبين ثمة ليس هو الظهور بل التبين ههنا بمعنى أول انشقاق الفجر و ذلك لأنهم يجمعون بأسرهم أن وقت صلاة الفجر لا يتوقف دخوله على الظهور فوجب حمل التبين في آية الصوم عليه لقوله ﷺ المذكور .

[وصلى الظهر المرة الثانية] حين كان ظل كل شئ مثله يعنى به مع فنى الزوال وقوله لوقت العصر بالأمس يعنى به قريباً منه لاعتنه قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفده قوله صلى يستعمل كأكثر الأفعال للشروع في الفعل و للفراغ منه فقوله صلى في أحد الوقتين للفراغ من الصلاة ، و في الثانى للشروع فيها فصار المعنى أنه ﷺ فرغ من صلاة الظهر في اليوم الثانى وقت شروعه

(١) أى للبعض الآخر القائلين بأن المعتبر في الصوم هو التبين .

(٢) هذا جواب لاعتذارهم المذكور قبل .

في العصر في اليوم الأول و لا يخفى لطفه و لله الحمد (١) .

[ ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ] هذا يشير إلى أن الوقت المستحب للعصر إنما ينتهي إلى بلوغ الظل إلى المثلين و لا يخفى أنه ليس في شئ من المواقيت كراهة في الأول فقيه دلالة على أن الوقت المستحب لصلاة العصر يبتدىء بعد المثل إلى المثلين و هذا يؤيد مذهب المثل (٢) في صلاة الظهر فافهم .

[ ثم صلى المغرب لوقته الأول ] هذا تنبيه (٣) على أن المستحب من وقت

(١) و على هذا التوجيه فلا يحتاج إلى ما اضطر إليه بعض المالكية وطائفة من أن يقدر أربع ركعات مشترك بين الظهر و العصر و الجمهور على أن لا اشتراك و لا إهمال بين وقتي الظهر و العصر لروايات وردت بلفظ وقت الظهر مالم تحضر العصر كما في الأوجز .



(٢) و هو مذهب الصاحيين و رواية للامام وروايته الثانية المشهورة أن الظهر يبقى إلى المثلين والعصر يبتدىء من المثلين لروايات بسطت في محلها والاحوط أن يصلى الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين كما سيأتى في كلام الشيخ أيضاً .

(٣) قال النووي : ذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجزاز تأخيرها مالم يغيب الشفق وأنه يجوز ابتدائها في كل وقت من ذلك ولا يأتى بتأخيرها عن أول الوقت و هذا هو الصحيح أو الصواب الذي لا يجوز غيره ، والجواب عن حديث جبرئيل عليه السلام بثلاثة أوجه أحدها أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار و لم يستوعب وقت الجواز وهذا جار في كل الصلوات سوى الظهر ، و الثاني أنه متقدم في أول الأمر بمكة و هذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في أواخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها ، الثالث إن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبرئيل عليه السلام فوجب تقديمها ، انتهى ، قلت : و لقائل أن يقول إن هذه الوجوه و نحوها لا بد أن تمشى في وقت الظهر و التفريق مكابرة .

المغرب غير موسع و إلا لصلاهما فى اليومين فى الوقتين .

[ ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ] فعلم منه بقاء وقتها المستحب إليه و هو المذهب عندنا ] .

[ ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ] هذا تعيين لوقته المستحب وللشافعية أن يقولوا هذا انتهاء له فلا يستلزم عدم استحباب الاول و أياً ما كان ففيه دلالة على أنه مستحب أيضاً فيترجح الاسفار بعده لما فيه من تكثير الجماعة الموجبة لكثرة الفضل .

[ هذا وقت الانبياء من قبلك ] الظاهر منه وجوب الصلوات الخمس على الأمم السابقة مع أن فى بعض الروايات تصريحاً باختصاص هذه الأمة بصلاة العشاء و الجواب أن الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الانبياء فالانبياء كانوا مأمورين (١) بالصلوات الخمس دون أمهم أو الإشارة واردة (٢) على اعتبار أكثرها دون جملتها والمعنى أن أوقات الانبياء فى جملة ما بيناه لك و لا يتوقف صدقه على أن يكون كل ما بين له  من الاوقات وقتاً لمن قبله نعم يتوقف صدقه على أن لا يتجاوز وقت الانبياء عما وقته له  .

و معنى [ قوله و الوقت فيما بين هذين ] أن الوقت المستحب فيما بين هذين والذي ينبغى أن يعلم أن التجديد بحسب الاستحباب إنما هو فى الجانب الآخر لا الاول

(١) أو كانوا يصلونها تطوعاً .

(٢) ومال ابن العربى إلى أن الإشارة إلى الوقت الموسع المحدود بطرفين الاول و الآخر يعنى و مثله وقت الانبياء قبلك أى صلاتهم كانت واسعة الوقت و ذات طرفين ، وقال الحافظ ابن حجر : هذا باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة لغير العشاء إذ مجموع هذا الخمس من خصوصياتنا و أما بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء مغزقاً فيهم ، و قال القارى أو يجعل هذا إشارة إلى الاسفار فانه قد اشترك فيه جميع الانبياء الماضية و الأمم الدارجة ، كذا فى البذل .

إذ ليس قبل تلك الأوقات التى ذكرت وقت لاناقص ولا كامل حتى ينبغى الاستحباب و إنما المنفى فيه أصل الوقت و فيما بين هذين الاشارة واقعة على أول آن الشروع فى اليوم الأول و آخر آن الفراغ فى اليوم الثانى و ليست إلى الوقت الذى صلى فيه أولاً و الذى صلى فيه ثانياً فلا يرد أن هذا يستلزم أن لا يكون الوقت الذى صلى فيه فى اليومين معدوداً فى الوقت وذلك لأنه غير داخل فيما بين هذين لأنه عين هذين و أجب عنه بأن دخول هذين الوقتين فيه وإن لم يصح بلفظة ما بين إلا أنه معلوم بالضرورة إذ لو لم يكن الوقتان داخلين فى الوقت المعتبر لما صلى معه ﷺ فيها .

[ و حديث جابر فى المواقيت قد رواه إلخ ] يعنى أنه مشهور (١) على

اصطلاح المحدثين لكثرة من رواه عن جابر .

[ إن للصلاة أولاً و آخراً ] إما أن يحمل (٢) على إطلاقه ثم يان أول الوقت

(١) فالمشهور فى الاصطلاح ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر كذا فى كتب الاصول إلا أن الحديث مرسل عندهم (جزم بارساله ابن القطان وتبعه صاحب القوت و تبعهما الشيخ أبو الطيب فى شرحه وبشكل عليه أن سياق الترمذى فى حديث جابر بلفظ عن النبي ﷺ كما ترى ويمكن أن يقال عن ابن القطان و من تبعه أن المعروف فى حديث جابر أن جبرئيل أتى النبي ﷺ كما أخرجه أحمد و النسائى و الحاكم و البيهقى و هكذا ذكره الزيلعى فى نصب الراية و تبعه الحافظ فى الدراية و نسباه إلى الترمذى و النسائى و أحمد و غيرهم فتأمل ) لأن جابراً لم يذكر من حديثه بذلك وجابر لم يشاهد ذلك صريحة الاسراء لأنه أنصارى مدنى .

(٢) يعنى يحتمل أن يكون المراد بقوله إن للصلاة إلخ وقت الصلاة بعلاقى يأتى ذكرهما فيكون قوله إن أول وقت الظهر إلخ تفصيلاً لهذا الاجمال و يحتمل أن لا يراد فى قوله إن للصلاة الوقت بل يحمل على ظاهره و عمومته ثم بين الوقت خاصة من هذا العموم كما بين التحريم و التسليم فى موضع آخر و الحديث أخرجه أحمد و ابن أبى شيبة كما قاله السيوطى فى الدر .

و آخره لكونه من جملة كما أن التحريم و التسليمه من جملة ذلك أو يخص بالوقت إما على حذف المضاف أو بإرادة السبب باطلاق المسبب أو إرادة المحل بالانظ الموضوع للحال إلى غير ذلك من العلائق .

[ حين تزول الشمس ] هذا إشارة إلى أن التشبيه بالشراك حيث وقع في الرواية المتقدمة خارج مخرج العادة و بيان لأدنى مقادير الفنى و إلا فالتعبر زوال الشمس لا غير فافهم .

[ و آخر وقتها حين يدخل وقت العصر إلخ ] وهذا يحتمل أن يكون متروكا من أحد الرواة أو يكون النبي ﷺ ترك ذكره لما علم أن الحاضرين قد علموه و تحققوه حق العلم [ .

[ و أن آخر وقتها حين تصفر الشمس ] يجب حمل الوقت ههنا على الوقت المستحب (١) أيضاً أعم من أن يبقى بعده وقت مكروه كما في العصر أو لا يبقى كباقي الأوقات سوى وقت العشاء فان الوقت فيها باق بعد نصف الليل و لا كراهة فيه أيضاً إلا أن التأخير إلى ما بعد الانتصاف لما كان مكروهاً سبباً للفوات بحسب العادة الأكثرية أورده على هذا المتوال فافهم ثم لا يخفى عليك أنه يلزم على مقتضى هذا الحديث استحباب الوقت الذى فهم من الحديث المار كراهته كالعشاء بعد الثلث إلى الانتصاف و العصر بعد المثاني إلى حين الاصفرار وغاية ما يجاب عنه أن المستحب منه ما هو غاية في الاستحباب ومنه ما هو دونه إلى أن يكون بعض الأوقات المستحبة غاية في الدنو حتى إنه لا يتصور دونه استحباب فالأول محمول على أعلى مراتبه ، و الثانى على أدناها فلا إشكال و لا معارضة فيهما ويمكن أيضاً أن يقال فى روايتى الثلث و النصف أن المراد فى حديث النصف ، الليل الشرعى من الغروب إلى طلوع الفجر ، و فى حديث الثلث ، الليل العرفى و هو منه إلى طلوع الشمس فلا يجب

(١) لما أنه إن لم يحمل على الوقت المستحب يجب أن لا يبقى بعد الاصفرار وقت و الحال أن الوقت يبقى إلى الغروب باجماع الأئمة الأربعة .

أن يكون بينهما بون بعيد ومقتضى الروايتين متقارب أو المراد في حديث الثلث آن  
الشروع و في حديث النصف آن الفراغ فتتفق الروايتان و الله أعلم (١) .

[ فاقم معنا إن شاء الله ] تعالى أمره بالاقامة لأن العلم بأوقات الصلاة  
الحاصل بالصلاة معه أصح و أوضح من الحاصل ببيانه ﷺ ولا يخفى الاهتمام بشأن  
الصلاة لكونها أحد أركان الاسلام و لعل الرجل كان رسول قومه خفيف لو اكتفى  
على مجرد الديان بالكلام التباس الأمر عليهم بتغيير بعض الالفاظ أو في فهم المراد  
بها فيقع بذلك ضرر عظيم .

[ حاجب الشمس ] طرفها الأعلى و ذلك لأنها لا يبقى بعد غروب أكثرها  
إلا على صورة الحاجب .

[ قوله فأخر المغرب إلى قليل ] غروب الشفق اثلا يقع آخر أجزاء الصلاة  
خارجاً عن وقتها .

[ كما بين ] تلك الكاف زائدة .

ثم اعلم أن الامام و صاحبيه اختلفا في آخر وقت الظهر ما هو فأخر وقتها  
عند الامام إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فنى الزوال و قال صاحباه إذا صار  
مثله سواء و الذى بعد المثل وقت العصر عندهما و هو رواية عن أبي حنيفة رحمه

(١) وما يجب التنبيه عليه أن الترمذى حكم على الحديث أنه خطأ أخطأ فيه محمد بن  
فضيل و الحديث رواه الدارقطنى ، و قال إنه لا يصح مسنداً وهم فيه ابن  
فضيل و غيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسل و هو أصح ، و قال  
ابن الجوزى فى التحقيق : ابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من  
مجاهد مرسل و سمعه من أبي صالح مسنداً ، و قال ابن أبى حاتم سألت أبى  
عنه فقال وهم فيه ابن فضيل إنما يرويه أصحاب الأعمش عنه عن مجاهد قوله  
و قال ابن القطان : لا يبعد أن يكون عند الأعمش فى هذا طريقان قاله  
الزيلعى .

الله تعالى أيضاً و ما روى (١) أن ما بعد المثل إلى المثلين وقت مهمل ليس بشئ من الصلاتين - فقير معتبر بها ولا هي مشهورة عن الامام ولا تساعدنا رواية ولا دراية فلا ينبغي أن يتكل عليه نعم الاحوط الفراغ من الظهر قبل انقضاء المثل و الاشتغال بالعصر بعد انقضاء المثلين مع الاعتقاد بأن هذا إما وقت العصر كما هو رأى الثانى والثالث أو وقت الظهر كما هو رأى الأول والمشهور عن الامام رواية المثلين فى آخر وقت الظهر والوجه فى اشتغالها عنه وقوعها فى المتون فإن أكثرها من تصانيف أهل خراسان وهم قد اعتمدوا عليها فأوردوا فى المتون و رواية المتون مقدمة كما تقرر إلا أن الدليل يرجحهما (٢) وقد رجحه فى البحر والفتح وما استدل به على رواية المثلين لا يخلو شئ منها (٣) عن شئ فمن جملة ما فى الهداية وغيرها

(١) هي رواية عن الامام فى البدائع و روى أسد بن عمر وعنه إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئى الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر مالم يصر ظل كل شئ مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر ، انتهى ، و بالفاصلة بين الوقتين قال بعض الشافعية و داود وللجمهور ما فى رواية مسلم وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز و هذه الرواية كما تنكر الفاصلة بين الوقتين كذلك تأبى الاشتراك بينهما كما روى عن مالك و طائفة أن قدر أربع ركعات مشترك بين الوقتين .

(٢) هكذا فى الأصل و لعل الضمير إلى صاحبين أى يرجح قولهما .

(٣) قلت : ولو سلم ما أفاده الشيخ فلا أقل من أن مجموع هذه الروايات أورث شبهة فى خروج الوقت و الثابت بالتيقن لا يزول بالشك على أن ظاهر القرآن يؤيدهم فقد قال عز اسمه « أقم الصلاة طرفى النهار » و قال تعالى « سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » و أنت خير بأن المثل الواحد الذى يبقى بعده أكثر من ربع النهار لا يطلق عليه طرف النهار و لا قبل الغروب بل كلاهما يوميان إلى قرب الغروب .



من أن بلالا أذن فأراد أن يقيم فقال له النبي ﷺ أبرد وله ألفاظ آخر منها أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم و البراد في ديارهم إذ ذاك لا قبله و أنت تعلم ما فيه فاتها دعوى غير مستظهرة (١) بالدليل مع أن البراد شئ إضافي لا يمكن أن ينكر حصوله بعد زوال الشمس بقليل نعم لا يحس بهذا البراد و لاحاطة الحر لا كثاف الأرض وجوانبها فلا يحس البراد المعتد به إلا قبل الغروب ولم يذهب إليه أحد وأما البراد الحاصل بالنظر إلى نفس حرارة جرم الشمس فهو حاصل وما يقال إن أوقات إمامة جبرئيل نسخت بفعله عليه الصلاة و السلام في المدينة فأمر دون إثباته خرط القتاد (٢) إذ لا بد للنسخ من حجة يعتمد عليها و استدل على صحة رواية المثليين أيضاً بما رواه مالك في مؤطاه من أن رجلاً سأل أبا هريرة عن وقت الظهر والعصر فقال صل الظهر إذا كان ظلك مثلك و العصر إذا كان ظلك مثلك فانه صريح في أن وقت العصر إنما يبتدىء بعد المثليين و أن وقت الظهر باق بعد المثل لأنه لما أمره بالصلاة عند صيرورة الظل مثله يلزم منه أن يفرغ منها بعده ولو بقليل ولا يخفى ما فيه إذ المطلوب أن أبا هريرة إنما أمره بأمر فصل لا يفتقر معه إلى السؤال عن وقت الصلاة بعد ذلك في فصول السنة كلها فانه إذا أخذ في الصلاة و ظله مثله مع فني الزوال فإن كان صيفاً يحصل الامتثال بأمر البراد و يقع الفراغ

(١) لكنها مستظهرة بالتجربة فان الحرارة التي تكون عند الزوال لا تبقى بعد المثل كما لا يخفى و أما مجرد الحرارة في زمان شدة الصيف تبقى إلى طلوع الفجر فليس بمبراد بداهة .

(٢) قلت : لكنهم أجمعوا على أنها منسوخة في آخر وقت الفجر إذ يبقى إلى الطلوع و آخر وقت العصر إذ يبقى إلى الغروب و آخر وقت المغرب إذ يبقى إلى غروب الشفق و آخر وقت العشاء إذ يبقى إلى طلوع الفجر فاذا نسختها في آخر الاوقات الأربعة مجمع عليه فليت شعري ما المانع في نسخ آخر وقت الظهر .

إذا صار ظله مثله سوى فى الزوال و إن كان شتا. فقضى الزوال حينئذ قريب من المثل فيقع صلاته فى أول وقت الظهر فلم يثبت (١) به المدعى ، و الحاصل أن الاستدلال بتلك الرواية متوقف على إثبات أن المراد بالمثل فيها سوى الفى الأصلى ولا يثبت فلا يتمشى حجة . و من متمسكاتهم فى هذا الباب ما رواه أكثر أصحاب الحديث من رواية تمثيل أجر هذه الأمة بمن استعمل أجيراً من الفجر إلى الظهر ثم آخر منها إلى العصر ثم آخر منها إلى الغروب و الأولان اليهود و النصارى ، و الثالث أمة محمد ﷺ فقال الأولان حين رأوا كثرة عطاءهم مع قلة عملهم مالنا أقل عطاءً و أكثر عملاً فهذا يدل على أن وقت العصر أقل من وقت الظهر وإلا لم يصح التمثيل و القلة فى وقت العصر لا تستبين إلا إذا ابتدئ بعد المثلين و فيه أن زيادة وقت الظهر على وقت العصر لازمة على كل حال (٢) كما يظهر بالتفحص

(١) لكن فى الصيف لا يكون فى هذا الاقليم فى مطلقاً فى هاشم الزيلعى إن لكل شئ ظلاً وقت الزوال إلا بمكة والمدينة و صنعاء اليمن فى أطول أيام السنة فإن الشمس فيها تأخذ الحيطان الأربعة و لو سلم فلا يكون أكثر من شراك النعل كما تقدم فى كلام الشيخ أيضاً فإذا تضمن أثر أبى هريرة لأيام السنة كلها كما أفاده الشيخ بنفسه فى الصيف يكون صلاة الظهر بعد المثل بداهة ثبت المقصود إذ لا قائل بالفصل بين الصيف و الشتاء من أن فى الأول يبقى الوقت إلى المثلين و فى الثانى إلى المثل .

(٢) هذا مسلم كما يظهر بملاحظة الفصل بين الزوال إلى المثل و منه إلى الغروب لكنه دقيق لا يظهر إلا بمعاناة التعب ولذا قال الزيلعى لا يقال من وقت الزوال إلى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات و من وقت المثل إلى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لأننا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه إلا الحاسب ومراده ﷺ تفاوت يظهر لكل أحد من أمته على أنه فى صورة المثل يكون وقت العمل للفرقة —

عن ذلك غاية ما فى الباب أن القلة على تقدير المثل كثيرة وعلى تقدير المثلين قليلة و صحة التشبيه تتوقف على نفس القلة و الكثرة دون مقدارها مع أن للكلام فيه مجالا بعد وهو (١) أن يقال المراد بالصلاة فيهما ليس هو الوقت الاصلى إنما المراد إجارتها إياه من حين يصلى القوم العصر بجماعة وهو أوسط وقتها المستحب لاستحباب تأخيرها فلا يضر زيادة وقت العصر على وقت الظهر لتوقف صحة التشبيه على تفاوت وقتيهما بعد أداء المفروضة فافهم فالتحقيق الذى ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل فى الظهر و يدخل بعده وقت العصر و مع ذلك فالأولى أن يفرغ من الظهر قبل انقضاء المثل سوى فى الزوال و يدخل فى صلاة العصر بعد المثلين ثلثا يكون صلاته مختلفاً فيها لكن التشدد فى ذلك بما لا ينبغي أيضاً فايك و أن تجادل مع المخالفين لذلك الذى عينا و إياك و أن تظن قطعية العمل بالذى بينا و الله ولى التوفيق و بيده أزمة التحقيق إنه الميسر للصعب و إليه الموثل فى كل باب و الله الهادى إلى سواء السبيل و هو حسي و نعم الوكيل .

[ قوله باب التغليس بالفجر ] هذا بيان لما أجمله من الوقت المستحب وإشارة إلى ما فعله النبي ﷺ وأمر به من بين ذلك فقال باب التغليس بالفجر ، أعلم أن مذهب الشافعى (٢) أن الأحب هو التغليس و ذهب فى ذلك إلى ما روى أن النبي

— الثانية و الثالثة قريباً من السواء و مقتضى السياق أن يكون وقت الفرقتين الأوليين قريباً من السواء كما لا يخفى وهذا لا يتمشى إلا على اختيار المثلين . (١) و فيه أن القائلين بالمثل أكثرهم قالوا باستحباب الصلاة فى أول الوقت فهذا التوجيه أيضاً لا يجدى لهم شيئاً .

(٢) و به قال مالك و أحمد فى رواية ، و فى أخرى له كما فى الأوجز والمغنى أن العبرة بمجال المصلين إن أسفروا فالاسفار أفضل ، و قال الأئمة الثلاثة الحنفية الاسفار أفضل ومال الطحاوى إلى أن يبدأ بالتغليس ويطول القراءة حتى يسفر جداً و مستدل الحنفية بسطت فى الأوجز بأحسن البسط .

ﷺ و أبى بكر و عمر أنهم كانوا يصلون بغلس ، ولنا ما روى أن النبي ﷺ كان يصلى أحياناً كذا و أحياناً كذا فلا يدرى أى فعليه كان للاستحباب و أى فعليه كان لعارض فرجعنا إلى أنه هل بين لاحدهما أجراً و محمداً ، أم كلاهما حسن فأرأينا قوله أسفروا بالفجر ، فانه أعظم الأجر يشقى علتنا ويسقى غلتنا فعلنا أن المرضى المحبوب عنده الموجب للأجر هو التويز مع أن فيه تكثير الجماعة فكان هو الاولى و ما فعله كان بعارض منه (١) وجود النسوة فى الجماعات و لما كان الاسفار مبنى للأجر و سبباً له فكلمنا كان الاسفار أكثر كان الأجر أوفر و قد وقع مثل ذلك فى رواية أيضاً ، و أما الجواب عما أورده من حديث التغليس فيمكن أيضاً بأن المراد بالتغليس ههنا إنما هو ظلمة داخل المسجد إذا كانت له درجات فالمراد أن النساء كن لا يعرفن من ظلمة المسجد إذ لا يجوز إرادة غير ذلك لأن من المستبعد الغير المسلم أن بعد الصلاة التى رويت عن النبي ﷺ فى الفجر بحيث يقرأ فيها ستون آية أو خمسون فى كل ركعة تبقى الظلمة مع أن (٢) الأذان و سنة الفجر بعد طلوع الفجر و كذلك كان يسبح بعد قضاء فريضة الفجر و يكبر و يحمد على ما نقل عنه فكيف يتصور بعد كل ذلك بقاء الظلمة فى الفضاء حتى لا تعرف النساء فى غير البيت من وضع الشخص وطول القامة و غير ذلك من القرائن إذ الوجوه كانت مستورة فلا مهير إلا إلى ما قلنا و قال هؤلاء معناه أن يضح الفجر فلا يشك فيه و أنت تعلم ما فيه من البعد فان

- (١) الضمير إلى العارض يعنى تغليسه ﷺ كان لعوارض منها شهود النسوة الجماعات ، و فى البدائع : فان ثبت التغليس فى وقت فلغذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك فى ابتداء حين كن يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار فى البيوت انتسخ ذلك ، قلت : و أخرج ابن أبى شيبه و الطحاوى عن النخعى قال ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شئ ما اجتمعوا على التويز أفترى أنهم كلهم اجتمعوا على خلاف فعله ﷺ .
- (٢) و أيضاً فقد كان ﷺ يضطجع غالباً بعد ركعتى الفجر .

الوقت ما لم يتيقن به لم يصح الصلاة أصلاً فكيف يعظم للأجل ربه  
 [ باب ما جاء في تعجيل الظهر ] الجواب عنه مثل ما مر قال قوله ﷺ  
 يؤيد كلا الوقتين فإن من الأخبار ما يشير إلى أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر في  
 أول وقته ، ومنها ما يشير إلى غير ذلك فرائبنا قوله ﷺ « أبردوا (١) في الظهر  
 فإن شدة الحر من فيح جهنم » يستثنى ظهر الصيف مطلقاً فقلنا باستحباب تعجيل صلاة  
 الظهر في جميع الأزمان إلا وقتاً استثناه النبي ﷺ وهو وقت شدة الحر أو يقال  
 لم تعرض بفعله لاحتمال أن يكون ذلك لعارض و عملنا على الذي أمرنا  
 بالامتثال به .

[ من سأل الناس و له ما يغنيه ] هذا القدر ليس فيه بأس و إنما هو فيما  
 بينه في تفصيل مقدار ما يغنيه فينبه حكيم بن جبير بخمسين درهماً و ليس هذا القدر  
 من المال فاضلاً من قوت يومه لمن كثر عياله فيكون بالمال هو المروى في غير هذه  
 الرواية إلا أن هذا منظور فيه إلى بعض الأفراد بخلاف ما اشتهر فتكلموا فيه من  
 أجل ذلك لكن الصحيح أنه متابع عليه في ذلك فلذلك تراهم لم يروا بحديثه بأساً  
 و إلى هذا أشار الترمذي بقوله حديث حسن إذ لو كان اعتبر كلام القوم في حكيم

(١) قال الغني اختلفوا في كيفية هذا الأمر فحكى القاضي عياض وغيره أن بعضهم

ذهب إلى أن الأمر للوجوب ، و في التوضيح اختلف الفقهاء في الإبراد  
 بالصلاة ففهم من لم يره و تأول الحديث على إيقاعها في برد الوقت وهو  
 أوله و المحمور من الصحابة و التابعين و غيرهم على القول به ثم اختلفوا

بقيل عزيمة و قيل واجب و قيل رخصة ، انتهى ، و قال ابن قدامة لا نلم

في تعجيل الظهر في غير الحر و الغيم خلافاً ، و بما في شدة الحر فكلام

الخرقي يقتضى استحباب الإبراد بها على كل حال وهو ظاهر كلام أحمد و

هو قول إسحاق و أصحاب الرأي و ابن المنذر الظاهر بقول النبي ﷺ إذا

اشتد الحر فأبردوا بالصلاة الحديث .

ابن جبير لم يحسن الرواية فكأنه لم ير تضعيف شعبة شيئاً يعتد به .

[ قال محمد وقد روى عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير ] كما روى (١)

عن حكيم بن جبير عن إبراهيم .

[ قوله فان شدة الحر من فيح جهنم (٢) ] هذا وإن كان مما يستشكل الظاهر

لكنه ليس مما يستبعد إذ كما أنا نرى في عالم المحسوسات من الأشياء ما لا يدرك إلا بعد تدقيق النظر كذلك ههنا يمكن أن يجعل الله تعالى بين الشمس و النار التي في جهنم تعلقاً يبلغ به حره إليها و الأمر حينئذ لا يبنى إلا على بعد الشمس و قربها من الديار و أما إذا لم توجد العلة في يوم أو في بلد فهل يستحب تأخيرها للصلاة فالمسألة مختلفة فيها فن بنى الأمر على العلة لم يقل بالتأخير حينئذ و من عمم (٣) الحكم قال به .

[ قوله والشمس في حجرتها لم يظهر الفتي من حجرتها ] أى من صحن دارها

أراد (٤) بذلك تمجيل صلاة العصر جداً فان الصحن لم يكن طويلاً قلنا فالجدران

(١) و مال ابن العربي إلى أن الترمذى أشار بذلك إلى الاضطراب في الحديث

و أشار البيهقي إلى الاضطراب في الحديث بوجه آخر .

(٢) استشكل بأن الصلاة مظنة وجود الرحمة ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف

أمر بتركها و أوجب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبولها وإن لم يفهم و قيل بغير ذلك من الأجوبة التي ذكرت في الأوجز .

(٣) قلت : و المرجع عند الحنفية التعميم ففي الأوجز عن الدر المنثور و غيره

تأخير ظهر الصيف مطلقاً بلا اشتراط شدة حر و حرارة بلد و قصد جماعة و ما في الجوهرة و غيره من اشتراك ذلك منظور فيه قال الشامي الشروط

الثلاثة مذهب الشافعية صرحوا بها في كتبهم ، قلت : و هو مختار القاضي من الحنابلة و مذهب المالكية على ما نقله الزرقاني نذب الابراد في جميع

السنة و يزداد لشدة الحر .

كذلك فلا يثبت المرام ، وصورة المسجد و الحجرة مع صحنها أن قبلة المدينة إلى الجنوب فالشرق شمالهم و الغرب يمينهم و بجانب المسجد إلى جانب الشرق باب دار عائشة التى سماها حجرة فهذا الصحن هو الذى سماه فى الحديث حجرة عائشة فتفكر .  
[ قوله إنه ] أى العلاء .

[ دخل على أنس بن مالك ] و قد كان كبر فلا يخرج من بيته و كان يصلى فيه بجميع أهل بيته .  
[ فى داره بالبصرة ] أى دار أنس .

[ حين انصرف ] أى العلاء من المسجد بعد الفراغ من الظهر .  
[ و داره ] أى دار أنس بجانب المسجد و الظاهر أن أهل المسجد كانوا صلوا (١) الظهر فى آخر وقتها بعد تمام الإبراد فان العلاء بعد أداء الفريضة لعله اشتغل بشئ من السنن و الأذكار أو بالنوافل ومع ذلك فليس فيه تصريح أن أنساً إنما صلى بفور دخول علاء عليه بل الظاهر من دأب الزيادة أنه قال ذلك بعد

— (٤) استدل بذلك على التعجيل و قال الطحاوى لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها فبدل على التأخير لا على التعجيل ، وفى البدائع كانت حيطان حجرتها قصيرة فتقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس ، كذا فى الأوجز ، و فى شرح أبى الطيب عن النووى أن الحجرة ضيقة العرصة قصيرة بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة وعن ابن سيد الناس معنى قوله لم يظهر من حجرتها أى لم يصعد السطح قال فعلى هذا تكون العرصة واقعة بعد المثل بشئ كثير بل بعد المثلين لأنه قال لم يصعد السطح فعلم أنه طلع على الجدار الشرق وقت تقرر أن الجدار الغربى كان أقصر من العرصة انتهى .  
(١) قلت : ولا يبعد أن يكون أهل المسجد قائلين بالمثلين فصلوا الظهر بعد المثل و أنس يكون قائلًا بالمثل فصلى إذ ذاك العصر .

ما جلس يسيراً و تحدث معه فلا يتوهم وقوع الصلاتين في وقت واحد .  
 [ فقال قوموا فصلوا ] هذا لأنهم صلوا العصر على أول وقتها و فعل أنس  
 و أن كان يدل على أفضلية الوقت الأول إلا أن الدليل الذى بينه بقوله تلك صلاة  
 المناق إلخ إنما يدل على كراهية التأخير الذى يؤدى إلى الاصفرار و لم نقل بذلك  
 و الجواب عما ورد في ذلك أن الروايات مختلفة فصرنا إلى كثرة الثواب فيم يحصل  
 فرأينا أن النوافل لا يجوز بعد صلاة العصر في تقديم العصر وتعجيلها تقلل النوافل  
 و بعد العصر كانوا لا يشتغلون إلا بالأعمال الدنيوية من البيع و الشراء وغير ذلك  
 فيه أيضاً تكثير الوقت للذى يكون ضائعاً فقلنا بتأخيرها .  
 [ قوله حتى قال بعض أهل العلم ليس لصلاة المغرب إلا وقت واحد ] أى  
 الوقت المستحب الذى تصير الصلاة بعده مكروهة و أما من لم يقل بذلك فقال إن  
 تأخيرها ذلك مكروه ، و أما الصلاة فغير مكروهة إذ لا كراهة في الوقت .  
 [ أما أعلم ] قد يظن الرجل إذا علم و اجتهد في التفطيش بشئ و الناس لم  
 يبحثوا عنه في أعلم الناس لما أنه كان تعاهد ذلك ما لم يتعاهدوا .  
 [ لأمرتهم ] أمر بإيجاب بدعاء ذلك من الله تعالى فلا يرد (١) أن النبي عليه  
 السلام إنما كان مأموراً و مقتدياً فكيف يوجب و يعين الوقت  
 [ تلك الليل و نصفه ] إما تقريبي أو الابتداء بعد الثلث يستلزم الانتهاء إلى  
 النصف .  
 [ النوم قبل العشاء يكره ] لمن يظن فوات الجماعة و أما من لا فلا .  
 [ باب الرخصة في السمر بعد العشاء ] .

(١) على أحد التوجيهات في الحديث و قيل حجة لمن قال من أهل الأصول أن  
 له عليه الصلاة و السلام أن يحكم بالاجتهاد و حكى ابن رسلان في شرح  
 أبي داود لأهل الأصول في المسألة أربعة أقوال : الاثبات والنفي و الثالث  
 كان له عليه السلام أن يجتهد في الحروب دون الأحكام و الرابع الوقت .



[ قوله لا سمر إلا لمصل ] من كان يصلى فاذا وجد النعاس تحدث بسميره

فذهب عنه ما يجد .

[ أو لمسافر ] يرجو بالمسامرة قطع مسافته فهذا يدل على أن النهى عن السمر

ليست بحتم وإنما هو إذا لم يحتج إليه .

[ باب ما جاء فى الوقت الأول من الفضل ] لا يرد بهذا ما يرد على الاحناف

من قولهم بتأخير الفجر والعصر والظهر فى الصيف وعلى الكل بتأخير العشاء لما أن

المراد بالأول أول وقت المستحب إذ المقابلة بالآخر يستلزم نفي ما أريد منها و هو

وقت الكراهة إذ العفو الذى هو جزاء الصلاة فى آخر الوقت لا يكون إلا على

ما استلزم (١) كراهة فتدبر .

[ قوله أى الأعمال أفضل ] اختلف أجوبة النبى عليه السلام عن هذا السؤال

لاختلاف السائلين و الأزمنة و الأمكنة فأجاب كلا بما كان أنسب له أو المراد

الفضيلة بالجهات المختلفة .

[ قوله الجنائزة إذا حضرت ] أى فى غير الأوقات المكروهة (٢) وهذا إذا

أريد بحضورها للصلاة و أما إن أريد الدفن فلا تخصيص عند الجمهور .

[ قوله و اضطربوا فى هذا الحديث ] فقال الفضل بن موسى عن عبد الله

العمري عن القاسم عن عمته أم فروة وقال وكيع عن القاسم عن بعض أمهاته عن أم

فروة ، و قال بعضهم عن جدته الدنيا عن أم فروة و قال يعقوب المدنى عن عبد

(١) يعنى أن المراد بالوقت الآخر فى الحديث الوقت المكروه كما يدل عليه لفظ

العفو المشعر للسيئة .

(٢) فيه تأمل فان المرجح عند الحنفية على ما فى رد المحتار مبسوطاً أن الجنائزة إذا

حضرت فى الأوقات المكروهة تصح الصلاة بكراهة اللهم إلا أن يقال إن

ما أفاده الشيخ محمول على القول الثانى كما حكاه ابن عابدين عن صاحب

الدرالمختار أنه أراد نفي الكراهة التحريمية و أثبت التنزيمة .

الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر و قال بعضهم غير ذلك خرجه (١) الدارقطنى .  
 [ قوله لوقتها الآخر مرتين ] أى اختياراً (٢) منه عليه السلام فلا يرد ما صلى  
 خلف جبرئيل عليه السلام و ما فات منه يوم الخندق و غيره أو المعنى أنه لم يصل  
 مرتين اختياراً منه عليه السلام بل مرة وهو ما إذا صلى لتعليم السائل الذى ذكره الترمذى  
 و غيره ، و أما ما صلى مع جبرئيل عليه السلام فكان خارجاً من ذلك لأنه لم يك  
 اختياراً منه أو يقال ليس المراد نفي مرتين وإثبات مرة بل المقصود المبالغة فى عدم وقوع  
 ذلك منه عليه السلام فلا يحتاج إلى الجواب عما يثبت به ذلك أحياناً منه عليه السلام .

[ قوله فان صليت لوقتها ] بالبناء للجهول كانت هذه [ لك نافلة ] أى التى  
 صليت مع الامام و إلا يلزم انتشار الضمائر و هو خلاف الظاهر .

[ قوله و إلا كنت قد أحرزت صلاتك ] لما كان نفي الشق الاول و هو  
 أن يصلى الامام فى الوقت المستحب يشمل القسمين أن يصلى الامام فى وقت مكروه  
 أو فى غير وقت مطلقاً وعلى كل تقدير فالذى صلى من قبل إما أن يصلى معهم أولاً  
 رتب النبي عليه السلام على قوله و إلا ، جزاء (٣) يترتب على كل من الاحتمالات الأربع

(١) قلت : و أجل الكلام على اضطرابه ابن العربى فى العارضة و أجاد ثم قال

و هذا اضطراب كثير عن ضعف فهما علتان تمنعان الصحة ، انتهى .

(٢) غرض كلام الشيخ أنه كان يرد على الحديث المذكور ما ورد من صلاته

عليه السلام فى وقته الآخر أكثر من مرة فوجه الشيخ لدفع هذا الايراد الحديث

المذكور بثلاث توجيهات و الفرق بين هذه الثلاثة لطيف جداً لا سيما بين

الاول و الثانى و يظهر الفرق بينهما بدقة النظر بوجوه منها أن المنظور فى

التوجيه الاول عدم صلاته عليه السلام قصداً مطلقاً بدون إثبات المرة الواحدة

فهو فى مرتبة لا بشرط شئ وفى التوجيه الثانى بشرط إثبات المرة الواحدة

ومنها أن لفظ الاختيار فى التوجيه الاول بمعنى إرادة التدب و فى التوجيه

الثانى بمعنى القصد و العمد و منها غير ذلك فتأمل .

و هو إحراز صلته سواء حصل بشموله معهم فى صلاتهم نصيباً أو لا .  
 [ باب ما جاء فى النوم عن الصلاة ] هذا الباب معقود لبيان النوم و ذكر  
 النسيان إنما وقع تبعاً و استطراداً بخلاف الباب الآتى إذ الأمر فيه بالعكس و لا  
 يخفى عليك الفرق بين السهو المذكور فى الباب الذى تقدم و بين النسيان المذكور فى  
 هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة و قلة المبالاة و الاهتمام بأمر الصلاة  
 لاشتغاله بالأمور الدنيوية و عدم احتياظه فكان التفريط جاء من جانبه بفوزى على  
 فعله و أما فى النوم و النسيان فإن كان خسارانه أظهر أن يبين إلا أنه غير مفرط  
 فى ذلك ، هذا و لا يبعد أن يقال (١) المراد بهما واحد والفرق أن الباب الأول  
 معقود لبيان مقدار الخسارة التى وقعت عليه و الثانى لبيان تدارك ما فاتته حتى الامكان  
 و المقدرة .

[ و قال بعضهم : لا يصلى حتى تطلع الشمس أو تغرب ] هؤلاء القائلون  
 غير الأحاف إذ الأحاف لم يقولوا أن لا يصلى عصر يومه حتى تغرب بل قالوا  
 يشرع فى الصلاة وإن أخذت الشمس فى الغروب أو نسيه إلهم لما لم يعلم بتفريقهم  
 فيها .

[ و أما أصحابنا فذهبوا إلى قول على بن أبى طالب ] رضى الله عنه وهو  
 أن يصلها متى ذكرها فى وقت أو فى غير وقت إجراء للعام على عمومها وهو قوله عليه السلام  
 إذا ذكرها فإن ذلك وقتها فإن لفظة إذا لعموم (٢) الأزمان وأنت تعلم أن الشافعية

— (٣) يعنى قوله عليه السلام و إلا شامل لأربع صور كما بسطها الشيخ فرتب النبى  
عليه السلام جزاء يترتب على الصور الأربع و هو قوله عليه السلام أحرزت صلاتك .  
 (١) وعلى هذا التوجيه فلا يكون قيد العصر فى الباب الأول للاحتراز عن غيرها  
 من الصلوات و تحتمل فى الفرق بين البابين وجوه آخر تظهر بالتأمل فيها  
 نتركها اختصاراً .

(٢) أى ههنا كما يدل عليه السياق ، و المسألة خلافية كما فى الأصول و الفقه ،

تركوا هنا قولهم الذى كان من أصولهم وهو أنه ما من عام إلا وخص منه البعض أو لم يعملوا به هنا أيضاً أو لم تر أن قوله ﷺ .

[ فليصلها إذا ذكرها ] نص فى أداء الصلاة ظاهر فى بيان الوقت ونهيه عن الصلاة فى الأوقات المكروهة نص فى بيان الوقت الذى يحترز عن الصلاة فيه فكيف يعارض به فلذلك قدمنا حديث التهمى على حديث الأمر أو يقال هذا عام خص عنه الوقت المكروه بحديث آخر كما أشرنا إليه آنفاً و سيجئ بعض بيانه أيضاً فيما يأتى .

[ شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات ] فيه تغليب فانهم لما شغلوا عن الثلاثة وفى أدائها تأخرت صلاة العشاء أيضاً عن وقتها المعبود فكأنهم شغلوا عن الأربع وهذا هو أصل (١) فى ثبوت الترتيب فى الفوائت ما بينها وغيرها لصاحب الترتيب .

■ فى الهداية لو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر لم يكن رداً ولا يقتصر على المجلس ، أما كلمة متى و متى ما فلائها للوقت وهى عامة فى الأوقات كلها كانه قال فى أى وقت شئت و كلمة إذا وإذا ما فهى و متى سواء عندهما و عند أبى حنيفة إن كان للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار بينهما فلا يخرج بالشك ، انتهى ، وفى نور الأنوار : إذا عند نحة الكوفة تصلح للوقت والشرط على سواء فيجازى بها مرة و لا يجازى بها أخرى وهو قول أبى حنيفة وعند نحة البصرة هى للوقت حقيقة فقط و قد تستعمل للشرط على المجاز و هو قولهما ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية بين الأئمة ، قال ابن العربى اختلف العلماء فى معنى هذا الحديث إذا اجتمع على المكلف صلوات فانت هل يرتبها فيقضئها حسب ما كانت وجبت عليه أم لا (هكذا فى الأصل) قد يسقط الترتيب فيها فيصلها كيف شاء فقال الامام مالك و أبو حنيفة : ومعنى قول أحمد و إسحق أن الترتيب فيها واجب مع الذكر ساقط مع النسيان مالم يتكرر فيكثر ، و قال ■

[ قوله (إلا أن أبا عبيدة) فعلم أن من المنقطع ما يبلغ درجة الحسن إذا كانوا تلقوه بالقبول .

[ قوله ما كدت أصلي العصر حتى تغرب الشمس ] أى ما كنت أظن أنى أصلي العصر قبل غروب الشمس و إن كنت أتوهم ذلك ، و الحاصل أن استعمال كاد لما كان حيث يترصد وقوع الفعل فالمعنى أنى لم أكن أتيقن أن أصلي الصلاة وإن كان ذلك يتوهم أيضاً (أى نه لكنتها كه نماز پڑھونگا مین قبل از غروب) .

[ قوله و الله إن صليتها ] كلمة إن نافية و هذا تسليية منه ﷺ لعمر أن هون بعض ما تجد من ذلك فأنى أيضاً ما فرغت حتى أصلى و لم يكن عمر يعلم أن النبي ﷺ لم يصل لما كان اكل عن غيره شغل و وقعة غزوة الخندق قد كانت بقيت أياماً (١) ففوات يوماً أربع من الصلوات كما ذكر و فات يوماً صلاة العصر فقط ،

■ الشافعى وأبو ثور لا ترتيب فيها فان ذكرهما وهو فى صلاة حاضرة فلا يخلو أن يكون وحده أو وراء إمام فان كان وحده بطلت وصلى الفائتة و أعاد التى كان فيها و إن كان وراء إمام أتم معه ثم صلى التى نسى ثم أعاد التى صلى مع الإمام هذا هو مذهبنا و به قال أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ، و قال الشافعى : يعيد التى نسى خاصة ، انتهى ، قلت : الترتيب واجب عند الإمام أحمد نص عليه فى مواضع كما قاله ابن قدامة ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية و المالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة كما فى الأوجز بالتوضيح و الدلائل .

(١) هذا جمع من الشيخ فى روايتى الباب و اختلفت العلماء فى ذلك فمنهم من جمع بينهما بنوع من وجوه الجمع و أحسنها ما أفاده الشيخ و منهم من مال إلى الترجيح منهم ابن العربى فقال هو حديث منقطع إلا أن روايته وإسناده لا بأس به و الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها رسول الله ﷺ وأصحابه يوم الخندق صلاة واحدة و هى العصر ، انتهى .

و اعلم أن هذا والذي روى من حديث التعريس يؤيد ما قلنا من أنه ليس عليه أن يصلّى في وقت الطلوع وأن المراد بقوله ﷺ إذا ذكرها إذا لم يكن الوقت مكروهاً وإلا لم يؤخرها فعمل أن لفظة إذا في إذا ذكرها ليست للفاجأة والغور (١) .

[ باب ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر ] .

[ قوله و قد سمع عنه ] وذلك أنه خرج من المدينة وهو ابن خمس عشرة سنة ولا ينكر لقاءه بكثير من الصحابة لأن إقامته بمدينة إنما كانت أيام (٢) خلافة علي و قد كان فيها إذا من الصحابة غير قليل فتحمل روايته عن علي و غيره على الاتصال و إنما كان يعنعن لأنه كان زمان خلافة معاوية و أتباعه يخاف في روايته (٣)

(١) فان الروايات بأسرها مصرحة بأنه ﷺ لم يصلها إذا ذكرها على الفور بل آخر الصلاة حتى تعالت الشمس فصلّى كما هو مصرح في عدة روايات .

(٢) الظاهر أنه سقط منه لفظ إلى يعنى كان قيامه في المدينة المنورة إلى خلافة علي فإنه ولد لستين بقينا من خلافة عمر بلاخلاف بين أهل الرجال وحكمه عمر يده الشريفة وكانت أمه مولاة أم سلمة فربما غابت عنه فتعطيه أم سلمة نديها تعلمها بها إلى أن تجي أمه فيدر عليه نديها فيشربه و كانوا يقولون إن الذى بلغ الحسن من الحكمة ببركة ذلك، ولد بالمدينة وأقام بها إلى مقتل عثمان و بعده قدم البصرة ، كذا في الاكمال ، و ليت شعري كيف ينكرون لقائه علياً و كان إذ ذاك بلغ عمره خمس عشرة سنة فتأمل

(٣) ففي هامش الخلاصة عن تهذيب الكمال قال يونس بن عبيد سألت الحسن قلت يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدره قال يا ابن أخي لقد سألتني عن شئ ما سألتني عنه أحد قبلك ولولا نزولك بي ما أخبرتك إنني في زمان كما ترى و كان في عمل الحجاج كل شئ سمعتني أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن علي بن أبي طالب غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً رضى الله تعالى عنه ، انتهى .

عن على وقوع فتنة فعنعن يرى بذلك أنه لم يأخذ عنه و إذا جعل ذأبه ذلك فيه جعل فى غيره كذلك لئلا يظهر المراد وأما روايته عن سمرة فهي مما لا يتطرق فيه احتمال أن يكون بينهما أحد فان إمكان اللقاء بين الراويين يوجب حل عنقنة عنه على الاتصال عند مسلم و من دان دينه و زاد البخارى و من حذى حذوه ثبوت اللقاء فى وقت من الأوقات و إذا ثبت اللقاء بينهما مرة حمل كل الروايات المعنعة له عنه على أنه سمعه منه من غير وسط و على كل من المذهبين فسماع الحسن عن سمرة ثابت لأنه صرح بسماعه منه فى حديث عقيقة كما بينه المؤلف فتحمل الروايات جمعا على التشافه ثم إن الاختلاف فى الصلاة الوسطى ظاهر من المذاهب التى بينها المؤلف ولكل منها وجه فوجب المحافظة على الصلوات الخمس ليكون آتيا بالمأمور به على جهة اليقين و لعل النكتة فى إخفائها هو ذلك و لا يبعد (١) أن يقال كل منها وسطى فبعضها من الوسط بمعنى التوسط و بعضها من الوسط بمعنى الخير العدل و مجتمع السيان فى بعضها معا و فيها مذاهب (٢) كثيرة وراء ما ذكره المؤلف ههنا والاكثر على أن المراد بها صلاة العصر لتتخص الروايات على ذلك و لمن ذهب إلى أنها غيرها الاعتذار بأن المقصود فى الآية غير المعنية فى الرواية و هذا لا يرد . و الله تعالى أعلم .

- (١) قال ابن العربى: يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى ويحتمل أن يراد به من الوسط و هو المساوى فى البعد لكل واحد من الطرفين .
- (٢) بسطت فى البذل و الأوجز أكثر من عشرين قولاً و المشهور منها ثلاثة أقوال : أحدها أنها الصبح و هو مختار مالك و الشافعى و غيرهما ، والثانى أنها الظهر و به قال ابن عمر و عروة و غيرهما و هو رواية عن الامام أبى حنيفة ، و الثالث مذهب الحنفية و أحمد و الجمهور أنها العصر و هو قول جمهور الصحابة و التابعين و قواه النوى و الحافظ و غيرهما من محققى الشافعية و ابن حبيب من المالكية .

[ قوله فيه بهذا الحديث ] المراد بهذا الحديث (١) .

[ قوله أخبرنا منصور و هو ابن زاذان ] الفرق (٢) بين قوله هذا و بين قوله منصور بن زاذان هو أن الأول إذا لم يقل أستاذه إلا لفظ أخبرنا منصور والتليذ أراد أن ينه على أنه أى المناخير ، وأما قوله منصور بن زاذان فأنما يقال إذا كان هذا من لفظ الأستاذ لا غير .

[ باب الصلاة بعد العصر ] .

[ قوله قال إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر ] هذا اعتذار منه و سببه أن ابن عباس كان يضرب الناس مع عمر على الصلاة بعد العصر فلما قيل لابن عباس أن النبي عليه السلام صلى بعد العصر بين أن صلاته تلك ليست بمقيسة عليها وهذا هو الجواب عنا فى ذلك فانه كان إما من خصوصياته ﷺ أو كان واجباً عليه فلم يك من قليل التفتل بعد العصر بل من قليل قضاء الفوائت ونحن لم نمنعه بل هو مؤيد لما ذهبنا إليه فى ذلك .

[ قوله روى غير واحد عن النبي ﷺ أنه صلى بعد العصر ركعتين ] وليس ذلك بمخالف لحديث ابن عباس الذى قدمنا فان ذلك لا يقتضى دوام النبي ﷺ على ذلك فان المصحح لثبوت صلى و صدقه إنما هو الصلاة مرة واحدة و أما قول عائشة فيها أن النبي عليه السلام مداخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين فالجواب عنه (٣) :

(١) يباض فى الأصل بعد ذلك والمراد بهذا الحديث حديث العقبة فانهم استدلوا على صحة سماع الحسن عن سمرة بهذا الحديث .

(٢) هذا غاية الاحتياط من المحدثين فان دأبهم أن الشيخ إذا لم يذكر أحداً من الرواة بالنسب وأراد التليذ أن ينسبه يزيد بعد كلام الشيخ لفظاً يشير إلى ذلك كلفظ هو و يعنى و غير ذلك .

(٣) يباض فى الأصل بعد ذلك والجواب عنه أولاً أن روايات عائشة مضطربة

فى ذلك جداً كما لا يخفى على ممارس كتب الحديث وثانياً أن نفي ابن عباس —



[قوله هذا خلاف ما روى عنه أنه نهى عن الصلاة بعد العصر] وأنت تعلم أنه لا يخالفه إذ النهى للأمة لا يقتضى النهى له و لعل الوجه في ذلك أن النهى عن الصلاة بعد العصر إنما وجهه التشبه بعابدى الشمس و ذلك إنما هو وقت الغروب بعينه لا قبله لكن النهى عن الصلاة بعد العصر مطلقاً سواء كان وقت الغروب أو قبله فأنما ذلك لئلا يفضى شروعه في الصلاة بعد العصر إلى انتهاء الصلاة وقت عين الغروب وأما النبي عليه الصلاة والسلام فع قطع النظر عن تنزهه عن توسخ التشبه كان يعلم وقت الغروب فلم يكن شروعه في الصلاة بعد العصر مفضياً إلى وقوعها في عين وقت الغروب و مما يدل على كون ذلك مختصاً به ﷺ أنه صلاهما في البيت و لولا أنه أراد أن لا يقتدوا به فيهما لصلاهما جهره و عياناً .

[ قوله فقد روى عن النبي ﷺ رخصة (١) في ذلك ] و هو ما أورده

— الدوام مبنى على عليه ثم الجواب عن فعله ﷺ أن ذلك كان خصيصه له ﷺ كما ثبت أنه ﷺ إذا فعل أمراً داوم عليه وقد ورد نصاً من حديث أم سلية عند الطحاوى ، قلت يا رسول الله أفقتضيهما إذا فاتتا قال لا ، و حكى الحافظ هذه الزيادة عن أحمد فهذا نص في الخصوصية و ستجنى الإشارة إلى هذا الجواب في كلام الشيخ أيضاً .

(١) وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك كما بسط في الأوجز أنه تصح الصلاة مطلقاً في هذه الأوقات كلها عند داود و ابن حزم وغيرهما من الظاهرية وتحرم عند الحنابلة النوافل في هذه الأوقات الخمسة أى عند الطلوع و الغروب و الاستواء و بعد الفجر و العصر مطلقاً سواء كانت ذات سبب أو لا بمكة وغيرها إلا سنة الظهر في الجمع بين الصلاتين و إلا ركعتي الطواف ويجوز القضاء و النذر في هذه الأوقات كلها و أما عند الشافعية فتجوز النوافل ذات سبب أيضاً و غير ذات السبب أيضاً بمكة فلا يجوز سنة الظهر في المجموعة و المراد بذات السبب ما تقدم سببه كتجبة الوضوء وغيرها ، وأما —

في كتاب الحج أن النبي ﷺ قال يا عبد مناف لاتمنعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل و نهار و أنت تعلم أن القصد بذلك التهيؤ عن سد أبواب دورهم التي كانت في المطاف و حوالى البيت لا إجازة الصلاة في أى وقت كان فلا يعارض ما سبق التهيؤ عنها و سيجئ بعض الكلام عليه في الباب (١) الذى أورد الرواة فيه .

[ باب ما جاء فى الصلاة قبل المغرب ] هذا (٢) مما اختلف فيه علمائنا

■ ما له سبب متأخر كصلاة الاستخارة والاحرام فلا يجوز أيضاً، وأما عند المالكية فنعى غير المكتوبة حتى صلاة الجنائز أيضاً عند الطلوع والغروب وكره بعد صبح وعصر إلا الجنائز وسجدة التلاوة قبل الاسفار والاصفرار و أما عند الحنفية فلا تجوز الصلاة مطلقاً فى الأوقات الثلاثة الأولى إلا عصر يومه ، و إلا جنازة حضرت فيها و الوقتان الأخيران من الخمسة لا يجوز فيها التوافل و البسط فى الأوجز مع الدلائل .

- (١) فان المصنف بوب له بترجمة مستقلة فى الحج و ذكر فيه بسنده إلى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال يا بنى عبد مناف ، الحديث ، فسيأتى الكلام فيه .
- (٢) و اختلف فيه السلف أيضاً و ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى الاستحباب والجمهور منهم الأئمة الأربعة إلى عدم الاستحباب ففى الشرح الكبير للدردير و كره النفل بعد فرض عصر إلى أن تصلى المغرب فان دخل المسجد قبل إقامتها جلس قال الدسوقي : وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس فيحرم إلى استئثار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلى المغرب ، انتهى ، وفى شرح الاقناع زاد بعضهم كراهة وقتين آخرين منهما بعد المغرب إلى صلاته و قال إنها كراهة تحريم على الصحيح و نقله عن النص والمشهور فى المذهب خلافه و أخبرنى بعض الخبالة أن التحريم مذهبهم ، انتهى ، قال البيهقي قوله و المشهور فى المذهب خلافه ■

و الصحيح عدم كراهتها. إذا لم يخف فوات التكبيرة الأولى من صلاة المغرب .  
 [ قوله بين كل أذنين صلاة ] فيه تغليب عند من لم ير استحباباً في صلاة  
 الغروب و من ذهب إلى كراهتها ، و أما من قال بالاستحباب فانه لا يحتاج إلى  
 القول بالتغليب .

[ فلم ير بعضهم . ] مستدلين بعدم رؤيتهم و نحن لا نرى ذلك دليلاً إذ عدم  
 الرؤية ليس دليلاً على عدم الوجود .

[ باب ما جاء . ] فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك  
 العصر [ غرض الترمذى من عقد هذا الباب هو التنبيه على ما سبق من أن النائم  
 و الناسى إذا استيقظ أو ذكر فليصل إذا ذكرها فإن ذلك هو وقتها و معنى هذا  
 الحديث هو أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك  
 العصر و تمت صلاته و الذى ذهب إليه الأحناف هو الفرق بين العصر و الفجر  
 فى ذلك الحكم و مستدلهم فى ذلك ما ذكروه من أن حديث النهى عن الصلاة فى

— ففى كراهة تنزيه على المعتد ، انتهى ، و فى الروض المربع تباح ركعتان  
 بعد أذان المغرب ، و قال ابن قدامة اختلف فى أربع ركعات منها ركعتان  
 قبل المغرب بعد الأذان فظاهر كلام أحمد أنهما جائزتان و ليستا بسنة قال  
 الأثرم قلت لأبى عبد الله الركعتان قبل المغرب قال ما فعلته قط إلا مرة  
 حين سمعت الحديث و فيها أحاديث جواد أو صحاح ثم ذكر هذه الأحاديث  
 و استدل بها على الجواز و علم بذلك أن ما حكاه الامام الترمذى و غيره  
 من التدب فى مذهب أحمد لو صح يكون رواية له غير مرجحة فى الفروع  
 كما أن التحريم الذى حكاه شارح الاقناع لو صح يكون رواية ثالثة و أما  
 عند الحقيقة فاختلف أهل الفروع كما أفاده الشيخ واختار صاحب الدر وغيره  
 الكراهة و ابن الهمام الاباحة و الجملة أن الأئمة الأربعة متفقة على عدم  
 الاستحباب مع اختلافهم فى الكراهة .

الأوقات المكروهة لما عارضه هذا الحديث المذكور في الباب رجعنا إلى القياس إذ هو المصير عند تعارض الآثار وتناقض الأخبار فالقياس يرجح حديث النهى في صلاة الفجر و حديث الادراك في صلاة العصر إذ الواجب في صلاة العصر هو الناقض لما أن الوجوب يضاف إلى أن الشروع و ذلك الوقت ناقض فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لم تنصر صلاته أدنى مما وجبت عليه فكان المؤدى مثل الواجب بخلاف وقت الفجر فان كله تام حتى يبدو حاجب الشمس و بعد ذلك لم يبق فليس في ذلك الوقت جزء هو ناقص نسبة إلى الباقي فالآن المضاف إليه الوجوب لما كان كاملاً وجبت صلاته كاملة فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس لم يبق المؤدى على الصفة التي وجب عليها فكان باطلاً هذا ما قالوا و أنت تعلم ما فيه من الاختلال و تزويق المقال فان قولهم النهى عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها في أنفسها ينادى (١) بأعلى نداء على جواز الصلاتين كليهما و إن اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل و إن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز في الفجر والجواز في العصر فان الوقت شرط لكليهما فاذا غربت الشمس بعد أداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقي فكيف يمكن لهم القول بأن الصلاة تامة إذ ليس ذلك إلا قولاً بعدم اشتراط الوقت فعلى هذا يلزم (٢) عليهم جواز صلاة من شرع في الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه ثم بعد أدائه ركعة وضع عليه رجل شيئاً نجساً ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التي التزمها أو من أخذ في الصلاة وهو يدافعه الاخبثان فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تغوط أو ليس نظير ما قالوا فانه أدى صلاة بعد الحدث على نحو ما التزمه و حاصله أنكم لم تفتروا

(١) قلت : لكن الكلام فيه مجال يظهر من ملاحظة كتب الأصول و الفقه .

(٢) قلت : إلا أن بين الشرطين فارقاً فان الوقت ليس بشرط لصحة الصلاة

بل لأداء الصلاة فاذا فات فلا شك في أنه لا يبقى أداء بخلاف الحدث فان

بين الفساد و البطلان لزمت عليكم مفاسد حجة و الفرق بينهما ظاهر فوقت اصفرار الشمس وقت الفساد بعد الغروب ليس (١) الوقت أصلاً فكيف القول باتحاد الفساد فيهما كما ادعيتم بل إطلاق الفساد على الثاني بمعنى البطلان لعدم فرقهم بين الفساد و البطلان في باب العبادات فاعلمهم قاسوهم على المعاملات و ليست شعري إذا خرج وقت العصر فأى شئ يقتضى صحة ذلك الصلاة حتى تصح و لا تبطل فالفرق بين الفجر والعصر بالتقرير الذى سبق منا لا يجدى نفعاً إذ بعد ما شرع مصلى العصر فى أداء الصلاة التى وجبت ناقصة لو غربت الشمس فالوقت الذى بعد الغروب إذا سلم أن كراهته ليست إلا مثل كراهة وقت الغروب فمات معنى قضاء العصر بعد غروب الشمس إذ هذا الوقت على ما ذكرتم ليس إلا مثل الوقت الذى هو وقت الغروب ولا قائل بقضاء العصر إذا لم تغرب الشمس كلها، وما قيل (٢) من أن بين وقت العصر الذى فى وقت الغروب والذى بعده تجانساً بالنسبة إلى صلاة العصر فإن كلا الوقتين مكروه لهما و لا كراهة فى ذات الوقتين بل الكراهة لهما عارضية فى الأول بسبب شبه عبدة الاوثان ، وفى الثانى بسبب كون ذلك الوقت معيناً لغير ذلك الصلاة و هو صلاة المغرب بخلاف

(١) هذا صحيح أن بعد الغروب لم يبق له الوقت أصلاً إلا أن الوقت لما لم يكن من شرائط الصحة بل من شرائط الأداء فبفوتها فات الأداء لكن الأداء بنية القضاء و كذا العكس لما كان صحيحاً لم تبطل الصلاة كمن شرع الظهر فى وقته ثم خرج حتى دخل وقت العصر فتفكر .

(٢) و نظرى القاصر لم يصل إلى من فرق بذلك بل المذكور فى كتب القوم أن الفرق بينهما باعتبار ما قبل الطلوع و الغروب فإن الأول لما كان كاملاً فاعتراه النقص عليه مبطل بخلاف الثانى فإن وقت الاصفرار لما كان ناقصاً فى نفسه فاعتراه الغروب عليه ليس بمناف له غاية ما فيه أنه أنقص من الأول و لا خير فيه ففتش نعم فرقوا بينهما بأن ما بعد الغروب وقت صالح للصلاة و لذا وجبت صلاة المغرب بخلاف ما بعد الطلوع فإنه وقت الكراهة حتى ترتفع الشمس فتفارقا .

وقت الفجر فانه كامل و بعد الطلوع لعل النقص ذاتى له و لذلك لم يشرع فى ذلك شئ من الصلوات المفروضة فاعتراض الفساد بالغروب يعاير اعتراض الفساد بالطلوع فى الأول لا تبطل الصلاة إذ وقت المؤداة مثل وقت المفروضة فى كونها فاسدين وصفاً و فى الثانى تبطل إذ المفروضة كاملة و المؤداة مؤداة فى وقت النقص ذاتى له فتطويل من غير طائل إذ الاوقات التى عينت للصلوات إنما هى أسباب لوجوب أدائها كما أنت تعلبه فاذا كان كذلك فبعد خروج الوقت سواء كان فى الفجر أو العصر لا يؤديه العبد إلا من عنده فيستويان فى أن كلا منهما من عنده فان الوقت بعد الطلوع وقبل الزوال إنما هو حق العبد كما أن أوقات سائر الصلوات حق العبد غير وقت أداء فريضة ذلك الوقت فكيف يقال بأن الوقت الذى بعد الغروب غير الذى بعد الطلوع إذ هما من حق العبد و نسبة كل وقت لغير صلاة ذلك الوقت لا تفريق بينهما فى أن تكون فيه شرعية صلاة أخرى أولاً فبطل الفرق الذى بينه فافهم فعمل ذلك البحث دقيق فلما لم يتعين عند الاحناف معنى الحديث على الوجه الذى ذكر كما بينا فالمراد بالادراك ليس هو الادراك على سبيل الاحاطة و إلا لزم جواز الصلاة بالاعتصار على ركعة فانه لما أريد بالادراك فى الموضعين هو الاحاطة صار المعنى من صلى ركعة قبل الطلوع أو الغروب فقد صلى الصلاة كلها و هذا باطل لم يقل به أحد فعلم أن الادراك ليس ههنا بمعنى الاحاطة و إنما معناه اللحق فانه كما يطلق على الاحاطة كما فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » كذلك يطلق على اللحق تقول أدركت زيداً إذا لحقته فالمعنى أن من لحق بركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الفجر بمعنى أن النائم مثلاً و الساهى أو المقصر إذا شرع فى الصلاة و الباقى من الوقت لم يكن إلا قدر ركعة لو صلى و أتم صلاته جازت صلاته و أما إن صلاته هل هى مكروهة أو لا فأمر آخر لم يبحث عنه ههنا ، وحاصله أن هذه الرواية تنبئ عن فراغ الذمة لمن صلى فى شئ من هذين الوقتين و إن لم يخل فله ذلك من كراهة و لا يعارضه حديث النهى عن الصلاة فى الوقتين لأن النهى عن الأفعال الشرعية لما

كان هو المنبثق عن صحتها كان مؤدى الروايتين هو الجواز غير أن الرواية الأولى لم تتعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانية فانها أظهرت صفة الصلاة في هذين الوقتين أو يقال من ههنا ليست للجنس بل هي ههنا للتنوع يعنى إذا أدرك الصى أو أسلم الكافر أو طهرت الخائض و النفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحريمه أى التمكن فيه من التحريمه بعد الطهارة فقد أدرك هؤلاء الجماعة الفجر و العصر فوجبت عليهم هذا و لعل الله يحدث (١) بعد ذلك أمراً .

[ باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين ] .

[ قوله جمع رسول الله ﷺ بين الظهر و العصر والمغرب و العشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ] الحديث ، هذا الحديث مما اضطربت فيه الفقهاء والمحدثون و تحيرت فيه العلماء المتقنون حتى قال الترمذى (٢) لم يعمل على هذا الحديث أحد من أهل المذاهب المشهورة و اختلفوا فى توجيه المراد منه فقال الامام قدوة العلماء الاعلام سند الفقهاء و المحدثين رأس الجهابذة العلماء و المتكلمين إمامنا الأعظم الكوفى - نور الله ضريحه - المراد بالجمع الجمع (٣) الصورى لا الحقيقى إذ الاحتمالات

(١) قلت : والحديث يحتمل عدة وجوه غير ما أفاده الشيخ كما بسطت فى الأوجز فأرجع إليه لو شئت التفصيل ، و أيضاً لما كان حديث الإدراك محتماً للوجوه و أحاديث النهى محكمة لا تحتاج إلى التأويل فتقدم عليه إلا أنهم استثنوا عصر اليوم لعارض .

(٢) وفى الأوجز عن الفتح ذهب جماعة من أهل العلم إلى الأخذ بظاهر الحديث ففوزوا بالجمع فى الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة و ممن قال به ابن سيرين و ربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وغيرهم .

(٣) و هو الحق الذى لا يعدل عنه فى هذا الحديث و هو مختار الحافظ فى الفتح و العنى فى البناية و الشوكافى فى النبيل و الشيخ فى البذل و الآبى فى الاكمال ، قال الحافظ ، استحسنة القرطبى و رجحه إمام الحرمين و جزم به من القدماء ابن الماجشون و الطحاوى إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

في الجمع ثلاثة جمعهما في وقت الظهر و جمعهما في وقت العصر و الجمع بينهما بحيث يقع كل منهما في وقته و هذا الثالث هو المراد ههنا و هذا كما بينا لك في حديث العلاء بن عبد الرحمن و صلاة العصر في دار أنس بالبصرة فلا يلزم على ذلك شئ من المعارضات و لا يحتاج إلى شئ من الأجوبة التي تذكر ههنا و أما الآخرون فافترضوا هذا الحديث بالحديث الآتي ذكره و هو قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين من غير عذر إلخ ، وهذا الحديث مع ضعفه لما تأيدت بقبول المجتهدين وعملهم عليه صار معارضاً لذلك الحديث (١) القوي الذي مر ذكره .

[ باب بدء الأذان ] .

[ قوله لما أصبحنا ] هذه قطعة من حديث طويل لم يذكره ههنا (٢) اختصاراً .  
[ قوله فانه أئدى و أمد صوتاً منك ] في هذا التعليل إشارة إلى أن من هدى إلى خير فهو أحق به و إلى أن المؤذن يستحب أن يكون رفيع الصوت .  
[ قوله فذلك أثبت ] أى لما علم رسول (٣) الله ﷺ أن الموقنين لرؤيا حق

(١) ولذا احتاجوا إلى التأويل فقليل كان الجمع لمطر وهو مختار مالك في المؤطأ و وافقه على ذلك جماعة و يأباه ما ورد في الروايات من غير مطر وقيل كان لمرض و قواه النوى ، قال السيوطي : هو مختار السبكي و البلقيني و الأسنوي و هو اختياري ، انتهى ، و قيل كان غيم فأنكشف فبان أنه دخل وقت العصر وقيل الصواب في الرواية في سفر سافرها لرواية الأكثر و البسط في الأوجز .

(٢) و ذكر أبو داود في سننه بتمامه مع اختلاف طرقة .

(٣) وقال ابن العربي : رؤيا الأنبياء حق من جملة شرائع الدين ورؤيا غيرهم في الدين ليست بشئ إلا أن هذه الرؤيا من غير الأنبياء استقرت في الدين لوجوه أحدها يحتمل أنه قيل للنبي ﷺ أنفذها وحياً فأنفذها أو كانت مما يتشوق إليها و يميل إلى العمل بها فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على —



كثيرون فى أمى حمد الله و أنفى عليه و قال هذا الأمر أثبت لقلبى و ليس المراد ما سبق إلى بعض الأوهام من أن رؤياك يا عمر أثبت إذ لم يبين أمر الأذان على رؤياهم و إنما كان أوحى إلى النبى ﷺ صفته فلم يكن بينها للأصحاب حتى تبادر (١) إليه عبد الله بن زيد بقص رؤياه عليه .

[ فيتحينون ] أى يوقتون (٢) على تخمينهم .

[ ينادى بالصلاة ] ليس المراد (٣) بذلك التأذين بل قولهم الصلاة الصلاة أو

الصلاة جامعة .

[ باب ما جاء فى الترجيع (٤) ] و وجهه على ما روى فى ابن ماجه و النسائى

القول بجواز الاجتهاد له و على أن يبين أن هذه المسألة من مسائل القياس أو لأنه رأى نظماً لا يستطيعه الشيطان و لا يدخل فى جملة الوسواس و الخواطر و روى أن النبى ﷺ رأى الأذان ليلة الاسراء و سمعه و لم يؤذن له فيه عند فرض الصلاة حتى بلغ الميقات و فى قول النبى ﷺ لعمره ذلك أثبت دليل على ترجيح أحد الاحتمالين الثانى و الثالث ، انتهى .

(١) و يؤيده ما فى القوت ذكر أبوداؤد فى مراسيله أن عمر لما رأى الأذان فى المنام أتى ليخبر به النبى ﷺ و قد جاء الوحي بذلك فأتى ثمة إلا بلالا يؤذن فقال له النبى ﷺ سبقك بذلك الوحي ، انتهى .

(٢) و فى المجموع : أى يقدرّون حينها ليدركوها فى وقتها ليس ينادى لها بفتح دال ، انتهى .

(٣) ذكر الشيخ قدس سره فى تقرير البخارى المعروف بـ «لامع الدرارى» كلا الاحتمالين و ذكرت فى هامشه أقوال السلف فى ذلك .

(٤) و اختلفت الأئمة فى الترجيع فذهب مالك و الشافعى إلى سنينته و ذهب أبو حنيفة و أصحابه و أحمد إلى عدمه و ذهب جماعة من المحدثين إلى التخيير قال ابن قدامة و جملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال و عبد الله

\* \* \*

— ابن زيد و هو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه وبهذا قال الثورى و إسحاق و الأخذ به أولى لأن بلالا كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفيراً و حضراً و أقره النبي ﷺ بعد أذان أبى محذورة ، كذا فى الأوجز ، ووسط فيه فى الدلائل ، قال ابن الجوزى : حديث عبدالله بن زيد أصل فى التأذين و ليس فيه ترجيع فدل على أن الترجيع ليس بمسنون ، قلت : و كذلك أذان بلال و قد أذن فى حياته ﷺ ثم أذن بين يدي أبى بكر فى زمان خلافته و هو رئيس المؤذنين و قدوتهم و قد اتفقوا على أن لا ترجيع فى أذانه و لم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزى و غيره و البسط فى الأوجز .

تنبيه : لم أجد الكلام على الإقامة فى هذا التقرير و وجدت فى تقرير مولانا رضى الحسن ما معربه : إن الروايات فى إقامة بلال مختلفة فأخذت الحنفية بالتكرار ، انتهى . قلت : و توضيح ذلك أن الأئمة الثلاثة قالوا بافراد الإقامة إلا التكبير فى أولها و آخرها و لفظ قد قامت الصلاة فأنها مثنى مثنى خلافاً لما لك فى المشهور عنه و قديم قولى الشافعى أن لفظ قد قامت الصلاة أيضاً يقال مرة و قالت الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أهل الكوفة إن الإقامة مثل الأذان مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين كذا فى البذل و استدلوأ على ذلك بقدة روايات بسطت فى الأوجز ، منها ما روى عن عبد الله بن زيد بتظير الإقامة للأذان و بما قاله الطحاوى تواتر الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات و بروايات أبى محذورة المفصلة جلها على تشبيه الإقامة و غير ذلك و بعد ثبوت الروايات الكثيرة فى تكرار الإقامة لا احتياج لتوجيه إبتار بلال و مع ذلك وجهه فى البذل و غيره بقدة توجيهات ، و الأوجه عندى أن قوله أمر بلال إلخ قضيتان —

أن النبي عليه السلام كان ينزل في منزل فأذن فلما رأى صبيان القرية أخذوا في نقل الأذان و جعلوا يقولون الله أكبر الله أكبر كما هو دأب الصبيان فأمر النبي ﷺ بهم فأتوا فقال من الذي كان ينادى منكم بصوت رفيع و أيكم أحسن صوتاً و أندى فأشاروا إلى أبي محذورة وكان الأمر كذلك فأمره النبي ﷺ أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر فقال كذلك و رفع صوته ثم أمر أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله فقال كذلك إلا أن ذلك لما كان مخالفاً لما يعتقده قومه و نفسه خفض بذلك صوته فقال النبي ﷺ قل أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله و رفع النبي ﷺ بذلك صوته و رفع أبو محذورة صوته فثبت الايمان في قلبه فاستمر الأمر عند أبي محذورة على هذا وكان ذلك تعليماً منه لخصوصية ذلك الوقت فظنه داخلاً في الأذان .

[ قوله ويدور و يتبع (١) فاه ههنا وههنا ] هذا بيان للفظه يدور فالمراد به إدارة عنقه لا غير فان كانت المارة غير متسعة لم يحتاج إلى نقل الخطأ عن مقامه وكفى إدارة الرأس من غير انتقال و إن كانت متسعة بحيث لا يمكن له إخراج الوجه بعد قيامه مقاماً منها جاز له الانتقال إلى جوانبها فأما إذا أحاطت به الجدر من كل جانب حتى لا يخرج الصوت منها إلا عند إخراج الوجه من كواتها جاز (٢) له

— مهملتان في حكم الجزئية و المراد أذان الصبح و إقامته و المعنى يشفع أذانه بأذان أم مكتوم و يتولى الإقامة مفرداً و استثناء الإقامة على هذا التوجيه مدرج من بعض الرواة كما هو عند المالكية و لو سلم الايتار فهو لبيان الجواز كما في الحاشية عن مواهب الرحمن .

(١) قال أبو الطيب روى من الافعال و الفاعل ضمير لبلال وفاه مفعوله وههنا

ظرف .

(٢) ففي البحر إن لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فإنه يستدير في

المتذنة .

ذلك وما يلزمه من تحويل الصدر معفو ضرورة إن التأذين لا يفيد دونه والاحتياج إلى المنارات في التأذين إنما هو حيث يشتد الحر والبرد والله أعلم بالصواب .

[ قوله إصبعاه في أذنيه ] و قال بعضهم في الإقامة (١) أيضاً يدخل أصبعيه في أذنيه و لا منع عنه عند الاحتياج إلى رفع الصوت بكثرة المصلين .

[ قال سفيان نراه حبرة ] لما كان النبي عليه السلام قال في الحرمة ما قال احتاجوا إلى جواب ما ورد في ذلك الحديث من لفظة حلة حرام فأجاب بعضهم بأن لبسه هذا كان قبل النسخ ثم نهى عنه و لا يخفى ما في ذلك الجواب من البعد فان هذه القصة كانت في حجة الوداع و قضى النبي ﷺ بعده بقليل فأبان نسخ ؟ و الجواب على ما قال سفيان أن إطلاق الأحمر على ما فيه خطوط يرض وسود و حمر و صفرة لكن الغالب الخطوط الحمر غير قليل كما أن إطلاق الأسود على ما فيه غلبة السواد غير قليل و الجرة كذلك فانه نوع من الثياب مخمط و توصف بصفة الخطوط الغالبة والمذهب (٢) في لبس الحرمة و الصفرة أن المزعفر و المعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً و الحرمة و الصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب .

[ قوله فقال بعضهم الثوب إلخ ] اختلفوا في كراهته واستحبابه واختلافهم هذا مبني على اختلافهم في تفسيره و جملة الامر أن التكاسل و التهاون في أمر الصلاة مكروه فما أفضى إليه كرهه و ما لا فلا فمن فسره بثوب الفجر و هو زيادة

(١) كما حكاه الترمذی عن الأوزاعي .

(٢) و في الدر المختار كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ولا بأس بسائر الألوان ، وفي شرح النقاية وغيره لا بأس بالثوب الأحمر و مفاده أن الكراهة تنزيهية و صرح في التحفة بالحرمة فأفاد أنها تحریمیة و هي المحمل عند الإطلاق وللشربلالية فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب ، انتهى .

الصلاة خير من النوم ، استعجه ومن فسرهُ بالاعلام بعد التأذين كرهه وهو المذهب عندنا إلا أن أبا يوسف خص منهم المشتغل بأمر المسلمين عليه السلام والملك والقاضى ومن اشتغل بالفتوى فإن فى انتظارهم الصلاة فى المسجد إضراراً بالمسلمين و ذلك لما ثبت أن بلالاً كان يعلم النبي ﷺ بعد الأذان لاشتغاله بشئ من الأمور .

[ قوله فاستبطأ القوم (١) ] أى علم المؤذن و ظن بطؤه القوم .

[ قوله أمرنى النبي ﷺ ] فلم من ذلك أن انتظار المؤذن المعهود بعد ما حان

الوقت غير مسنون .

[ باب من أذن فهو يقيم ] هذا على الاستحباب (٢) و ليس معنى ذلك أن إقامة الآخر لا يصح ولما كان ذلك رعاية لحق المؤذن فإن كان المؤذن راضياً بإقامة الآخر أو غائباً فلا ضير فى ذلك .

[ باب كراهة الأذان ] بغير وضوء .

[ قوله لا يؤذن إلا متوضئ ] هذا النفي على الاستحباب لأن الأذان ذكر

(١) وجلة الكلام أن الشويب وهو الاعلام بعد الاعلام يطلق على الإقامة أيضاً كما ورد فى الحديث ، و على قول المؤذن فى أذان الصبح الصلاة خير من النوم و هو مستحب عند الجمهور ، و على الاعلام بين الأذان و الإقامة و هذا هو المحدث و ذكر المصنف منها المعنيين الأخيرين و ذكر صاحب الأوجز الثلاثة مع ذكر قائليها .

(٢) قال أحمد و الشافعى بحديث الباب من أذن فهو يقيم ، و قال مالك إقامة و غيره سواء ، قال ابن عبد البر : انفرد به عبد الرحمن بن زياد و ليس بحجة عندهم و حجة مالك حديث عبد الله بن زيد لما قال له ﷺ ألقه أى الأذان على بلال فلما أذن قال لعبد الله بن زيد أقم أنت و هذا الحديث أحسن إسناداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز ، و جمع الحنفية بين الحديثين كما أفاده الشيخ .

وأفضل الأذكار كلام الله تعالى وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعلمهم القرآن على كل حال إلا الجنبات مع ملاحظة ما روى أنه عليه السلام عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم .

[ قوله هذا أصح من الحديث الأول ] لأنه ثبت من أكثر الحفاظ هكذا موقوفاً على أبي هريرة مع أن في الحديث الأول (١) انقطاعاً أيضاً .  
[ قوله فكرهه بعضهم ] وإن كان (٢) كراهة تنزيهية و رخص في ذلك قوم و هذا أخف من الأول فليس عند هؤلاء إلا ترك فضيلة ونحن في هذه الطائفة .  
[ باب ما جاء أن الامام أحق بالاقامة ] أى لا يقام إلا إذا حضر الامام إلا إذا خيف فوت الوقت وليس (٣) أن يقيموا حتى يحضر الامام من غير اختيار منه فلم أن المؤذن إذا أقام فليس على الامام وجوب الحضور بفوره بل له أن لا يحضر فتعاد الاقامة عند حضوره إن كان بعد زمان .

[ باب ما جاء في الأذان بالليل (٤) ] هذا مما يرد على الطرفين فانهما لم يجوزا

(١) قلت : الانقطاع لا يختص بالحديث الأول بل مشترك فيهما معاً لرواية الزهري عن أبي هريرة .

(٢) اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الأئمة في أذان المحدث فارجع إلى فروعهم و مذهب الحنفية كما في الهداية أنه يجوز أذان المحدث و الوضوء مستحب .

(٣) أى ليس للصليين أن يقيموا الصلاة ليحضر الامام اضطراراً بغير قصده .

(٤) اعلم أنهم أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجوز . قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً ، وقال ابن المنذر : أجمعوا على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها ، انتهى ، وأما أذان الفجر فقالت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية يجوزاه قبل الوقت مع الاختلاف فيما بينهم في وقته فقيل لا يجوز حتى يبقى السدس الأخير و قيل يجوز من نصف الليل و قيل من بعد العشاء ، قال الباجي وهذا بعيد ، وقال أبو حنيفة و محمد لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر و به قال الثوري وزفر ، كذا في الأوجز .

أن يؤذن قبل الوقت ولو أذن قبل الوقت فالإعادة عندهما واجبة ، وأما أبو يوسف فقد اختار جواز التقديم على الوقت في أذان الفجر وهذا لا ينتهض حجة له فان التأذين المذكور لم يكن تأذين الفجر بل لايقاظ (١) النوم ولو سلم فلم يثبت الاكتفاء (٢) به بل ثبت إعادته في الوقت فاما أن يقال يجوز التأذين للنوافل وهذا أيضاً خلاف تصريحهم فان علماءنا لم يصرحوا بذلك أويقال بالتزام التأذين قبل الوقت وهذا أيضاً مخالف لمذهبهم ، وأما الشافعية فقد جوزوا كون هذا التأذين لصلاة الفجر (٣) غاية ما يلزم من ذلك تكرار الأذان لصلاة واحدة ولا ضير في ذلك فان تكرار التأذين عند الاحتياج إليه مسلم بين كلهم فالتفصي عن ذلك إما بما ذهب إليه بعض شراح صحيح البخارى أن تفاوت ما بين الأذنين إنما كان مقدار أن ينزل هذا ويرقى هذا فان بلالا كان يؤذن في أول بروق الفجر وهو خفي لا يدركه كل أحد حتى إذا فرغ من تأذنيه ودعائه نزل ، فلما نزل بلال وعرج عبد الله ابن أم مكتوم

- (١) ففي رواية مسلم أنه يتأدى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، الحديث .
- (٢) قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي أنه لا يكتفى به و ادعى بعضهم أنه لم يرد في شئ من الحديث ما يدل على الاكتفاء ، قال القرطبي هو مذهب واضح ، انتهى ، و قال ابن قدامة : لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الاعلام بالوقت فلم يجوز كبقية الصلوات إلا أن يكون له مؤذنان يحصل الاعلام بأحدهما ، انتهى ، كذا في الأوجز .
- (٣) قلت : كون هذا التأذين لصلاة الفجر مشكل جداً لأنه يفوت المقصود بالأذان كما تقدم قريباً عن ابن قدامة ، قال الباغي : والذي يظهر لي أنه ليس في الآثار ما يقتضى أن الأذان قبل الفجر هو صلاة الفجر فان كان الخلاف في الأذان في ذلك الوقت فالآثار حجة لمن أثبتته وإن كان الخلاف في المقصود به فيحتاج إلى ما بين ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر أو غير ذلك مما يدل عليه ، انتهى ، كذا في الأوجز .

فقل له أصبحت أصبحت وكان مدار ذلك على ما ذهب إليه بعض فقهاءنا أن حرمة الطعام على الصائم ليس من انبلاج الفجر إنما هو على التبين إذ على هذا التقدير كلا التأذينين يقعان في الوقت ، و أما على مذهب من قال بحرمة الأكل من حين انبلاج فليس لصحة ذلك التأويل من سبيل إذ قول النبي ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم إنما هو تصريح بوقوع الأكل بعد أذان يلال لا يقال إذا كان تفاوت بين الأذنين مقدار العروج والنزول فكيف يمكن في ذلك المقدار من الزمان الأكل والشرب قلنا إن طعامهم كان علقمة (١) لا يحتاج فيها إلى كثير وقت فأنما هي تيميرات و شربة ماء و يمكن الجواب عن أصل الإيراد الواقع على الأحناف بتسليم إباحة الأذان لغیر الفرائض و قد ثبت مثل ذلك في الشرع فان النبي عليه السلام أمر بالأذان عند الحريق و ظهور الغول و غير ذلك و لا يبعد استنباط ذلك عن كلام الفقهاء أيضاً فانهم قالوا بسنية الأذان للفرائض الخمس فحسب ، و أما إباحته لغيرها (٢) فغير منفي .

[ قال أبو عيسى هذا حديث غير محفوظ ] اشبه الأمر في الجمع بين هذين الحديثين : حديث أن العبد نام ، و حديث أن بلالا يؤذن بليل على هؤلاء الفحول فأجابوا بما ليس له مسحة من القبول وأقروا بتضعيف إحدى الروايتين من غير شاهد عليه عدول و ما ذلك إلا ميل عن الصراط السوى أو عدول ، و تقرير الحافظ في هذا المقام ظاهر لا يحتاج إلى حل و بيان ولكنه يرد عليه أن تضعيف إحدى

(١) قال في الجمع يجتزى بالعلقة أى يكتفى بالبلعة من الطعام و هو بضم عين

أى قدر ما يمسك الرق يريد القليل ، انتهى .

(٢) ففي الأوجز مشروعيته في أذن المولود وعند تغول الغيلان وإذا استصعبت

دابته وساء خلق رجل يحسن الأذان في أذنه و في أذنه المهموم و المصروع والغضبان و عند مزدحم الجيش وعند الحريق وإن ضل الطريق في أرض

قفر ، انتهى .



هاتين الروايتين إنما هو مبنى على كون مورد الحديثين واحداً و لم يبين و على كون بلال متعيناً للأذان الاول وعبد الله بن أم مكتوم للثانى وذلك غير متيقن كيف (١) وقد سبق عن قريب أن زياد بن الحارث أذن فى الفجر فالجمع بين الحديثين بأن بلالا كان يؤذن أحياناً بالليل وأحياناً بعد الفجر وكذلك ابن أم مكتوم مرة كذا ومرة كذا فانفق أن بلالا نام يوم نوبته لتأذين الفجر مع أن الأذان الاول قد قاله غير بلال فى وقته فى الليل فلما استيقظ بلال و رأى ضياء و لغفلة نومه لم يميزه (٢) عن ضياء الفجر بادر إلى التأذين الذى كانوا ينتظروه لصلاة الفجر و حرمة الطعام و الشراب فلما كان الفجر لم ينبج أمر النبي ﷺ بنده أن العبد نام حتى لا يعتدوا به ، و بذلك يصح أثر عمر فانه كان يعلم أن تأذين الفجر لا يصح إلا بعد الفجر فأمر باعادة الأذان فعلم أن حديثي أن العبد نام و لا يمنعكم أذان بلال كلاهما صحيح فأما هما واقعتان و نداء نوم العبد كان لتأذين صلاة الفجر قبل انبلاج الفجر و بذلك عرفت جواب ما يرد على ظاهر قوله أن بلالا يؤذن بلبيل

(١) بل و قد ورد عكس حديث الباب رواه أبو الوليد و كذا أخرجه ابن خزيمة و ابن المنذر و ابن حبان من طرق عن عائشة و كذلك أخرجه الطحاوى و الطبرانى من طريق آخر و ادعى ابن عبد البر و جماعة أنه مقلوب و أن الصواب حديث الباب ، قال الحافظ : و كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث فى صحيح ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عائشة ، وفى بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الهم فيه ثم جمع بينهما بأن الأذان كان بينهما نوباً وحكى هذا الجمع عن ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما .

(٢) فقد روى عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل الفجر فقال له النبي ﷺ ما حملك على ذلك فقال استيقظت وأنا و سنان فظننت أن الفجر طلع فأمره النبي ﷺ أن ينادى بالمدينة ثلاثاً أن العبد قد نام ، الحديث ، رواه البيهقى و إسناده حسن قاله التيموى .

فأمره النبي ﷺ أن يتأدى أن العبد نام من أن النوم يقضى تأخيرته عن وقته لا تقديمه و وجه الدفع أن بلالا لما كان هذا يوم نوبته لأذان الفجر أكثر من اهتمام أذان الليل فحين تنبه من رقدته خاف أن لا يكون آخر الأذان عن وقته فبادر إلى الأذان من غير أن يحقق هل الفجر برق أم لا فلما انكشفت عنه سنة النوم وتحقق الليل أمره النبي ﷺ بذلك فلا حاجة إلى تضعيف إحدى الروايتين كيف و شأن حماد أرفع (١) من ذلك .

[ قوله عن نافع عن عمر منقطع ] و لا يضرننا (٢) انقطاعه فان المراسيل عندنا معتبرة لاسيما و قد علم المتروك و هو ابن عمر .

[ باب كراهية الخروج عن المسجد بعد الأذان ] فان كان له ضرورة في الخروج ولا يمكنه العود إلى حين إقامة الصلاة صلى صلاته وخرج فان (٣) كان صلى

(١) و قال الحافظ : رجاله حفاظ ثقات ثم ذكر تضعيف أئمة الحديث لذلك ثم ذكر له عدة متابعات ثم قال هذه طرق يقوى بعضها بعضاً قوة ظاهرة انتهى .

(٢) قال النيموى رواه أبوداؤد و الدارقطنى و إسناده حسن ، انتهى .

(٣) قلت : ههنا أربعة مسائل خلافية مبسوبة الذيال بسط الكلام عليها في الأوجز في أبواب متفرقة : الأول خروجه من المسجد و لم يصل الصلاة فيكره الخروج عندنا إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة فانه ترك صورة و تكميل معنى ، و الثانية خروجه من المسجد وقد صلى تلك الصلاة قبل ذلك جماعة قال ابن رشد أكثرهم أنه لا يعيد ، منهم مالك و أبو حنيفة ، و قال بعضهم يعيد و ممن قال بذلك أحد و داؤد ، انتهى ، قلت : و استثنى في فروع الحنابلة المغرب ، و الثالثة كذلك ، و قد صلى منفرداً فتعاد عند الشافعية كلها و عند الحنابلة إلا المغرب أو جاء وقت الكراهة وعند المالكية إلا المغرب و الصبح و العشاء بعد وتر يعنى لو صلى الوتر قبل ذلك لا يعيد العشاء ، و عند الحنفية يراعى فيه ما يراعى في التفل فلا يعيد إلا العشاء —

قبل ذلك لا بأس بخروجه فانه ليس عليه إجابة الدعوة فان ذمته فارغة فأما إذا أقيم  
فلاكثر على أنه إن كان قد صلى قبله صلى نافلة في غير الأوقات التي تكره فيها النوافل  
فان كان مغرباً ضم (١) معه ركعة .

[ قوله قد روى أشعث بن أبي الشعثاء هذا الحديث عن أبيه ] كما رواه عن  
أبيه إبراهيم بن مهاجر يعني توبع عليه إبراهيم بن مهاجر فالأخذ من أبي الشعثاء  
اثنا (٢) : إبراهيم بن مهاجر ، و الثاني أشعث بن أبي الشعثاء .

[ باب الأذان في السفر ] .

[ قوله إذا سافرتما فأذنا و أقيما ] فيه مجاز (٣) فان التأذين و الإقامة وإن

و الظهر ، و الرابعة الخروج من المسجد بعد ما أقيمت الصلاة فـكـروه  
عندنا للثمة ، كذا في الأوجز ، و في الدرا مختار : من صلى الفجر والعصر  
و المغرب فيخرج مطلقاً و إن أقيمت لكرامة النفل بعد الأولين ، و في  
المغرب أحد المخطورين البتراء أو مخالفة الامام بالاتمام ، انتهى .

(١) رواه ابن أبي شيبة عن علي و به قال الجمهور كما سيأتي ، و في الطحاوي  
عن شرح السيدان شرع في المغرب أتم أربعاً لأن مخالفة الامام أخف من  
مخالفة السنة .

(٢) فرواية إبراهيم أخرجهما الترمذي و أبو داود و ابن ماجه ، و رواية أشعث  
أخرجها النسائي وأخرج مسلم والبيهقي بطريقين معاً و أخرج النسائي طريقاً  
ثالثاً و هو رواية أبي صحرة عن أبي الشعثاء ثم لا يذهب عليك أن أهل  
الأصول اختلفوا في قول الصحابي هذا معصية أو طاعة إنه مرفوع أو موقوف  
بسطة الشيخ في البذل فارجع إليه ،

(٣) واحتج إلى ذلك لما أن الأذان الواحد يكفي إجماعاً و قيل المراد من أحب  
منكما فليؤذن و نسب إليهما لاستوائهما ولا يعتبر في الأذان السن وغيره  
بخلاف الإمامة ويؤيده ماورد في طريق أيوب عن أبي قلابة فليؤذن لكم أحكم  
و يمكن أن يوجه بأن أحدهما يؤذن و الآخر يجب و فهم أبو الحسن بن  
القصار أن يؤذنا جميعاً و ليس بمراد ، كذا في البذل .

كان من واحد لكن الثانى باعث عليه و سبب له و راض به فأضيف الفعل إليهما  
و هذا إذا كان التأذين على معناه الحقيقى و إن أريد به الاهتمام به فلا مجاز فى  
إسناده إليهما .

[ قوله وليؤمكما أكبر كما ] لما كان إسلامهما معاً فكان قراءتهما (١) القرآن  
وعليهما بالسنة وزهدهما و ورعهما بالسوية و لم يبق إلا الترجيح بكون السن فذلك  
قال هذا .

[ قوله و الاول أصح ] لما يروى (٢) أنه يشهد صلاة من أذن فى السفر  
ما كان فى ذلك المكان من الملائكة و رجال الغيب و مسلمى الجن و لما يشهد له  
يوم القيامة كل شئ يسمع تأذنه و لأن العلة التى ذكرها توجب ترك الإقامة أيضاً  
فإنها لجمع أهل المسجد و لا أحد منهما يجمع .  
[ باب فضل الأذان ] .

[ قوله لولا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث ] المراد بأهل الكوفة  
ههنا سفيان الثورى فإنه كثيراً ما يأخذ (٣) عنه و أما إمامنا الأعظم فقد قال فيه  
دجال كذاب و لم يأخذ عنه و كان رافضياً ، والمذهب فى أخذ الرواية عن مثل هؤلاء  
مختلف فيه فمنهم و منهم البخارى من قبلها عنه إذا ثبت أنه ليس داعياً إلى مذهبه

(١) كما وقع نصاً فى طرق الحديث ، فى رواية : و كنا يومئذ متقاربين فى  
العلم ، و فى أخرى : قلت لأبى قلابة فأين القرآن قال إنهما كانا متقاربين  
أخرجهما أبو داود و غيره .

(٢) قال العنقى : كافة العلماء على استحباب الأذان على المسافر إلا عطاء فإنه قال  
إذا لم يؤذن و لم يقم أعاد الصلاة ، انتهى ، قلت و الأئمة الأربعة على  
استحبابه و أوجه داود ، كذا فى الأوجز .

(٣) و روى عنه توثيقه حتى قال لشعبة لأن تكلمت فى جابر الجعفى لاتكلمن  
فيك .

و لا يكذب إلى غير ذلك من الشروط المعتبرة فى العدالة و منهم و منهم مسلم (١) من قال بعدم قبولها منه مطلقاً و هكذا اختلفوا فى شأن جابر هذا فنههم و منهم سفيان الثورى من أخذ عنه و منهم و منهم الامام من رده .

[ باب ما جاء الامام ضامن و المؤذن مؤتمن ] لا يخفى أن الضامن مؤاخذ بفعل من ضمن عنه لا بفعل غيره فلا يلزم صحة صلاة من لم يصح التزامه الصلاة معه لعدم طهارة أو غير ذلك و الذى التزم الصلاة مع الامام و صح التزامه فان عرضه بعد هذا التزام شئ من نقصان احتمله ضامننه و هو الامام و لما كان صلاة الامام متضمنة لصلاة المأموم لم يصح اقتداء المفترض بالمتفل و لا بمفترض آخر لأن الشئ لا يتضمن (٢) مثله و لا ما هو فوقه فمضى قوله : الامام ضامن ، انبعاث الأئمة على الاحتياط فى أمر الامامة فان الفساد الذى فى صلواتهم لما كان يؤثر فى صلوات المأمومين كان لهم مزيد احتياط إلى الاهتمام بذلك و لذلك دعا لهم بما يشمل كل ما يحتاجون إليه فى ذلك فقال اللهم ارشد الأئمة

(١) فانه أنكر على رواية المتبعة فى مقدمة مسلم لكن الشيخين كليهما أخرجا عن المتبعة كما فى التدريب ، و ذكر أيضاً فى أصل المسألة عدة أقوال لأهل الفن فارجع إليه .

(٢) قال صاحب الهداية ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ولا يتضمن ما هو فوقه و الامام ضامن بمعنى تضمن صلاة المقتدى ، وقال فى حواشيه فان قلت الشئ كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن مثله كما صرح به المصنف فى المضاربة فيجب أن لا يصح الاقتداء إلا إذا كان صلاة الامام أقوى أجيب بأننا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع ، انتهى ، فلا يرد حينئذ أن مصلى الظهر مثلاً ينبغي أن لا يأتم بمصلى هذه الصلاة أو يقال إن المراد بالمثل فى كلام الشيخ المثل المغائر لا عين تلك الصلاة فلا يصح اقتداء مصلى الظهر بمن يصلى ظهر يوم آخر .

فان الرشد مستلزم للغفران فكان لهم فضل على المؤذنين ، وأما المؤذنون فلما كان عليهم تعاهد الاوقات لئلا يؤذنوا فى غير أوقات الصلوات و قد يقع فى ذلك إفراط و تفريط فان أمر الأمانة مما يعسر على المرء أداء حقه قال لهم فى الدعاء و اغفر للمؤذنين و يعلم من ههنا أن اللائق بالآذان هو الذى يعتمد عليه فى معرفة الاوقات فان الأمانة لا تفوض إلا إلى من هو مستحق لها و حرى بإيفاء حقه .

[ قوله حدث عن أبى صالح ] هذا يشير (١) إلى واسطة بين أبى صالح وبين الأعمش .

[ قوله و ذكر ] أى البخارى عن على ابن المدينى (٢) أنه لم يثبت حديث أبى هريرة أى للانقطاع وحديث عائشة لمخالفة (٣) الثقات فانهم يروونه عن أبى هريرة و أنت تعلم ما فيهما .

[ قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن ] فيه تغليب لما ورد فى الروايات (٤) الآخر .

(١) و فى رواية لأبى داود عن الأعمش ثبت عن أبى صالح و لا أرانى إلا قد سمعته منه يعنى أنه تردد فى أنه هل سمعه منه بواسطة أر بلا واسطة و بسط الحافظ فى التلخيص الخير طرق هذا الحديث و الاختلاف فيه .

(٢) اختلفوا فى تصحيح الحديث فقال أبو زرعة حديث أبى صالح عن أبى هريرة أصح من حديث أبى صالح عن عائشة ، و قال البخارى عكسه و ذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت واحد منهما و صحح ابن حبان الطريقين معاً وقال قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة و أبى هريرة جميعاً ، قاله الحافظ .

(٣) و أيضاً فى الحديث اختلاف على أبى صالح كما لا يخفى .

(٤) أى من تفصيل الحوقلة عند الجيعلتين و توضيح الفقه فى الحديث أن إجابة الآذان واجب عند الظاهرية و ابن حبيب و نذب عند الجمهور وهما قولان لمشايخنا الحنفية صرح به الشامى ، و حكى ابن قدامة الاجماع على النذب —

[ قوله كرهوا أن يأخذ على الأذان أجراً ] هذا يرد على الشافعية (١) مذهبهم في تجويز أخذ الأجرة على القرآن إلا أن لهم أن يعتذروا بمرور النص ههنا في الترك فإن الاستحجار على الطاعات من تعليم القرآن و الوعظ و أمثاله جائز عندهم و منعه المتقدمون من علمائنا ذهاباً إلى أمثال هذه الروايات وجوزة المتأخرون منهم ضرورة فيجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الوعظ و التأذين و لا يجوز في قراءة القرآن في التراويح وعلى القبور لعدم الضرورة فيهما لأجراء إمامة غير الحافظ فيصلى بهم من لا يأخذ الأجر بسور قصار يحفظها فان قيل إن ختم القرآن مرة سنة مؤكدة فهلا تعد إقامتها ضرورة قلنا (٢) .

[ باب ما يقول إذا أذن المؤذن ] .

[ قوله حلت (٣) له إلخ ] أى استحقتها و معلوم أن النبي ﷺ شأنه أرفع

ثم اختلفوا في ألفاظ الاجابة فقليل يقول مثل ما يقول المؤذن بجميع ألفاظ الأذان حكاه ابن عابدين عن البعض وهو وجه لبعض الخبالة وقول لبعض المالكية لكن المشهور الراجح عند الأئمة الأربعة أن يجيب الجميع بالحوقلة كما بسطه في الأوجز .

(١) قال ابن قدامة لا يجوز أخذ الأجرة عليه في ظاهر المذهب وكرهه الأوزاعي

و ابن المنذر و رخص مالك و بعض الشافعية لأنه عمل معلوم ، انتهى ،

قلت : و أصل مذهب الحنفية المنع كما أفاده الشيخ و بسطه شيخنا في البذل

و أول الشافعية حديث الباب على خلاف الأولى كما قاله ابن رسلان وغيره .

(٢) بياض في الأصل بعد ذلك ، و الأوجه عندي في الجواب أن الختم فيها

ليس بسنة مؤكدة بل السنة المؤكدة هي التراويح فقط حتى الجماعة فيها

أيضاً سنة على الكفاية كما صرح به أهل الفروع و أما ختم القرآن فهو إن

كان سنة لكنها ليست بمؤكدة فانهم صرحوا بأن القوم إن مل بالختم قرأ

بقدر ما لا يؤدي إلى تنفيرهم فاذا ترك بملأهم فأولى أن لا يترك له المذهب —

من أن يترك أحداً محروماً عما كان يحل له و هو محتاج إليه فلا حاجة إلى تأويل أن يقال حلت معناه وجبت أو يقال إن ذلك حاصل ما يتول إليه معناه والفرق بين المعنيين أن الحل فى التوجيه الأول على معناه المشهور وهو أنه لم تحرم عليه الشفاعة إلا أن النبي عليه السلام يفعل ذلك الحلال لا محالة لاضطرار هذا المرء إليه فلا يتركه النبي عليه السلام غالباً عنها و هو محتاج إليها فليس فى هذا الوجه لزوم عليه ﷺ ، وأما فى الثانى فعليه ﷺ لزوم ما لأنه كان أوجب على نفسه مكافأة من أحسن إليه فلما أحسن إليه بالدعاء فإنه يحسن إليه بالشفاعة لا محالة إن شاء (١) الله تعالى .

[ باب كم فرض الله على عباده من الصلوات ] .

[ قوله ثم إنه نودى يا محمد ] وقد وقعت تلك القصة ليلة أسرى بالنبي ﷺ فى السنة السابعة من الهجرة (٢) ثانى شهر ربيع الأول و قيل ثانية عشر منه .

[ لا يبدل القول لدى ] فيه تأويلان أحدهما أن النسخ و التبديل إنما هى بالنسبة إلى فهم العبد ، وأما نحن فنعلم أن وجوب هذا الحكم إلى أى حين هو فأنه جل جلاله كان يعلم أن فرض الصلاة على أمة محمد ﷺ فى أول الأمر خمسين ثم

— (٣) قال أبو الطيب فى رواية البخارى حلت بدون إلا وهو الظاهر وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من فى قوله من قال استفهامية و الاستفهام للانكار و قال بمعنى يقول فيرجع إلى النفي أى ما من أحد يقول ذلك إلا حلت له و معنى حلت وجبت كما فى رواية الطحاوى أو اللام بمعنى على و يؤيده رواية مسلم حلت عليه لا بمعنى الحل المقابل للحرمة إذ هى حلال لكل مسلم و قد يقال بل لا تحمل إلا لمن أذن له فيجعل الحل كناية عن حصول الأذن فى الشفاعة ، انتهى .

(١) ذكر فى الجامع بعد ذلك « باب الدعاء لا يرد بين الأذان و الإقامة ، لكن

الشيخ كتب تقريره بين أبواب الجماعة فاقفينا أثره لكثرة توجبه .

(٢) هذا سبقة قلم و الصواب من النبوة .



بعد مدة كذا يكون خمساً وأربعين ثم أربعين ثم هكذا وهكذا إلى أن يستقر الامر على خمس صلوات حتى القيام و يمكن توجيهه بأن فرض الصلاة في علينا كان خمسة وأجرها أجر خمسين لكنك فهمت أن فريضة الصلوات إنما هي خمسون ولم نذهبك على ذلك في أول ما سألت التخفيف عنا ويكون هذا تسليية لما أن النبي عليه السلام لعله يحزن في نفسه من سؤاله التخفيف أن يكون نقص من أجر الامة شيئاً كثيراً وأن الكريم تعالى شأنه إنما خفف عنا لما رأى فينا من ضعف في امثال الاوامر فأزاله تعالى عن قلبه فقال يا محمد إنه لا يبدل القول لدى أى لم تكن فرضنا خمسين وخففنا لما رأى في أمتك من الضعف و قلة الامثال بل المفروض في علينا إنما كان خمس صلوات لا غير وهذه الخمس أجرها أجر خمسين والنكته في أمره تعالى نبيه ﷺ بأداء خمسين ثم التنزل منها إلى خمس هو إظهار غاية امثاله ﷺ لأمره تعالى شأنه و اعتماده على أمة المرحومة فيما أتى به من الاوامر و النواهي لا كما كان موسى عليه الصلاة والسلام يخاف في كل أمر نزل من الله تعالى قبول قومه ورده فان النبي عليه السلام قبل من الله تعالى وتبارك على أمة هذه الطاعة الكثيرة في تلك الساعات القليلة و لم يخش وقوعهم في الهرج (١) لكثرة ما بهم من الحوائج و الاشغال و كان القصور في أدائها منسوباً إلينا لو وقع وذنباً منا لا إليه سبحانه وتعالى وتبارك بأنه أوجب ما يشق و فرض ما يسر أدائه و كان مثال ذلك ما ينقل من أياز (٢) أن السلطان اشترى جام بلور قيمتها ألف (٣) ثم أمر أياز أن يكسره فكسره فقال لما كسرت ذلك أياز قال أذنبت يا مولاي و أجمرت فاعف عني و اصفع فكان ذلك كله إظهار ما عليه النبي ﷺ من مرتبة العبودية و نهاية التسليم و غاية الامثال والقبول في كل باب والله أعلم، ويمكن في توجيهه أن يقال هذا دفع مايتوهم من التخفيف

(١) هكذا في الأصل بالهاء فلو صح يكون بمعنى الفتنة .

(٢) لما أراد محمود أن يظهر على لوامه كمال أدبه و غاية امثاله لأمره .

(٣) و في تقرير مولانا رضى الحسن عشرة آلاف .

من هذه الخمسة أيضاً بأن هذا القول لا يبدل و لا ينقص الصلاة منه .

[ قوله كفارات لما يبين ما لم يغش الكبائر ] هذا بظاهره يفيد أن لا تكفير وقت غشيان الكبائر لا لها و لا للصغائر و أنت تعلم أن ذلك إنما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة و أما عند الامام فلما لم يعتبر مفهوم المخالفة كان مفهوم لفظ الحديث هو تكفير من لم يغش الكبائر أو تكفير الصغائر ما لم يغش الكبائر ، و أما حال امرء غشها و وقت غشيانها فسكوت عنها فوجب في كشف حال هذه الحالة الرجوع إلى غير هذه من الروايات فيعلم أن التكفير وقت غشيان الكبائر أيضاً مسلم ، و مثل ذلك جاء في قوله تعالى « إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم بحمل الاضافة على الاستغراق و أما إذا لم يحتجب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ثم إن التكفير لما حصلت بالصلوات الخمس فالجمعة إلى الجمعة إما كفارة لما يعتري من قصور في الصلوات و إتيانها على ما هي عليه أو يكون رفع الدرجات (١) فانما مناب التكفير ويمكن في توجيهه أن يقال كلمة ما في قوله عليه السلام كفارة لما يبين عامة تشتمل كل كبيرة و صغيرة فالعنى أن ذلك المذكورات كفارات لكل صغيرة و كبيرة (٢) كائنة فيما يبين ما دام الرجل لم يغش الكبائر ، و أما وقت غشيانها إياها فانما هي كفارات للصغائر فقط لا الكبائر و هذا ظاهر لا غبار عليه و الحمد لله ، و أما من ليس له إلا الكبائر دون الصغائر فلهه يخفف (٣) في كبائره ما علم الله تعالى منها على قدر الصغائر الكائنة في تلك المدة ( يعنى جتته اس مدت مين صغائر هوتے اتی ہی تخفیف کبائر مین ہو جائے گی ) .

[ باب ما جاء في فضل الجماعة ] قيل في الجمع (٤) بينهما أن رواية خمس

(١) فان الأصل أن التكفير لما صادف المحل المغفور يكون سبباً لرفع الدرجات .

(٢) يشكل ذكر الكبيرة بشرط مادام الرجل لم يغش الكبائر اللهم إلا أن يقال

أن ذكر الكبيرة لافادة التعميم بقطع النظر عن وجودها و عدمها .

(٣) ذكره النووي رجاء و تعقبه ابن سيد الناس كما في القوت .

و عشرين كانت قبل رواية سبع وعشرين ثم زاد الله تعالى في أجر عباده و لم تبلغ  
 الرواية الثانية إلا ابن عمر و يمكن أن يقال في توجيهه أن ليس معناهما إلا واحد  
 أو هو أن صلاة الرجل و التي حصلت له بالجمع مع الامام حوسبت في إحدى  
 الروايتين دون الأخرى و تفصيله أنه كان من منته تعالى على عباده أنه أعطى في كل  
 عمل يسير أجراً كثيراً فمن ذلك صلوات الرجل التي فرضها الله عليه فكان يتوهم أنه  
 لا فضل ولا أجر في أداء الرجل الصلاة المفروضة عليه فإنه دين و لا حمد للديون  
 في أدائه ما يجب عليه أدائه فدفعه النبي ﷺ في الباب الأول و من ذلك صلاته مع  
 الجماعة فقد أنعم (١) الله تعالى بذلك أجر خمس وعشرين صلاة لتعاكس أنوارهم فيما  
 بينهم و تزايد فضائل صلواتهم بذلك و من ذلك صلاته مع الامام فإنه بذلك يستفيد  
 أجر صلاة سوى ما كان له من صلاة نفسه و المثبت له المشير إليه قوله ﷺ من  
 يتجر على هذا فلولاً في ذلك زيادة ثواب للامام و المأموم لما عبره النبي ﷺ بذلك  
 اللفظ (٢) و إذا عرفت هذا فاعلم أن ابن عمر إنما حاسب الصلاتين (٣) مع ذلك  
 الفضل الذي من الله به للجماعة ، و أما عامة الرواة فأما يبينوا هذه الزيادة و ذلك

— (٤) اختلفوا في توجيه العديدين منهم من حارل إلى الترجيع ومنهم من حاول  
 إلى الجمع بينهما ، أما الأول فقبل رواية الخمس راجحة لكثرة من رواها ،  
 و قيل رواية السبع لأن فيها زيادة ثقة ، و أما الثاني ففي الأوجز جمع  
 بينهما بأكثر من عشرة أوجه .

(١) و زاد ابن رسلان في إنعامه تعالى زيادة كثيرة فقال معنى الحديث أن  
 تضعف الصلاة فتصير ثنتين ثم تضعف فتصير أربعة ثم تضعف فتصير ثمانية  
 و هكذا إلى أن ينتهي إلى خمسة وعشرين ضعفاً و ذلك كثير من فضله  
 تعالى كذا في الأوجز .

(٢) أى بلفظ التجارة .

(٣) أى صلاة الرجل نفسه و صلاة إمامه .

الفضل لا غير لانه كان معلوماً .

وأما قوله [ و في الباب عن عبدالله بن مسعود و أبي بن كعب إلخ ] فليس المراد به الاشارة إلى فضل سبع وعشرين فان ذلك لا يصح (١) بل المراد بذلك إنما هو فضل الجماعة لا تعيين رواية سبع و عشرين فانهم و تفكر و تشكر .  
[ باب فيمن سمع النداء فلا يجيب ] اتفقوا (٢) أن إجابة الداعي باللسان سنة و بالاقدام واجبة .

[ لقد هممت أن آمر فتيق ] فيه أن الجماعة الثانية لو كانت ثابتة لما كان لذلك التحريق معنى إذ لم الاعتذار بشمول الجماعة الثانية و فيه وجوب الجماعة المعبر عنه في كتب الفقه أنها سنة مؤكدة فان الواجب عندهم ما على تركه وعيد فان قيل يلزم على النبي ﷺ فعل ما ينهى عنه غيره و هو ترك الجماعة الأولى قلنا لزوم ذلك على النبي عليه السلام إذا فرض أن يصلي في مسجده ذلك و نحن نعلم أنه لو فعل ذلك الاحراق و الذهاب لصلى في مسجد آخر ، و في موضع غيره أي ما لم يصل فيه مرة و قوله لا يشهدون الصلاة يعنى الذى كان أمر بها أن تقام فان المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى مع أن الأصل في اللام إنما هو العهد وهذا يعين ما قلنا من أمر الجماعة الثانية فانه لو كانت الجماعة الثانية معمولاً بها لكان المناسب حينئذ أن يقال لا يشهدون صلاة .

[ قوله فقال هو في النار ] أى غير مخلد وأجاب الترمذى بحمله على التأييد بما لا حاجة إلى تقريره لظهوره .

(١) فان المصنف صرح بنفسه أن عامتهم يرددون بلفظ خمسة و عشرين درجة إلا ابن عمر و ذكر العيني في شرح الصحيح رواية ابن مسعود و أبي و غيرها بلفظ خمس و عشرين .

(٢) حكى الاجماع عليه ابن قدامة و غيره مع ما فيه من خلاف مرجوح حتى إن للحنفية أيضاً فيه قولين كما تقدم .

[ باب الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة ] .

[ قوله شهدت مع النبي ﷺ حجته ] أى عام حجة الوداع .

[ قوله انحرف ] المراد بذلك إما انحرافه على جرى عادته بعد الصبح والعصر

و أما انحرافه لذهابه إلى بيته و هو ظاهر ما أفاده قوله فاذا هو برجل إلخ .

[ فقلا يا رسول الله إنا كنا صليين في رحالنا ] هذان الصحابييان لم يصليا

بالجماعة الثانية في المسجد و لا أراد ذلك من رحالهما فانهم لو كان من عادتهم ذلك

لما صليا في رحالهما بل كان عليهما إتيان المسجد لما لهم من اعتياد الجماعة الثانية فاذ

لم يجدا غيرهما صليا كلاهما بالجماعة و إن وجدا غيرهما صليا معه كلهم ثم في هذا

حجة للشوافع (١) على الأخناف نظراً إلى ظاهر ألفاظ الحديث ، و أما الامام فقد

أراد التفصي بما يرد عليه بما ورد في هذا الحديث من قوله ﷺ فانها لكما نافلة فان

النافلة حكمها لما كان معلوماً لم يحتج إلى زيادة بيان في ذلك فانكل على ما بينه النبي

ﷺ من الاوقات التي يكره فيها النافلة في غير هذا الحديث ألتست ترى هؤلاء الذين

ذهبوا إلى الاعادة في الصلوات كلها كيف خصوا المغرب (٢) بزيادة ركعة هل أمرهم

النبي ﷺ بذلك فليس هذا إلا بما روى عن النبي عليه السلام أنه نهى عن البتيراء

فاذا عليهم في التخصيص بالأحاديث الأخر صلاة (٣) الفجر و العصر أيضاً مع ما أنه

(١) أى في مسألة إعادة الصلاة مع الجماعة مطلقاً، والحنفية قيدوها بما تصح بعدما

النافلة كما تقدم .

(٢) فقد قال ابن قدامة إذا أعاد المغرب شفعتها برابعة نص عليه أحمد و به قال

الاسود بن يزيد و الزهري و الشافعي و إسحاق لأن هذه الصلاة نافلة ولا

يشرع التنفل بوتر غير الوتر فكان زيادة ركعة أولى من نقصانها لئلا يفارق

إمامه قبل إتمام صلاته ، انتهى مختصراً .

(٣) قال أبو الطيب كيف و قد جاء فيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن

عمر أن النبي ﷺ قال إذا صليت في أمك ثم أدركت فصلها إلا الفجر —

عليه السلام منه على علة التخصيص بقوله فانهما لكما نافلة فكيف يفرد حكم هذه النافلة عن حكم سائر النوافل فان قيل وقوع ذلك الامر في صلاة الفجر (١) يؤيد مرام الشافعي قلنا أمرهم في صلاة الفجر ليس إلا أنهما لم يكونا يعلمان المسألة مطلقاً في غير صلاة الفجر أيضاً فاعلمها إياها والله أعلم .

[ قوله أيكم يتجر ] على هذا لا يخفى عليك أن هذا لا يثبت (٢) مرامهم فانهم إنما جوزوا صلاة المفترض خلف المفترض وليس في ذلك دليل على هذا المرام بل النظر فيه يحكم بثبوت مرام المانعين بهذا الحديث (٣) فانه لو كان أمر الجماعة الثانية ثابتاً لكان الرجل الذي جاء بعد الجماعة إنما تفحص عن آخر مثله وكان النبي

و المغرب قال عبد الحق تفرد بوجه سهل بن صالح الانطاكية و كان ثقة فلا يضره وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات في ذلك و جزم صاحب البدائع أن قصتهما هذه كانت في صلاة الظهر و يؤيده ما في مسند أبي حنيفة نحو قصتهما بلفظ أن رجلين صليا الظهر في بيوتهما ، الحديث ، ونحوه أخرجه محمد في كتاب الآثار فلما ثبت عند الحنفية أن القصة في صلاة الظهر فلا حاجة إلى الجواب .

(٢) أى في تكرار الجماعة في مسجد صلى فيه مرة و هو مكروه عند الحنفية و المالكية خلافاً للحنابلة و حكى ابن عابدين أن علماء الأئمة الاربعة أجمعوا على كراهة ذلك بمكة المكرمة ٥٥٥١ و لشيخ مشايخنا العلامة الكوكبى نور الله مرقدته ، فيه رسالة أنيقة باللسان الفارسي اسمها القطوف الدانية .

(٣) على أن الجزء الواحد في عموم البلوى لا يعتبر عند الحنفية و قد روى في الطبراني برجال ثقات عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلاة فوجد الناس قد صلوا قال إلى منزله فجمع أهله فصلى بهم و قد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن كان أصحاب محمد ﷺ إذا دخلوا المسجد و قد صلى فيه صلوا فرادى و عن أبي قلابة يقول يصلون فرادى .

ﷺ قال هل من رجل لم يصل صلاته حتى يصلى معه و لكن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قاموا من آخرهم أو أكثرهم إليه بل كان الأمر بعكس ذلك حتى لم يبق إليه أحد من الصحابة لما فى طبعهم من رغبة عن الجماعة الثانية و كان المتجر أبابكر (١) رضى الله عنه لا رغبة فى ذلك الثواب الذى يحصل له فى الصلاة فان الجلوس مع النبي ﷺ كان أفضل من هذا بل رغبة فيما فيه رغبة النبي ﷺ وامثالاً لآمره الشريف .

[ قوله لا بأس أن يصلى القوم ] لابد من حمل لفظة لا بأس على معناه الاصطلاحى حتى يظهر تغاير بين القولين و لا يغرنك ما ذهب إليه أحمد و إسحاق فان أحداً من فقهاء المجتهدين لم يختار ذلك لسكونه سبب التكاسل فى أمر الجماعة الأولى و بسبب المكروه مكروه فان فيه دقة .

[ باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة ] .

[ قوله من صلى الصبح ] لما كان الحضور فى الصباح فى حضرة كل دال ، و الاتجاء بحضابه يوجب دخوله فى حبه كان الأمر فى جنبه تبارك و تعالى أيضاً كذلك و همزة الاخفاء همزة سلب .

[ قوله بشر المشائين فى الظلم ] لما كان النبي ﷺ رخص فى الظلمة والمطر أن يصلوا فى رحالهم استحق الآتون فى المسجد مزيد أجر .

[ باب فضل الصف الأول ] .

[ قوله خير صفوف الرجال أولها ] لتسابقهم (٢) إلى الخير و بعدهم من

(١) كما رواه ابن أبي شيبة عن الحسن مرسلًا قاله أبو الطيب .

(٢) وذكر ابن العربي فى ذلك أربعة أوجه: أحدها أن التقدم أفضل فى الخيرات

ثانيها أن مقدم المسجد أفضل ، ثالثها أن القرب من الامام أفضل و لذلك

لا يليه إلا أولو الاحلام و النهى ، رابعها أن البكور إلى الصلاة أفضل

و إنما كان آخرها شرها لفوائت هذه الفوائد و قربه من النساء اللاتي =

النساء و قريبهم من الامام و شر صفوف النساء أولها لتسابقهن إلى ما هو شر في حقهن و تسارعهن إلى الخروج من البيت و قريبهن من الرجال فان حضور النساء المساجد إنما هو رخصة و الأولى لمن إنما هو عدم الحضور ثم إن تلك الخيرية و الشرية إضافية فلا ينافي خيرية الشر و شرية الخير نسبة إلى غيرها .

[ باب إقامة الصفوف ] .

[ قوله نخرج يوماً ] يعنى أنه ترك اهتمام ذلك لما رأنا قد فهمنا نخرج إلخ .

[ قوله أو ليخالفن الله بين وجوهكم ] أى تنازعوا فيما بينكم حتى لا يكاد أحدكم ينظر إلى وجه صاحبه كراهة له و بغضاً و ذاك لتأثير اعوجاج الظاهر و خلافه فى انحراف الباطن و شقاقه و ما قيل من أن المراد به المسخ ففيه أن المسخ فى أمته ﷺ لا يعم و فى هذا الموضع اشتمال و عموم حتى قال النبي ﷺ بين وجوهكم و الجمع المضاف لا أقل من أن يفيد معنى الجمع .

[ باب ما جاء ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى ] و هم الرجال البالغاء .

[ ثم الذين يلونهم ] أى الصبيان لاشتراكهم معهم إلا فى وصف البلوغ ثم الذين يلونهم و هم الخنثاء لاتفاقهم مع الرجال فى وصف الرجولية على تقدير و هو كونهم رجالاً دون تقدير أى كونهم إناثاً و قد علم بإقامة النبي ﷺ اليتيم معه أن محاذاة الصبي غير مفسدة للصلاة قياساً على المرأة كما ذهبت إليه (١) شريطة لا يعتد بها فكان

— يشغلن البسال و ربما أفسدن العبادة أو شوشن النية و الخشوع ، انتهى ، و قال أبو الطيب الرجال مأورون بالتقدم فمن كان أكثر تقدماً فهو أشد تعظيماً لأمر الشارع و النساء مأمورات بالتأخر كذلك .

( ١ ) فى الدرا المختار محاذاة الأمرد الصبيح المشتقى لا يفسدها على المذهب و فيه تضعيف لما فى جامع المحبوبي و درر البحار من الفساد لأنه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ، قلت و قد ثبت صلاة ابن عباس بحذائه ﷺ و كان عمره عند وفاته ﷺ ثلاث عشرة سنة فلا بد من أن يكون أمرد .



فكان الحكمة في إقامة الختاني بعد الصبيان أنهم لو كانوا رجالاً لم يضر ذلك في جواز صلاتهم ولو كن نساء كن قن في مقامهن أى بعد الصبيان فلو بنى الأمر على العكس لضر ذلك صلاة الصبيان ألبتة .

وأما قوله ﷺ [ والنهى ] وهو جمع نية معناه العقل لأنها تنهى صاحبه عما لا ينبغي له ، فانما أشار بذلك إلى فضيلة قيام هؤلاء مع الامام ليعلموا وليتعلوا كما أشار إليه الترمذى بقوله « وروى عن النبي ﷺ أنه كان يعجبه أن يليه المهاجرون والأنصار » ، وقوله ﷺ « ليلينى (١) » بتشديد النون حتى لا يغلط ببقاء الياء مع أن المقرر بعد لام الأمر هو الجزم بحذفها .

و قوله [ لا تختلفوا فيختلف قلوبكم ] لتأثير الاختلاف (٢) الظاهر في الاختلاف الباطن .

وقوله [ وإياكم وهيشات الأسواق ] دفع لما عسى (٣) أن يتوهم أن أمر اهتمام

(١) يعنى بكسر اللامين وتشديد النون و فتح الياء التى قبلها على صيغة الأمر

و هذا توضيح ما ضبطه به الشيخ و على هذا قاله صحيح ، و ضبط أيضاً

بحذف الياء و تخفيف النون و بكليهما ضبطه جمع من الشراح ، قال ابن

رسلان بتخفيف النون بدون الياء أو مع الياء فبثقل النون أى على التأكيد

قلت : فاقيل بالياء بتخفيف النون غلط أو يقال إنه إشباع كما قاله القارى .

(٢) فان للظاهر تأثيراً بالخاصة على الباطن و لذا أكد مشايخ السلوك على دوام

الطهارة ليظهر القلب و لذا حذر الشارع عليه السلام من التشبه غاية التحذير .

(٣) قلت : و يحتمل أن يكون الغرض دفعا لما يتوهم من قوله « و لا تختلفوا

غاية الارتباط حتى بين الرجال والنساء فدفعه بذلك بأن لا تختلطوا اختلاط

أهل الأسواق حتى لا يتميز أولوا الأحلام عن غيرها والرجال عن النساء

ويحوز أن يكون تأسيساً وكلاماً مستأنفاً والغرض النهى عن دخول الأسواق

بلا ضرورة فانها شر البقاع .

تسوية الصفوف لا ينتظم إلا بعد الجلبة الكثيرة و الأصوات الشديدة العالية كما يشاهد فى الأسواق ، فهى النبى عليه السلام عن ذلك و أراد أن المسجد مما يعظم و يوقر و ليس ينبغى فيه ارتفاع الأصوات و غير ذلك .

[ باب ما جاء فى كراهة الصف بين السوارى ] وجه الكراهة على ما هو (١) المشهور انقطاع (٢) الصفوف ، وفى كراهة ذلك اختلاف المشايخ فتكون المسألة (٣) مختلفاً فيها ، و قيل وجه الكراهة أن النبى ﷺ كان جعل للجن قيام (٤) بين السوارى فلا معنى للكراهة فى حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم و لعلمهم فى صور الأناسى ، والأوجه أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف (٥) مع ما يلزم من انقطاعها

(١) و قيل فى وجه الكراهة أنه موضع جمع النعال .

(٢) فإنه لا ضير فيها عند الضرورة بعد أن لا يلزم اعوجاج الصفوف .

(٣) اختلفوا فى الصف بين السوارى وحكى الترمذى الكراهية عن قوم من أهل العلم منهم أحمد وإسحاق و روى سعيد بن المنصور النهى عن ذلك عن ابن مسعود و ابن عباس و حذيفة ، و قال ابن سيد الناس : لا يعرف لهم مخالف فى الصحابة و رخص فيه أبو حنيفة و مالك والشافعى و ابن المنذر قال ابن رسلان أجازاه الحسن و ابن سيرين ، قال ابن العربى لا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما فى السعة فمكروه للجماعة لا الواحد ، وقال السرخسى فى المبسوط : الصف بين الأسطواتين غير مكروه لأنه صف فى حق كل فريق و إن لم يكن طويلاً ، كذا فى البذل .

(٤) هكذا فى الأصل فهو بإضافة القيام إلى بين السوارى و حكى مولانا الشيخ رضى الحسن فى تقريره بعد هذا ما حاصله أنه لا يحتاج إلى ترك ما بين السوارى خالياً إذ ذاك لانا لا نعلم أن الجن يشتركون معنا فى الصلاة أم لا ، و أيضاً لو اشتركوا لكانوا فى صورة الأناسى أم لا ، هكذا أفاده الشاه عبد الغنى ، انتهى .

أيضاً فان سوارى مسجد النبى ﷺ لم تك متقابلة كما شاهد فى زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة فى غير مسجد النبى ﷺ .

[ باب الصلاة خلف الصف وحده ] .

قوله [ فقال زياد حدثنى هذا الشيخ ] اه هذه قراءة على الأستاذ (١) فلو رواه هلال عن وابصة فقال لى وابصة لكان جائزاً و أمره بإعادة (٢) الصلاة لما فاته ما يجب عليه من الشمول فى الجماعة و هذا إذا كان فى الصف مقام قيامه ، وأما إذا لم يكن فالذى ينبغى له أن يجر أحداً (٣) من الصف فيقوم معه و لو لم يفعل أجزأه و لا إعادة عليه حينئذ لا وجوباً و لا استحباباً (٤) .

(٥) يعنى أن الكراهية كانت فى سوارى مسجد المدينة خاصة لعدم استواء سوارئها إذ ذاك و أما على سوارى زماننا المتساوية فلا كراهة .

(١) و يسميه المحدثون عرضاً و الرواية به صحيح عند الجمهور خلافاً لمن لا يعتد به و اختلفوا فى مساواتها للسمع من لفظ الشيخ على ثلاثة مذاهب و اختلفوا أيضاً فى جواز إطلاق حدثنا و أخبرنا على ذلك و البسط فى الأصول ، و ما أفاده الشيخ لو رواه هلال عن وابصة لكان جائزاً هو عين رواية ابن ماجة إذ لم يذكر فيه واسطة زياد .

(٢) الصلاة خلف الصف وحده باطلة عند أحمد و إسحاق و صحيحة عند الأئمة الثلاثة و البسط فى الأوجز ، و ما حكى الترمذى عن أحمد و إسحاق وعن قوم من أهل السكوفة مآلها واحد .

(٣) عند الحنفية و الشافعية ، وكره مالك أن يحذب أحداً كما فى الأوجز .

(٤) يشكل عليه أن القيام فى الصف منفرداً مكروه و إذا صليت و الصلاة مع الكراهة تعاد فكيف نفى الشيخ الإعادة مطلقاً و يمكن أن يجاب عنه بأن القاعدة مخصوصة و مرادهم بالواجب و السنة التى تعاد بتركها ما كان من ماهية الصلاة و أجزائها و لذا صرح ابن عابدين بأنها لا تشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها فتأمل .

قوله [ قالوا من صلى خلف الصف وحده يعيد ] أى وجوباً لارتكابه المحرم  
و قد قدمنا أن هذا إذا ما وجد في الصف موضعاً يقوم فيه .

[ فقال بعضهم حديث عمرو بن مرة إلخ ] ولا بعد (١) في كونهما صحيحين  
بأن يكون هلال أخذ من زياد بن أبي الجعد وعمرو بن راشد كليهما و أخذ عمرو  
بن مرة و حصين كلاهما عن هلال .

[ باب الرجل يصلي و معه رجل ] .

قوله [ برأسى من ورأى ] حاصله أخذ (٢) القفا وفيه ما يدل على جواز  
مثل ذلك الفعل في الصلاة .

[ باب الرجل يصلي مع الرجلين ] ،

قوله [ أن يتقدمنا أحد ] فإن كانوا (٣) من أول الأمر ، فالأمر ظاهر  
و إن كانا اثنين ثم تلتهم غيرهما فاما أن يجر اللاحق السابق إلى خلف أو يتقدم  
الامام عليهما و لا فرق في جر اللاحق قبل دخوله (٤) في الصلاة و بعده .  
قوله [ و في الباب عن ابن مسعود إلخ ] يعنى الصلاة بالرجلين لا أنه إذا  
صلى بهما يتقدمهما لثبوت ما يخالفها عنه فكيف برواية ما هو عامل بخلافها ، و أما

(١) حكاة الزيلعي عن ابن حبان فقال رواه ابن حبان بالاسنادين المذكورين ثم  
قال و هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد و من زياد عن وابصة  
فالحبران محفوظان و بسط الكلام على طرقة .

(٢) و في أخذه عليه السلام من قفاه و كان إدارته من بين يديه أيسر دليل لمن قال  
لا يجوز تقدم المأموم على الامام ، وهل يفسد الصلاة فيه خلاف بين العلماء .

(٣) و موقف الامام إذا كان من ورأه اثنان أن يتقدمهما عند الأئمة الأربعة  
و قال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود أن يقوم الامام وسطهما .  
كذا في الأوجز .

(٤) صرح بجوازهما معاً في المالكية .

على (١) ما سيأتى من حمل فعله على الجواز و إظهار أن الصلاة جائزة بهذا أيضاً فلا ضير فى أن يكون روى رواية التقدم على اثنين إذا صلى بهما و يكون ما روى عنه عليه السلام محمولا على ذلك أيضاً .

قوله [ و قد روى عن ابن مسعود أنه صلى بعلمة و الأسود فأقام أحدهما عن يمينه و الآخر عن يساره ] هذا ما اشتهر (٢) من مذهبه و لا يبعد أن يقال إنه فعل ذلك تعليماً للجواز فلا يحتاج حينئذ إلى ما أجيب عنه بأن ابن مسعود لم يبلغه حديث التقدم فانه بعيد عن مثله .

قوله [ ما لبس ] فيه دلالة لما ذهب إليه صاحبان من حرمة فراش الحرير لاطلاق اللباس على ما يفرش أيضاً .

قوله [ فضحته ] لازالة الخشونة و الدنس منه .

[ فقام عليه إلخ ] فيه رد على ما ذهب إليه لفهام العامة من كراهية تخصيص الامام بفرش شئ دون القوم و عكسه فن الظاهر أن حصيرهم هذا لم يكن يسهع الامام والرجلين خلفه والعجوز من ورائهما لأن بواريهن لم تكن تسع ثلاثة صفوف إلا أن للخلاف فيه مجالا ، و فى الحديث دلالة على سنية الدعوة و سنية قبولها و الدعاء للضيف و جواز الصلاة بهم بركة لهم ثم إن فيه دلالة على جواز التطوع بجماعة كما قال المؤلف و ذلك أنه عليه السلام لم يكن ليصلى الفريضة فى البيت ولكن النفل بالجماعة مقصورة عندنا على الثلاثة (٣) ، و أما إذا زاد على ذلك فانه يكره لعدم

(١) أى على المحمل الذى حملنا عليه أثر ابن مسعود و هو بيان الجواز كما سيأتى إلا أن الأوجه هو المعنى الأول لأن المعروف من رواية ابن مسعود مرفوعاً و موقوفاً هو التوسط لا تقدم الامام .

(٢) وجه فعل ابن مسعود بوجوه أحسنها عندى ما قال العيني الجواب الثانى أنه كان لضيق المكان رواه الطحاوى عن ابن سيرين أنه قال الذى فعله ابن مسعود كان لضيق المكان أو لعذر آخر لا على أنه من السنة ، انتهى .

ثبوت التطوع منه ﷺ بمن هو أكثر من ثلاثة .

[ التيمم ] هذا اسمه (١) و أما كونه صياً فعلوم من موضع آخر .

[ باب من أحق بالامامة يوم القوم أقرأهم لكتاب الله إلخ ] هذا ما ذهب إليه أبو يوسف (٢) ، وأما الباقر فقد اختاروا تقديم الأعلم على الأقل وأما مستدلهم ما وقع بعد ذلك من تقديم أبي بكر ، وفي الجماعة أبي بن كعب و كان أقرأهم فكان منسوخاً (٣) ولا يبعد أن يقال معنى قول النبي ﷺ في هذا الحديث أقرأهم ليس هو المجود بل الأعلم بوجوه القراءات و تأويلات الآيات و معانيها فلزمه العلم بمسائله فإذا تساوا في ذلك فأعلمهم بالسنة التي هي سوى (٤) مسائل الصلاة من علم الحلال

■ (٣) ففي الدر المختار لا يصلح الوتر و لا التطوع بجماعة خارج رمضان أى

يكراه ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد كما في الدرر ولا خلاف في صحة الاقتداء إذ لا مانع قال ابن عابدين ، و التداعى هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما في المغرب وفسره الوافى بالكثرة و هو لازم معناه ما اقتداء واحد أو اثنين بواحد فلا يكره و ثلاثة بواحد فيه خلاف وهذا كله لو كان الكل متغفلين أما لو اقتدى متغفلون بمفترض فلا كراهة، انتهى . (١) وبه جزم القارى في المرقاة فقال اسم علم لأخى أنس وحكى عن ميرك وغيره أن اسمه ضميرة و هو الأوجه عندي كما حررته في الأوجز مفصلاً .

(٢) قلت : و حكى عن الامام أحمد أيضاً و يؤيده فروعه في الروض المربع الأولى بالامامة الأقل العلم فقوله صلاته ثم الأفقه إن استووا في القراءة و استدلل بحديث الباب .

(٣) و إليه مال الشيخ ابن الهمام في الفتح .

(٤) قلت : ما ذكره من التعليل يدل على أن المراد علم الصلاة فقط ، ففي الهداية أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة ، و عن أبي يوسف أقرأهم لأن القراءة لا بد منها و الحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لكن واحد و العلم لسائر الأركان ، انتهى ، و معلوم أن العلم الذي يحتاج إليه لسائر الأركان هو علم الصلاة لا غير .

و الحرام و أكثر ما هو مذكور في السنة و ليس له صريح تعرض في كتاب الله الكريم إلا بتعسر و كذلك الروايات الواردة في المعاملات و السير و غير ذلك و على هذا فلا يكون الحديث مخالفاً لما ذهب إليه الجمهور حتى يفتقر إلى القول بنسخه و الدليل على إزادة ذلك أن قراءتهم لم تكن كقراءتنا من غير فهم المعاني والمسائل بمجرد اقتناع على الالفاظ ، و أما الترتيل و التجويد بالمقدار الذي يتوقف عليه صحة الصلاة فكانوا في ذلك سواء ولم يك منهم أحد لا يقرأ كذلك فافهم (١) ثم إن الوجوه التي ذكرها الفقهاء في الإحقية بالتقديم ، إنما ملاك الأمر فيها كونه ممن يرغب إليه لا ممن يرغب عنه و ذلك باجتماع أوصاف اعتبرها الشرع منقبة و كلاً من كبر السن و شرافة النسب و غير ذلك على حسب ما يزنوه من الترتيب ثم إن بعض تلك الوجوه مصرحة بها في الروايات و البعض الآخر مدركة (٢) بالنظر في موارد التعليقات و لا ضير فيه بعد ثبوت أصله من حضرة الرسالة صلى الله عليه و سلم .

قوله [ إلا بأذنه ] اختلفوا في أن القيد و الظرف و غير ذلك إذا ذكر بعد جل متعددة هل يعتبر في كل من هاتيك الجمل أم يقتصر حكمه على ما اتصل به و إلى كل ذهب ذاهب و الذي (٣) ذهب إليه الامام عدم اعتباره في الكل

(١) لعل فيه إشارة إلى أنه يلزم على هذا المعنى أن يكون أبي رضى الله تعالى عنه أعلم الصحابة لسكونه أقرأهم .

(٢) كقولهم بعد استواء السن الأحسن خلقاً ثم الأحسن وجهاً أى أكثرهم تهجداً ثم الأسرع وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأحسن صوتاً ثم الأحسن زوجة ثم الأكثر مالاً ثم الأكثر جاهاً إلى آخر ما قالوا .

(٣) ففي نور الأنوار الاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعي و عندنا ينصرف الاستثناء إلى ما يليه بخلاف الشرط .

ولكن مذهبه (١) ههنا جواز الصلاة خلف غير صاحب البيت وجواز الامامة للغير بقربة أخرى لحقته و هى أن المنع إنما هو لحق صاحب البيت فإذا أذن فقوله ﷺ صلوا خلف كل بر و فاجر يجوز الصلاة خلفه .

قوله [ إذا أم أحدكم الناس فليخفف ] هذا لا ينافى سنية الطوال فى الفجر و الظهر إلى غير ذلك فإن فى الطوال مراتب فعليه اختيار أدناها .

قوله [ من أخف الناس صلاة فى تمام ] معناه المشهور أنه ﷺ لم يكن صلاته يحس بطولها لحسنه و حسناتها و هذا بما يردده قوله عليه السلام فى غير هذا الحديث مخافة أن تفتتن أمة إذ لا معنى للافتتان على هذا التقدير فالمعنى أنه كان يختار من مراتب السنة أسهلها و أخفها .

قوله [ مفتاح الصلاة الطهور ] قد بيناه من قبل أن الدخول فى باب الصلاة لا يمكن من دون فتح بابها ودخول حرمتها بالتكبير، وقوله تبارك و تعالى « و ذكر اسم ربه فصلى يجوز الشروع بأى (٢) اسم كان فوجب تنزيل كل من الآية القطعية

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر عندى أنه وقع فيه سبق قلم أو سقوط من الناسخ و توضيح كلام الشيخ ما خطر فى البال أن أصل مذهب الامام عدم اعتباره فى الكل كما بسط فى الأصول ومع هذا مذهبه ههنا اعتباره فى الكل لقربة لحقته وهى الروايات الأخرى : منها حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً من زار قوماً فلا يؤمهم ، الحديث ، و حديث ابن مسعود من السنة أن لا يؤمهم إلا صاحب البيت وله شاهد ذكره الحافظ فى التلخيص ولكن لو صلى غير صاحب البيت بدون إذنه فالصلاة خلفه جائز لأن المنع ليس لأمر فى الصلاة بل لحق صاحب البيت فأكثر ما فيه غضب حقه و قد قال ﷺ : صلوا خلف كل بر و فاجر ، فتأمل .

(٢) و توضيح اختلاف الأئمة فى ذلك أن تكبيرة الاحرام فرض عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم ، أنه ركن كما قالوا أو شرط =



و الرواية الظنية في منزلتها فقلنا بوجوب تعيين لفظ التكبير و فرضية ذكر مطلق الاسم فلو شرع بغير لفظ الله أكبر تمت صلاته وأثم لترك الواجب و هكذا يقول في قوله عليه السلام تحليلها التسليم فان الخروج بلفظ السلام إنما هو واجب عليه و الفرض الخروج أو الخروج بصره فلو أحدث بعد التشهد أجزأته عن فرض الوقت وإنما الاحتياج إلى الاعادة في أداء الواجب لا غير وذلك لقوله في حديث الأعرابي إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك فلما علق الاتمام بذلك لم يبق للفظ السلام إلا الوجوب إذ لو كان من الأركان لما كان للتمام معنى .

قوله [ و لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة و سورة معها ] هذه الرواية توجب تخصيص النص القرآني المطلق و هو قوله تعالى « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » فان مقتضاها جواز الصلاة بأية سورة كانت فوجب القول بالوجوب في حق الفاتحة حتى لا ييطل موجب النص فقلنا يجب عليه قراءة الفاتحة كوجوب (١) قراءة سورة

■ كما قاله الحنفية و هو وجه للشافعية ، و قيل سنة كما حكى عن بعض السلف ثم اختلفوا في لفظه ، قال ابن قدامة : و جلسته أن الصلاة لا تتعقد إلا لقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعي إلا أنه قال تتعقد بالله الأكبر أيضاً ، و قال أبو حنيفة تتعقد بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم ، كذا في الأوجز .

(١) و ضم السورة واجبة عندنا و حكى عن أحمد ، و به قال ابن كنانة من المالكية قاله العيني ، و قال ابن قدامة لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يسن ، و الأصل في ذلك فعله ﷺ فان أبا قتادة روى أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولين من الظهر بفاتحة الكتاب و سورتين و غير ذلك من الروايات وقد اشتهرت قراءة النبي ﷺ للسورة مع الفاتحة في صلاة الجهر و نقل قلنا متواتراً و أمر به معاذاً فقال اقرأ بـ « الشمس و ضحاها » و « سبح اسم ربك الأعلى » ، انتهى ، قال العيني : و قد وردت في ذلك ■

معها ، و أما فرض القراءة فيسقط بمطلق ما يطلق عليه لفظ القراءة مع أن الرواية المذكورة ههنا تسوى أمر الفاتحة و السورة فمن أنى الفرق الذى فرق به المخالف بين الفاتحة وغيرها من السور بل يجب كونهما سواء و هو فيما قلنا من أن الفريضة ساقطة و الاعادة واجبة سواء ترك الفاتحة أو السورة ما كانت و لا يثبت البطلان بترك الفاتحة بهذه الرواية هذا والتفصيل فى بيانه ههنا مستغنى عنه فكتب الاحناف قد شغنت بأمثالها .

قوله [ إنما الأمر على وجهه ] المراد بالأمر إما الاصطلاحى فالمراد بكونه على وجهه معناه المشهور و هو الوجوب و يكون تحليلها التسليم و تحريمها التكثير بما ليس فيه صريح لفظ الأمر أمراً بحسب المعنى فانه أخبار معناه الإيجاب كما فى

== ( أى الوجوب ) أحاديث كثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد مرفوعاً « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و سورة معها » رواه ابن عدى فى الكامل ، و فى لفظ : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر » و رواه ابن حبان فى صحيحه ، و لفظه أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر و رواه أحمد و أبو يعلى فى مسنديهما ، قال التيموى : إسناده صحيح ، قال العيني و روى ابن عدى من حديث ابن عمر مرفوعاً لا تجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب و ثلث آيات فصاعداً و روى أبو نعيم من حديث أبي مسعود لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها وصح أيضاً عن جماعة من الصحابة إيجاب ذلك ، انتهى ، قلت حديث أبي سعيد هذا ذكره التيموى بلفظ « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر » ثم قال رواه أبو داود و أحمد و أبو يعلى و ابن حبان ، وإسناده صحيح و حكى فى التعليق عن ابن سيد الناس إسناده صحيح و رجاله ثقات ، وعن الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح ، و فى فتح البارى بسند قوى ، و فى الدراية صحيحه ابن حبان ، انتهى .

قوله تعالى « كتب عليكم الصيام » أو المراد بالامر الحكم ومثله فالمعنى أنه على وجه الذى أمر به و ليس فيه مساعاً (١) لتأويل وغيره ولا يبعد أن يكون (٢) هذا من كلام المؤلف أراد به توثيق مقال ابن مہدی يعنى أن ما قال ابن مہدی من أنى أمرته بالاعادة حق لا ريب فيه وإنما أمره ذلك له وجه و ليس أمر الأوجه له فيكون لغواً أو غير ضرورى أو تشديداً والله أعلم، ولعل المراد بذلك التعريض على من جوز التحليل بغير التسليم و التحريم بغير التكبير و لم يفرض الفاتحة فى الصلاة والجواب من قبل الأحناف غنى (٣) عن البيان فانهم حملة لواء هذا الميدان و سابقوا خيولهم فى جبلة البرهان بتوفيق الله الملك المنان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

[ باب فى نشر الأصابع عند التكبير ] اعلم إنه فرق (٤) ما بين النشر الذى

- (١) هكذا فى الأصل بالنصب و الصواب على الظاهر مساع بالرفع .  
 (٢) و قال أبو الطيف يعنى قوله تحليلها التسليم لا يؤول بل يحمل على ظاهره من أن السلام فرض لأنه لا يحل له ما حرم عليه فى الصلاة إلا به فما لم يخرج من الصلاة إلا به يكون فرضاً كما أن ما يدخل به فيها يكون فرضاً ، انتهى .

(٣) فانهم جعلوا الأمر على وجهه لكنهم فرقوا بين ما ثبت بالنص القرآنى و الخبر الواحد و لله درهم ما أدق نظرهم .

- (٤) وحاصله أن النشر يستعمل فى معنيين بسطها بخلاف العقد وتفريقها بخلاف ضم بعضها إلى بعض و المراد فى الحديث الأول و هو بهذا المعنى لا يخالف قول الفقهاء إذ قالوا بترك الأيدي فى ما عدا الركوع و السجود على حالها من الضم و النشر ، أما الركوع فيفرج فيه غاية التفريج ، و أما السجود فيضم فيه غاية الضم و إذا تحقق ذلك فلم يبق الحاجة إلى تضعيفه لأنه لم يبق مخالفاً لرواية المد فان بسطه الأيدي داخل فى مدها ثم قد عرفت مما

هو مقابل الضم و الجمع و لا يكون في أقل من أصبعين و بين النشر الذى هو مقابل الضم و العقد الذى يمكن في كل أصبع أصبع فالمراد بالنشر ههنا ليس هو الأول بل الثانى فلا يكون معنى الحديث إلا أن النبي ﷺ حين كبر لم يعقد أصابعه بل بسطها فلا يكون هذا مخالفاً لما قرره الفقهاء من أنه يضم أصابعه في السجدة لتستقبل رؤس الأصابع كلها و ينشر في الركوع ليكون أقدر على أخذ الركبة ، و أما في سائر أركان الصلاة فيتركها على حالها و وجه عدم المخالفة أنه لا تعرض في هذا الحديث للنشر بالمعنى الذى يخالف هذه القاعدة ، و إنما التعرض فيه للنشر بمعنى البسط الذى هو مقابل للعقد و الضم بمعنى ضم بعض أجزاء أصبع ببعضها .

قوله [ و أخطأ ابن يمان ] لما لم يكن بين الروایتين تناسب حتى يحمل على الرواية (١) بالمعنى لزم القول بالغلط .

قوله [ رفع يديه ] مدأ أى من غير أن يضم عن يديه بجنبه و يقبض يديه بل جافياً إياهما عنهما و مادأ يديه أى باسطاً .

[ باب فضل التكبيرة الأولى ] الصحيح في تعيين غايتها هو معية الامام وهو الفضيلة الموعودة و وسع فيها بعضهم فقال ما لم يشرع في القراءة و قيل ما لم يفرغ

سبق أن الأيدى ترك على حالها عندنا الحنفية من الضم و النشر ، و قال ابن قدامة يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع و يضم بعضها إلى بعض لرواية أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدأ وقال الشافعى : أن يفرق أصابعه لحديث الترمذى هذا ولنا ما ذكرناه ، و حديثهم قال الترمذى خطأ ، ثم لوصح كان معناه مد أصابعه قال أحمد أهل العرية قالوا هذا الضم و ضم أصابعه و هذا النشر و مد أصابعه و هذا التفريق و فرق أصابعه و لأن النشر لا يقتضى التفريق كشعر الثوب انتهى .

(١) قلت : و لا بعد في الرواية بالمعنى لما تقدم عن الامام أحمد إذ فسر النشر بمد الأصابع لكن آئمة الحديث لما حملوا الرواية على معنى غير المدضعوه ولا مانع عندى من كون الروایتين مستقلتان كما بسطته في شذراتى على الترمذى .

منها ، و أما ما قيل من أن مدرك الركعة الأولى مدرك التكبيرة الأولى ففيه أن الإدراك حيثئذ لا يكون إلا بمعنى اللحق و أنت تعلم أنه يلزم على هذا أن يكون اللاحق بعد تسليم الامام و عليه سهواً مدركاً للتكبيرة الأولى بصدق اللحق فان حكم التكبيرة الأولى باق بعد و فساد غير أخفى .

قوله [ كتب له برامتان ] لما كان للظاهر تأثيراً في الباطن فقلما يتخلف إصلاح الظاهر (١) عن تأثير في إصلاح الباطن وإفساد الظاهر عن تأثير في إفساد الباطن وقد جعل الله في العدد الذى ذكر من قبل أثراً لتبديل الحال كما يشاهد في خلقة النطفة وقصة موسى عليه السلام وغير ذلك من النظائر كان دوامه على هذه الفضيلة العظمى و المنقبة الكبرى مؤثراً في إصلاح باطنه لا محالة و كان ذلك علامة على خلاصه من دخول النار أو خلود النار ويجوز (٢) أن يستنبط منه حصول أثر في الأربعينات . قوله [ برامة من النار ] و إن كان يستلزم برامته من النفاق أيضاً إلا أن النبي ﷺ نه بذلك على أن دوامه على هذه أربعين يوماً دليل على أنه ليس بمنافق وأن مثل ذلك لا يتصور من منافق فكان ذلك علماً على برامته من النار، والحاصل أن برامته من النار لما كان أمراً لا يدرك إلا في الآخرة و ما بعد الممات أعلم النبي ﷺ بعلامة يدرك بها في دار الدنيا أيضاً ولا يظن أن فعله ذلك من النفاق .

(١) و هذا مما لا ينكره الجاهل أيضاً ولذا اهتم المشايخ في إصلاح الظاهر من الطهارة و اللباس و الصلاح ليرزق الله صلاح الباطن .

(٢) قال أبو الطيب : و في عدد الأربعين سر ممكن للسالكين نطق به كتاب من رب العالمين و سنة سيد المرسلين فقد جاء في الحديث من أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكانه جعل هذا المقدار من الزمان معياراً لجماله في كل شأن كما كملت له الأطوار في هذا المقدار ، و قوله عن أنس موقوفاً لكن مثل هذا لا يقال بالرأى فوقوفه في حكم المرفوع ، انتهى .

[ باب ما يقول ( ١ ) عند افتتاح الصلاة ] هذا مما يشترك فيه الفرض والنفل  
 فلذلك عقد الباب و أراد فيه بيان الفرض و أورد الحديث الوارد في صلاة النفل  
 و المذهب فيه عند الإمام أن أكثر ما ثبت من زيادة الأدعية قبل القراءة بعد  
 الافتتاح أو في الركوع والسجود و غير ذلك فأنما هو في النوافل و كان النبي ﷺ  
 في فرضته أخف الناس صلاة في تمام كما ورد فينبغي له الاقتصار على أقصر ما ثبت  
 من الأدعية في جميع ذلك إذا كان يصلي في فرضته و مع القوم .

و أما إذا انفرد في النافلة فليطل صلاته ما شاء و مع هذا كله لو قرأ في  
 صلاته المفروضة شيئاً من تلك الزيادات الثابتة تصح صلاته من غير شائبة كراهية

( ١ ) قال ابن قدامة الاستفتاح من سنن الصلاة عند أكثر أهل العلم و كان مالك  
 لا يراه بل يكبر و يقرأ لرؤية أنس كان النبي ﷺ و أبو بكر و عمر يفتتحون  
 الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولنا أن النبي ﷺ كان يستفتح بما سنذكره و عمل  
 به الصحابة و كان عمر يستفتح به في صلاته يجهر به لسمعه الناس و عبد الله  
 بن مسعود و حديث أنس أراد به القراءة ثم إن أحمد ذهب إلى الاستفتاح  
 بسبحانك اللهم إلخ ، وقال لو أن رجلاً استفتح ببعض ما روى عن النبي  
 ﷺ فكان حسناً أو قال جائزاً و هو قول أكثر أهل العلم منهم الثوري  
 و إسحاق و ذهب الشافعي و ابن المنذر إلى الاستفتاح بما قد روي عن علي  
 كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهي ،  
 الحديث ، و لنا ما روت عائشة عن النبي ﷺ في الاستفتاح بسبحانك اللهم  
 رواه الترمذي و أبو داود و ابن ماجه ، و عن أبي سعيد عن النبي ﷺ  
 مثله رواه النسائي و الترمذي و رواه أنس و إسناده حديثه كلهم ثقات رواه  
 الدارقطني و عمل به السلف و كان عمر يستفتح به بين يدي أصحاب رسول  
 الله ﷺ فلذلك اختاره أحمد ، انتهى ، قلت : و هو مختار الحنفية و  
 بسط العيني في طرق هذه الروايات فارجع إليه .

خلافًا لما قاله بعض من لا يعتد بقوله من أنه يلزم عليه بذلك سجدة السهو بتأخير  
الفرض الثانى فإنه ليس الأمر على هذا عند الامام و إلا لزم سجدة السهو باطالة  
القيام و كنا (١) قد تركنا أولاً بيان قوله ﷺ من همزه و نفثه و نفخه اتكالاً  
على ما فى الحاشية ثم يتبين أنه لا بد ههنا من ذكر أن هذه الدعاء إنما كانت لتعليم  
الامة وأما النبى ﷺ فقد أجاره الله وأعاذ من أن ينفخ فيه الشيطان أو ينفث ومعنى  
النفث إلقاء رغبة السحر أو الشعر و الهمز هو الوسوسة .

قوله [ أبو الرجال ] كان بنوه (٢) كثيرين .

[ باب ما جاء فى ترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ] اختلف فيه أقوال  
الفقهاء المجتهدين و اختلافهم فى ذلك (٣) مبنى على اختلاف القراء من قبل فقيه  
ثلاثة أقوال قال بعضهم التسمية آية من الفاتحة و من كل سورة ، و من ذهب إلى  
ذلك الشافعى فوجب عنده الجهر بالتسمية عند الجهر بالسورة ، و الثانى أن التسمية  
ليست جزءاً لسورة ما ولا آية مستقلة فوجب الاخفاء عند هذا القائل إخفاء التاء  
و التعوذ و غير ذلك و هذا الذى اختاره (٤) مالك .

(١) كان هذا القول إلى آخره ملحقاً من كلام الشيخ فى هامش تقريره .

(٢) فى الخلاصة ولد عشرة رجال .

(٣) أى باعتبار الأغلب و إلا فالحنفية متبعة لقراءة حفص و هو يقرأ بسم الله  
على كل سورة و هم لا يقولون بذلك .

(٤) أى فى إحدى الروايات عند المالكية كما حكاهما الدسوقي و إلا فمشهور  
مذهب مالك ترك التسمية ، فى الشرح الكبير جازت البسمة كتعوذ بنقل  
فى الفاتحة و فى السورة و كرها بفرض ، قال الدسوقي أى للامام و غيره  
سراً أو جهراً فى الفاتحة أو غيرها ابن عبد البر و هذا هو المشهور عند  
مالك و حصل مذهبه عند أصحابه و إنما كرهت لأنها ليست آية فى القرآن  
إلا فى النمل ، انتهى .

وأما مذهب الامام (١) فهو القول الثالث و هو أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة و لا من أى سورة وإنما هى آية أنزلت للفصل بين السور فكان تركها فى كل القرآن قصاً و تقصيراً و اللازم قراتها مرة على سبيل الوجوب ، و أما الجهر بها عند الجهر بالفاتحة فيها لا يجوز إذ ليست جزء الفاتحة حتى يعطى لها حكمها و أدلة الفريقين من الشافعية و الأحناف بما لا ينكر ثبوتها و إن كان لبعض منها قوة على بعض فقال كل واحد من المقدمين المقدمين بما ترجح عنده وجهه ، و أما الدلائل التى ذكرها أئمة الحديث من القديم والحديث على إثبات جهر التسمية ففى كل منها شق و لذلك اعترف صاحب سفر السعادة بأن ليس فى باب جهر التسمية رواية صحيحة فلعل الشافعى بلغه ما لم يبلغنا حتى يتكلم فيه .

قوله [ سمعى أبى وأنا فى الصلاة أقول ] أى (٢) [ أجهز بيسم الله الرحمن

(١) و بذلك قال أحمد قال ابن قدامة أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة فى الصلاة فى أول الفاتحة و أول كل سورة فى قول أكثر أهل العلم و لا تختلف الرواية عن أحمد أن الجهر بها غير مسنون ، و فى الشرح الكبير لرواية نعيم الجمر قال صليت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن و قال و الذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ رواه النسائى و روى شعبه و شبان عن قتادة قال سمعت أنس بن مالك قال صليت خلف النبى ﷺ و أبى بكر و عمر فلم أسمع أحداً منهم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ، و فى لفظ كلهم يخفى بسم الله الرحمن الرحيم و فى لفظ أن رسول الله ﷺ كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم و أبى بكر و عمر رواه ابن شاهين ، قال ابن قدامة سائر أخبار الجهر ضعيفة فان رواتهما هم رواية الاخفاء و إسناد الاخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فدل على ضعف رواية الجهر وقد بلغنا أن الدارقطنى قال لم يصح فى الجهر حديث ، انتهى ، (٢) و على الجهر حمله المقدسى فى الشرح الكبير فقال وحديث عبد الله بن مغفل محمول على هذا جمعاً بين الروايات .



الرحيم [ إذ لا قائل (١) بكراهة الجهر (٢) و الإخفاء كليهما و أيضاً لا يصح إيرادها (٣) لو لم يسلم الجهر و أيضاً فان قوله سمعنى أبى لا يترتب على القراءة الخافية ظاهراً ، فاما سميحه مع الإخفاء بعيد و إن أمكن .

قوله [ يعنى منه ] لما كان استعمل أفضل التفضيل ههنا و هو أبغض من غير اللام و الإضافة و لفظة من أظهرها حتى يصح و معنى العبارة أن كل أصحاب النبي ﷺ كان يبغض الحدث في الاسلام لكن أبى كان من بينهم أشد منهم أجمعين في إِبْغَاضِ الحدث في الاسلام (٤) .

(١) تعليل لما تقدم من تفسير قوله : أقول بلفظ أجهر يعنى لما لم يكن أحد قائلًا بكراهة القول مطلقاً حمل ذلك على الجهر ، هذا ما أفاده الشيخ فتأمل .  
(٢) قلت هذا مبنى على ما أفاده الشيخ من مذهب مالك بندب الاسرار و هو رواية عنه و إلا فمشهور مذهب مالك كراهتها في الفرض مطلقاً سرّاً و جهرّاً كما تقدم عن الشرح الكبير .

(٣) أى في باب ترك الجهر كما أورده المصنف .

(٤) و يمكن أن يكون مرجع الضمير الحدث و الغرض إظهار تقدير من قبل الحدث و يكون تقدير الكلام كان أبغض إليه شئ من الحدث في الاسلام و المقصود منه أن كلام ابن عبد الله لا يصح بظاهره إذ المقصود إثبات أبغضية الحدث في الاسلام للصحة و الذى يظهر من الكلام نقيضه لأنه يدل على أن الحدث لم يكن مبغوضاً إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فبين أن الحدث ههنا مفضل عليه و المقصود أنهم لم يكن شيئاً أبغض إليهم من الحدث في الاسلام وهذا لا يفيد أرجحية أبيه في بغض الحدث بل يقتضى أبغضية الحدث بالنسبة إلى سائر الأشياء إلى الصحة رضى الله عنهم أجمعين ، أفاده الشيخ الجليل و الخير النيل مولانا السيد خليل ، قلت : هذه العبارة مكتوبة على هامش التقرير من كلام الشيخ مولانا خليل أحمد شارح أبى داود أولها مكتوبة بيد الشيخ و آخرها بيد والدى المرحوم نور الله مرقدتهما .

قوله [ يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم ] أنت تعلم أن هذا ليس يكفى  
للمستدل على دعوى (١) الجهر بها وذلك لأن الصحابة كانوا يسمعون قراءته وأدعيته  
وإن أخفت هو بنفسه وربما كان يسمعهم الكلمة والكلمتين أو علوا افتتاحه بها  
بإخباره عن افتتاحه بها فلا قرينة فيها على الجهر غاية ما يلزم من ذلك أن النبي  
ﷺ كان يقولها عند افتتاح القراءة ونحن لا ننكره فلو كان يلزم الجهر بهذا الافتتاح  
لزم القول بجهر التناء والتعوذ مع أنهم ليسوا بها قائلين .

[باب فى افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين] غرض الترمذى من وضع هذا  
الباب بيان أن قراءة الفاتحة فى الصلاة قبل قراءة السورة و أنت تعلم أنه يدل على  
ترك الجهر بيسم الله وتأويل الشافعى فى ذلك يحكى (٢) تأويله فى الأسفار و لكن  
نقول من جانبه و جانب أتباعه فى شأنه :

إذا قالت حذام فصدقوها

فان القول ما قالت حذام

و أعوذ بالله أن أقول ذلك طعناً عليه و تنقيصاً لشأنه وإنما سبق ذلك منى  
لغلبة حب حماة الدين و حملة لواء العلم واليقين فان التسمية لو كانت جزءاً من الفاتحة  
لما صح التكلم بجزئها المتوسط للتعريف والتمييز فان الشائع فى مثل ذلك التللفظ بأول  
الجزء و ابتداء السورة و لكن محل العذر منهم واسع بأن يقال (٣) لما لم يكن

(١) كيف وقد ورد فى حديث جابر أن النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر ثم  
قال إن صلاتى ونسكى ، الحديث ، و فى حديث عائشة الاستفتاح بسبحانك  
اللهم و فى حديث على بالتوجيه و هكذا أدعية الركوع و السجود و لم  
يستدل أحد بها على الجهر بها .

(٢) أى يشبه قال المجد حكيت فلاناً حاكيتة شابهته وفعلت فعله أو قوله سواء انتهى .

(٣) فيه أن فى مثل هذا الموضع يذكر أول الجزء و الجزء الفارق ممأ كقولهم

« حم السجدة » لا أن يذكر الجزء الوسطانى .

التسمية مختصة بشئ من السور لم يفد ذكرها في باب التمييز والتعريف شيئاً فاقصر على ذكر ما يوجب العلم والتمييز من بين أجزائها و إن كان وسطاً لكونه أول جزء يورث العلم والفرق .

[ باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ] اعلم أن هذه المسألة من معظم خلافات الأحناف (١) و الشوافع وسنبرهن على ما ذهبنا إليه دليلاً قاطعاً فاعلم أنه قد روى في هذا الحديث جزء آخر قد تركوه واضطروا إلى القول بأنه سهو من الراوى لما كان يخالف مذهبهم و هو أنه روى بعد قوله بفاتحة الكتاب لفظ فصاعداً (٢) ، و في بعض الروايات و سورة و بعضها وزيادة و قد روى الترمذى قيل ذلك في باب ما جاء في تحريم الصلاة و تحليلها لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد و سورة في فريضة أو غيرها فقلنا هذه الزيادة يلزم تسليمها لتسليم أن زيادة الثقة معتبرة فوجب تسوية الحمد بالسورة في عدم إجزاء الصلاة بعدم إحداها وهو الذى نقول و مع قطع النظر عن ذلك نقول إن قوله تعالى « فاقروا ما تيسر من القرآن يجوز الصلاة إذا اكتفى بلفظ الله الصمد ، والرواية الصحيحة لا تجوز فوجب القول بكل منهما بحيث لا يطل به موجب الآخر و بهذا يعلم أن النفي في قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » نفي كمال لا نفي ذات فان القرينة

(١) و كذا سائر الأئمة وأصل الاختلاف في أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً فذهب علمائنا إلى ركنية ما تيسر من القرآن مطلقاً ، و الشافعى إلى ركنية الفاتحة ، و مالك إلى ركنية الفاتحة و السورة معاً ( هذا على ما حكاه صاحب الهداية ، و الصحيح أن قراءة الفاتحة ركن و ضم السورة سنة عند مالك كما صرح بها في الدردير ) ، و الامام أحمد موافق للشافعى في المشهور عنه ، ورواية له أخرى موافقة للحنفية ، و بقولهم قال الثورى و الأوزاعى كما في الأوجز .

(٢) كما زاد مسلم و أبوداؤد و ابن حبان كذا في البذل .

قائمة ههنا وهى التى عليها مدار حمل لا على نفى الكمال أو نفى الذات فان قوله تعالى « فاقراوا ما تيسر من القرآن نزل بمكة بعد عدة أشهر من النبوة و اشتهر اشتهار الضروريات التى لا تنكر فانكل عليه النبى ﷺ فى نفيه الصلاة بلفظة « لا » و هو موضوعة لنفى الذات إلا إذا قامت قرينة خلافه فلم أن خبر لا هذه ليست ههنا شئ من الأفعال العامة، ومن القرائن الدالة على أن المراد نفى الكمال ماورد فى بعض الروايات من لفظ فهو خداج غير تمام فهل هذا إلا تصريحاً (١) بالفساد بالتقصان دون الفساد بالطلان ، و من العجائب ههنا ما وقع للبخارى من إنكاره هذه (٢) الزيادة التى بينها من قبل و أسند السهو إلى معمر مع علو شأنه بحيث لا ينكر و رفعة مرتبته فى هذا الفن بمنزلة لا تذكر و هل هذا إلا شئ لست أقدر على بيان وجهه و أعجب منه حمل النووى شارح المسلم قوله تعالى « فاقراوا ما تيسر » على الفاتحة ، و لا أدرى كيف ساغ التخصيص مع كون اللفظ عاماً مع أن الفاتحة ليست بأقصر من أكثر (٣) سور القرآن فأتى التيسر فيها دون غيرها من السور و هل هذا إلا تعصب ظاهر .

[باب ما جاء فى التأمين] لا خلاف فى ذلك إلا فى اختيار (٤) ما هو أولى

(١) هكذا فى الأصل و مقتضى القواعد إلا تصريح بالرفع .

(٢) أى زيادة فصاعداً فى حديث عبادة فقال البخارى فى كتاب القراءة خلف الامام قال معمر عن الزهري فصاعداً وعامة الثقات لم تتابع معمرأ فى قوله فصاعداً و تعقبه شيخنا فى البذل فقال هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمرأ فى هذه اللفظة ، و كذلك تابعه فيها صالح و الأوزاعى و عبد الرحمن بن إسحق و غيرهم كلهم عن الزهري ، انتهى .

(٣) ليس المراد بالأكثر معنى التفضيل بل بمعنى كثير ولا شك أن الفاتحة أطول من عدة سور القرآن .

(٤) صرح بذلك فى الفروع و الشروح و عد فى سنن الدرالمختار التأمين و كونه -

و أنت تعلم أن لفظ [ مد بها صوته ] ليس نصاً على المدعى إذ المد كما يحصل في الرفع يحصل في الخفض أيضاً ، و من العجائب في هذا المقام أن سفيان نفسه في الرواية الثانية (١) مصرح بلفظ خفض بها صوته فلزم حمل روايته على معنى (٢) ثلاثاً تتعارضاً ، و أما ما رواه بعضهم من لفظ رفع بها صوته و جهر بها فلعلة فهم من لفظ مد بها ما رواه ، و أما قوله فقال عن حجر أبي العنيس و إنما هو حجر بن العنيس فقد أجاب عنه صاحب الجوهر النقي (٣) بأن اسم ابن حجر اسم أبيه فكان أبا العنيس كما هو (٤) ابن العنيس و هذا موضعه علم أسماء الرجال فليتعرف و هذا كثير في أسماء الرواة .

و قوله [ و زاد فيه عن علقمة بن وائل ] و هذا الاعتراض ناش من قلة الاطلاع أيضاً فان حجراً كما هو آخذ عن وائل أبي علقمة كذلك متلف عن علقمة (٥) بن وائل فبين مرة هذا و مرة هذا .

سراً ، قال ابن عابدين أفاد أن الاسرار بها سنة أخرى فعلى هذا سنة الاتيان به تحصل و لو مع الجهر .

- (١) سيأتى الكلام على ذلك قريباً و لم أجد هذه الرواية بعد .
- (٢) أى على معنى واحد و هو الأداء بالمد مع الخفض .
- (٣) لم أجد في الجوهر النقي لسكن الجواب موجه أجاب به جمع من المحققين و أيضاً روى في حديث الثورى أيضاً بلفظ أبي العنيس و أقر به البيهقي مع عصيته فلا إيراد على شعبة و قد أخرجه أبوداؤد والدارقطنى بسنديهما عن الثورى بهذه الكنية .

- (٤) و صرح بذلك الحافظ في تهذيبه و حكى عن ابن جبان أنه قال حجر بن عنيس أبو العنيس بسطه الشيخ في البذل و تكنيه بأبي السكن بعد صحته لا ينافى تكنيه بأبي العنيس فكم من رجال له كنيتان .

- (٥) فقال البيهقي راداً على الترمذى : أما قوله عن علقمة فقد بين في روايته أن —

وقوله [ و خفض بها صوته و إنما هو مد بها صوته ] قد عرفت حال هذا الاعتراض فيما سبق من أن سفيان الذى اعتدوا بروايته و نسبوا إلى شعبة الخطيات بمخالفته له مصرح نفسه فى روايته بهذا الاسناد بلفظ خفض بها صوته كما قاله مترجم شرح الوقاية (١) ناقلاً عن مصنف ابن أبى شيبة وههنا شبهة أخرى بنسبة الخطأ إلى شعبة أورده ابن الهمام فقال مستدلاً بما فى العلل الكبير للترمذى ان علقمة لم يلق أباه وائلاً و إنما ولد بعد وفاة أبيه بستة أشهر فهذا إما غلط من الترمذى أو ابن الهمام إذ الترمذى نفسه مصرح فى صحيحه فى كتاب الحدود أن علقمة (٢) تلمذ على أبيه وائلاً و إنما المولود بعده أخوه عبد الجبار ، كيف و قد روى مسلم فى صحيحه عن علقمة قال سمعت وائلاً ، وكذلك روى القزوينى والنسائى رواية علقمة عن وائلاً بتصريح التحديث فعلم من ذلك كله أن الروايات فى الجانبين صحيحة لا يذكر نقص فى شئ منها إلا ويرجحه مثله أو ما هو فوقه فوجب المصير

حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه أيضاً من وائلاً نفسه ، انتهى ، وفى البذل عن الطيالسى بسنده إلى حجر قال سمعت علقمة يحدث عن وائلاً وقد سمعت من وائلاً ، الحديث ، و أخرج أبو مسلم السكجى فى سننه بسنده عن حجر عن علقمة عن وائلاً قال و سمعه عن وائلاً ، انتهى .

(١) فقال حاكياً عن ابن أبى شيبة حدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائلاً بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرأ و لا الضالين فقال آمين و خفض بها صوته ، انتهى ، قلت : لكن النسخة التى بأيدينا من مصنف ابن أبى شيبة لفظها بهذا السند فقال آمين يمد بها صوته فلينظر النسخ الصحيحة .

(٢) و فى هامش النسائى عن القارى : الصحيح أن علقمة سمع من أبيه و الذى لم يسمع من أبيه هو عبد الجبار ، كذا نقله الترمذى عن البخارى ذكره ميرك ، انتهى ، و حققه الشيخ فى البذل .

إلى غيره إذ لا اعتداد بكثرة الطرق فرأينا قوله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » يرجح ما ذهبنا إليه إذ لا خلاف في أن التأمين دعاء لأن معناه استجب كما صرح به المفسرون في قوله تعالى خطاباً لموسى و هارون و كان الداعى موسى و هارون مؤمناً على دعائه فقد أجيبت دعوتكما و مع ذلك فلو ثبت جهره عليه السلام لكان محمولا على بيان الجواز و على كونه في أول الأمر .

و أما قوله في الرواية الآتية إذا أمن الامام فأمنوا فليس بنص على جهر الامام فان علم المأموم بذلك ليس بدائر على جهره بل هذا معلوم باتمام الامام الفاتحة بل هو اللاتق بحال الامام و المأموم لثلا يلزم المنازعة بخلاف ما إذا أمن كلهم سرّاً فانها لا تلزم إذا ، و لا كذلك التكييرات فان المقصود منها و هو الاعلام يفوت بالاخفاء .

قوله [ عن الحسن عن سمرة قال سكتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ ] يستنبط منه لقاء الحسن سمرة و عمران بن حصين كما يظهر لمن نظر في الكتاب لأن المعبر بقوله كتبنا إنما هو الحسن و سمرة و أصحابهما لا سمرة و إلا لكان المناسب في جوابه أن يقال حفظت لكن للخالف فيه توسعاً بأن يحمل التكلم على أنه سمرة و أصحابه غير أن سمرة ذكر القصة للحسن بعد ذلك امكن المرام حاصل بعد و هو ثبوت لقاء الحسن (١) سمرة ، و السكتان إحداها سكتة الثناء و ثانيتهما سكتة التأمين، وقوله إذا قرأ ولا الضالين بيان لما بينه (٢) بقوله بعد القراءة لثلا يظن أن تلك السكتة في آخر السورة والسكتان المذكورتان في الرواية محمولتان عندنا على الثناء والتأمين وإطلاق السكتة على الاخفاء باعتبار السامع لا التالى فانه لم يسكت .

- (١) و به جزم أبوداؤد و حكاه الترمذى عن البخارى كما في البذل .
- (٢) و في بعض الروايات تصريح بعد الفاتحة و سورة عند الركوع فالروايات بعد اتفاقها على السكتة الأولى عند الافتتاح مضطربة في الثانية هل بعد الفاتحة أو السورة ، و البسط في البذل .

[ باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال ] هذا إنبات لما لم يذهب إليه مالك فقال بالارسال غير أن كيفية الوضع المذكورة فى الفقه (١) و اختيار الوضع فوق السرة بمعنى (٢) لكونه أدخل فى التعظيم و الروايات دالة عليها معاً .

[ كان يكبر فى كل خفض ورفع ] هذا تغليب و هذا رد لما ذهب إليه المروانيون من ترك تكبيرات الانتقال اغتراراً بخفض صوت عثمان رضى الله عنه فظنوا أنه كان لا يكبر .

[ أن رسول الله ﷺ كان يكبر و هو يهوى ] الواو الحالية مشيرة إلى أن وقت التكبير هو عين وقت الهوى (٣) فكان التكبير سنة فى وقت الانتقال لا قبله

(١) هو أن يخلق الخنصر و الابهام على الرسغ و يبسط الأصابع الثلاث على الساعد و يجعل الكف على الكف ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين فى الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل والغرض أن الروايات دالة على الوضع فوق السرة وتحت السرة معاً ، و مختار الشافعية الأولى و الحنفية الثانية ، و توضيح اختلاف الأئمة فى ذلك كما بسطه فى الأوجز أن المرجح من أربع روايات الامام مالك الارسال ، و المرجح من ثلاث روايات الامام أحمد الوضع تحت السرة و هو مختار الحنفية رواية واحدة ، و المرجح من ثلاث روايات الامام الشافعى الوضع فوق السرة تحت الصدر و الثانية له كالحنفية و الثالثة فوق الصدر فالقول به ليس إلا رواية واحدة من ثلاث روايات الامام الشافعى غير مرجحة عندهم فالقول بالوضع تحت السرة أولى لتوافق الأئمة عليه أكثر من غيره .

(٣) فى الدر المختار ثم يكبر مع الانحطاط للركوع ، قال ابن عابدين أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرو و انتهائه عند استواء الظهر و قيل إنه يكبر قائماً ، والأول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى ، انتهى .



و لا بعده .

[ باب رفع الیدین عند الركوع و السجود ] لا خلاف بیننا و بین الشافعی فی جواز الصلاة بالرفع و عدم الرفع فلو لم یرفع المصلی یدیه فی غیر تکبیرة الافتتاح لا یقول الشافعی بفساد صلاته و لو رفع أحد یدیه فی الركوع بل فی السجود أيضاً لم نقل بفساد صلاته إنما النزاع فی أن الأولى بل هو عدم الرفع أو الرفع فاخترنا الأول و اختاروا الثاني ، و النزاع ههنا إنما هو فی الرفع الذی هو قبل الركوع و الذی هو بعد الركوع .

و أما رفع الیدین عند تکبیرة الافتتاح فلم ننکره و كذلك عدم الرفع بین السجدةین لم یثبتوه فقول هذه الروایة الی ذکرها الترمذی فی الباب لا یجدی نفعاً و هذه الروایة إنما كانت مفیده لو کنا أنکرنا ثبوت الرفع عن النبی ﷺ و لیس كذلك بل الذی ننکره بقاء العمل علیة حتی قضی النبی ﷺ فلو أثبتوا الرفع فی آخر صلاة صلاها النبی ﷺ لکننا سلطنا علی الرأس والعین ولعلنا أن الصلاة بغير رفع الیدین لا تخلو عن نقص و شین ، و أما إذا کان الأمر غیر هذا قلنا فی تسلیم مقالکم مقال و لتقدیم روایات عدم الرفع بحال إذ مثبت الرفع ینبئ کلامه علی ما عاینه فی سابق الحال مع أن الاستصحاب لیس بحجة سیما و قد تعارضت الأقوال فهذا عبد الله بن مسعود حین قال ألا أریکم صلاة رسول الله ﷺ لم یرفع یدیه الأول مرة مع ما روى (۱) عنه البخاری روایة فی الرفع أو لیس فعله هذا وقت ما صلی صلاة

- (۱) لم أظفر علی روایة البخاری عن ابن مسعود فی الرفع فمن ظفر علیہ فلیخبرنا نشکره ویظهر من الارشاد الرضی أن کلام الشیخ هذا لیس باستدلال بنفسه بل هو مبني علی کلام بعض منکرى التقليد ونهه هکذا و اوریه جوبد مذهب إسماعیل کوبلی ے لکھا ہے کہ بخاری میں خود حضرت عبد الله بن مسعود کی رفع میں موجود ہے تو یہ نہ سمجھا کہ یہ خود حنفیہ کی مؤید ہے کہ جب رفع یدین بھی روایت کرے ہیں اور پھر فرماتے ۔

رسول الله ﷺ بينة صدق على أنه قد بلغه النسخ و إلا فكيف يتصور منه ترك سنة كذا و هو مصرح بأنه صلى صلاة رسول الله ﷺ .

وأما ما قال بعضهم من أن ابن مسعود لعله لم يبلغه حديث الرفع كما لم يبلغه نسخ التطبيق فيرده رواية البخارى عنه أبين رد وينادى أعلى نداء بأن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلغه الرفع ورفع الرفع فلذلك تركه كيف ، وعبد الله بن مسعود هو عبد الله بن مسعود مع ما ثبت من كثرة وروده وأمه فى بيت رسول الله ﷺ حتى إن الظان منهم كان يظن أنهما من أهل بيت النبي ﷺ أليس بن مسعود هو الذى قال فيه رسول الله ﷺ لو كنت مؤمراً أحداً منهم من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد أليس هو الذى قال فيه حذيفة بن اليمان حين سأله الناس فقالوا حدثنا بأقرب الناس من رسول الله ﷺ هدياً و دلاً فأخذ عنه و نسمع منه فقال كان أقرب الناس هدياً و دلاً و سمياً برسول الله ﷺ ابن مسعود حتى يتوارى منا فى بيته و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله زلفاً ، الحديث ، بلفظ الترمذى (١) فهذا عبد الله بن مسعود يقول فيه أغمار زماننا هذا و أنزله و سفلته هذا الدهر و أرذاله أن ابن مسعود كان لا يحسن صلى و لا يعلم طريق الصلاة فكيف بغيرها جازهم الله على مقالاتهم هذه شر الجزاء و باعدهم عن هؤلاء الكرام الانتقاء يوم تأتى كل نفس بأعمالها و تبلى فى أحوالها و أهوالها وأية حجة لهم على أن ابن مسعود لم يبلغه حديث نسخ التطبيق فلهذا فعل ذلك لئلا يظن

— هين : « لم يرفع إلا فى أول » ، تو معلوم هوا كه حديث رفع كى منسوخ هو كى إلخ ، و الظاهر أن إسماعيل المذكور توهم من أن البخارى فى جزء رفع اليدين ، استدلل على جواز مطلق الرفع فى الصلاة بحديث ابن مسعود فى الرفع فى القنوت و لا يكشف الغطاء إلا بعد رؤية كلام إسماعيل المذكور و لم أره بعد فالحل محتاج إلى التفحص و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(١) أخرجه فى مناقب ابن مسعود و قال حسن صحيح .

الجملة كمؤلاه حرمة مع أن قياس رواية رفع اليدين على التطبيق في النسخ قياس مع فارق فإن دليل النسخ واضح في الرفع دون التطبيق وهو روايته للحديثين كليهما في الرفع ثم عمله (١) بعدم الرفع و لا كذلك التطبيق و كل ما استدل به الخصم على مرامه لا يضرنا شيئاً وكل ما استدل به علمائنا لا يسعهم جواب عنه إذ غاية ما يلزم من حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ رفع يديه قبل الركوع و بعده و قد عرفت أنا لا نكره و هو لا يضرنا و ما ذكره البخارى من روايات الرفع فصحتها مسألة لكن لا يلزم من ذلك كونها معمولاً بها فقد روى البخارى في صحيحه من روايات مدة حياة النبي ﷺ ثلاث روايات : رواية ستين و خمس و ستين و ثلاث و ستين و الثلاثة صحيحة لكن لا يلزم منها صدقها فإن الصادقة منها واحدة قط و بذلك عرفت أن الحنفية يثبتون الارسال عند الركوع و غيره ، و الشافعية ينكرونه و المثبت مقدم على النافي كما عرفت و اندفع بذلك ما قيل أن الرفع وجودى و عدم الرفع عدمى محض فكيف يرفع الوجود و ذلك لأن الرفع وإن كان وجوداً لكن عدم الرفع ليس عدماً محضاً وإنما هو عدم ثابت فكان في حكم الوجود و ما عدوا من الصحابة فيمن لم يرفع دال على أنهم قد بلغهم نسخه وإلا فلما لم يك في رفع النبي ﷺ إنكار نكير فأى معنى لعدم رفع من لم يرفع فكان الذى يرى عدم الرفع أو يرويه مثبت أمر زائد إذاً لكل متفق على الرفع ثم الكلام إنما هو في بقاء ذلك الرفع و رفعه فن أثبت رفع الرفع أثبت أمراً زائداً على الأصل فوجب القول بقبوله كما هو المقرر عندهم كيف و قد ثبت النسخ باتفاق بيننا و بينهم في جنس ذلك الحكم و هو الرفع بين السجدين ، و ما قالوا من أن حديث الرفع بين السجدين ضعيف فضعيف لما قد ثبت أن ابن طاووس كان يرفع بين السجدين ويستند بأن أباه طاووساً كان يفعله فأى بعد في أن نسخ الرفع بين السجدين كما لم يبلغ طاووساً (٢) و ابنه مع ثبوته ، كذلك لم يبلغ نسخ الرفعين الباقيين هؤلاء الذين

(١) هكذا في الأصل و الصواب في الرفع و عدمه ثم عمله إلخ .

استدلتم برواياتهم وعلمهم فكم من أمر شاع بين أصحاب النبي ﷺ ولم يبلغهم نسخه ثم لما تفحصوا حين أخبرهم أصغرهم بنسخه و تفتشوا عنه تركوه .

و أما قول ابن المبارك (١) لم يثبت حديث ابن مسعود فقول من غير حجة وبرهان من قبيل التخمين لا الاذعان وأنت تعلم أن الجرح المبهم ليس بما يقبل يشير إلى ذلك تحسين الترمذى حديث ابن مسعود فيما بعد ورجال حديث ابن مسعود رجال الصحيح كلهم إلا عاصم بن كليب فقد تكلم فيه بعضهم مع أن أكثرهم لم يقبلوه عليه كيف وقد روى عنه البخارى فى جزء القراءة (٢) ومسلم فى صحيحه والأربعة فى سننهم فلو تنزلنا لقلنا بحسن حديثه وإلا فخديثه صحيح من غير ريب ولا رجم غيب ، وقد صححه ابن عدى (٣) فى كامله ، و من أقوى ما استدلوا به على الرفع ما رواه ابن عمر عن

== (٢) و غيرهما أيضاً قال النيموى : إليه ذهب بعض أهل العلم من الصحابة و التابعين و غيرهم خلافاً للجمهور أخرج ابن أبى شيبه عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يرفضان أيديهما بين السجدين و أخرج أيضاً عن نافع و طاؤس يرفعان أيديهما بين السجدين ، و فى جزء رفع اليدين للبخارى عن الربيع رأيت الحسن و مجاهداً وعطاءً و طاؤساً و قيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون أيديهم إذا ركعوا و إذا سجدوا ، قال عبد الرحمن بن مهدي : هذا من السنة ، انتهى .

(١) و حقق النيموى أن لابن مسعود حديثين أحدهما هذا مروى من فعله ، و الثانى مرفوعاً و انكار ابن المبارك متعلق بالثانى لا الأول ، و قال ابن دقيق العيد أن عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه و هو يدور على عاصم بن كليب و قد وثقه ابن معين ، انتهى .

(٢) قلت : و فى الصحيح أيضاً تعليقاً قال النسائى و ابن معين ثقة ، قال أبوداؤد و كان أفضل أهل الكوفة ، و قال ابن سعد : كان ثقة يحتاج به ، و كذا وثقه غير واحد من أهل الفن .

(٣) و ابن حزم فى المحلى ، و كذا صححه غير واحد كما بسط فى الأوجز و آثار السنن .

النبي ﷺ في شأن الرفع ثم قال ما زالت (١) تلك صلاته حتى مات أو ليس يكفي في إثبات أن قول ابن عمر هذا مبنى على الاستصحاب ما رواه مجاهد (٢) كما رواه (٣) العيني في شرح الصحيح كنت في خدمته زماناً فلم أره يرفع يديه فلو كان الرفع عند ابن عمر ثابتاً غير منسوخ لما تركه ابن عمر ، أو لم يروا أن دليلهم هذا (٤) مفيد لنا مع ما فيها ذهب إليه الإمام من الاحتياط لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملاً بالمنسوخ وعدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب ، وفي ذلك كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد وأسأل الله المزيد من فضله المسديد وكرمه البعيد إنه على كل شئ قدير وباجابة الداعين جدير .

قوله [ ﷺ فقد تم ركوعه و قد تم سجوده ] أى ما فرض عليه و ما سن له فهذا التمام تمام كفاية لا تمام نهاية حتى لا يجوز الزيادة عليه ولا تمام بداية حتى لا يكفي دونه .

قوله [ لكى يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات ] ليس المراد بذلك أن من خلفه لما كانوا يركعون و يسجدون بعده كان هذا المقدار من الزمان ضائعاً منهم فان سجع

(١) أثبت التيموى أن الحديث بهذه الزيادة ضعيف بل موضوع على أنا لم نجد في البيهقي لا المكتوبة ولا المطبوعة هذه الزيادة فالظاهر أنه وهم من الناقل ، توجد هذه الزيادة في حديث أبي هريرة في التكبير فحكاها بعضهم وهما في حديث ابن عمر في الرفع .

(٢) و بسط التيموى على تصحيح أثر مجاهد فارجع إليه .

(٣) و نص ما حكاه العيني برواية ابن أبي شيبة بسنده عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح ، انتهى ، فسا حكاه الشيخ رواية

بالمعنى مع بيان حاله من طول قيامه عنده .

(٤) أى رواية ابن عمر المرفوعة مع تركه العمل بها

الامام خمساً سبح من خلفه ثلاثاً إذ يرد على ذلك أنهم كما كانوا يركعون بعد الامام يرفعون عنه أيضاً بعده فهذا بذاك فأين الضياع حتى يضطر إلى زيادة تسيحات الامام بل المراد بذلك أن أحوال المقتدين لما كانت مختلفة في كيفية القراءة فمنهم سريع حركة اللسان يسبح تسيحة و الامام لم يتم تسيحته ، و منهم على خلاف ذلك لا يسبح تسيحة إلا و الامام سبح تسيحتين فلذلك لو سبح الامام خمس تسيحات كان المقتدون آتموا تسيحاتهم الثلاثة كلهم أجمعون و لم يبق منهم أحد كان تسيحة أقل من الثلاث العدد المسنون وهذا الوجه لا يخفى لظافته و حسنه إلا أنه يمكن توجيهه:

الوجه الأول أيضاً بما هو غير جدير بالعرض و هو أن الامام حين انحنى إلى الركوع أو السجود وجب متابعتة في رفض القيام بفور سماع تكبيره إلا أن الوصول إلى هيئة الركوع و السجود يكون بعد ذلك بزمان لا سيما على الضعفاء و المرضى والذين يمنعمهم الازدحام وغير ذلك من المعية الزمانية بالامام فلما كان وصولهم ثمة بعد زمان كان الامام قد فرغ من تسيحة أو أكثر منها في ذلك الزمان وهكذا التفاوت في وصولهم إلى هيئة القيام إذا رفعوا رؤسهم من الركوع و السجود فأما رفع الرأس فيكون متصلاً بسماع تكبيرة الامام غير مترأخ عنه فأما بعدد الرفع فليسوا في سعة من أن يسبحوا و إن كان وصولهم إلى القيام لم يحصل بعد و الله الهادي إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [ ما أتى على آية رحمة ] و كونه عليه الصلاة و السلام أخف الناس

صلاة في الجماعة يخصه بالنوافل (١) و بصلاته لنفسه .

قوله [ إلا وقف و سأل ] هذا عندنا على النوافل جمعاً للأدلة التي وردت في التخفيف في الفرائض من ذلك ما سبق أنه ﷺ كان أخف الناس صلاة في تمام و من ذلك ما ورد أن النبي ﷺ قال إذا أم أحدكم الناس فليخفف فإن فيهم الصغير

(١) قلت : و ظاهر ما في قيام الليل أنها كانت في رمضان فصلي بعد العشاء إلى

الصبح أربع ركعات .

و الكبير و الضعيف و المريض فاذا صلى وحده فليصل كيف شاء إلى غير ذلك ،  
و مع هذا كله لو اجتمع معه مثله ليس منهم إلا من يجب التطويل فلا بأس  
بصلاته لو دعا في الفريضة أو سأل أو تعوذ .

[ باب ما جاء في النهى عن القراءة ] في الركوع و السجود لما كان حالة  
السجود و كذا الركوع حالة انحطاط و انخفاض و إظهار مذلة و عبودية نهى النبي  
ﷺ عن قراءة القرآن فأنها و إن كان ذكراً إلا أنها مصاحبة و مكاملة مع الرب  
سبحانه فلا يناسبه الحالة التي هي أدنى مراتب أحوال الرجل في صلاته فلذلك ترى  
الفقهاء يقولون طول القيام أحب و أولى من كثرة السجود .

قوله [ باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع و السجود ] ذهب بعض  
الأئمة إلى فرضية الطمأنينة المعبرة بتعديل (١) الأركان و جواب الامام في ذلك  
مستغن عن البيان و هو أنه يلزم الزيادة على نص الكتاب و هو مطلق إذ الركوع  
لغة هو الانحناء كما أن السجود إنما هو وضع الجبهة خفسب .

قوله [ لما تجزى صلاة من لا يقيم إلخ ] استدل بهذه الرواية من ذهب إلى فرضية  
التعديل حتى لا تصح الصلاة دونة لكننا نقول خبر الواحد لا يوجب القطع والآية مطلقة  
والركوع الانحناء والسجود وضع الجبهة غير أن بعض وجوه وضع الجبهة لما لم يوجد فيه

(١) و تعديل الأركان فرض عند الشافعي و أحمد و أبي يوسف من  
الحنفية و واجب عند الامام أبي حنيفة و محمد و قيل سنة عندهما ،  
قال ابن رشد : اختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن  
يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص في ذلك ، انتهى ، و الروايات  
التي استدلو بها على الفرضية هي مستدلالات الحنفية للوجوب لكونها أخبار  
آحاد فحجج الحنفية حجة على من خالفهم و حجج غيرهم ليست بحجة على  
الحنفية إذ هي أخبار آحاد و آيات الركوع و السجود ليست بمجملة ، كذا  
في الأوجز .

معنى التعظيم عد خارجاً من مفهوم الآية فلا يتناوله النص و ما فيه معنى التعظيم داخل فيه و هما أى الركوع و السجود حاصلان بدون التعديل أيضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليه إلا أن الخبر مظنون الصدق ثبت الوجوب والاعادة بترك الواجب واجبة لا أن الصلاة غير صحيحة أصلاً و مع ذلك فالرواية ليست نصاً فيما قالوا بل الأجزاء المنفى فيها ذو مراتب فمن أنواع الأجزاء سقوط الفريضة و فراغ الذمة و منها الأجزاء فى حط السيئات و تحصيل الدرجات و المتبادر من النفى و إن كان هو نفي المراتب كلها ذهاباً إلى ظاهر النفى لكن الذى ذكرنا من الآية خصص النفى بأحد أنواعه .

قوله [ إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ] و فى هذا دليل على ما ذهب إليه الامام (١) من أن الامام يأتى بالتسميع و المؤتم يأتى بالتحميد والمنفرد يجمع بينهما وذلك أن المؤتم لو أتى بهما لفات مقتضى الفاء و كذلك ظاهر التقسيم ينافى أن يأتى الامام أو المؤتم بهما معاً فان التقسيم ينافى الشركة مع أن فاء التعقيب لا تمهل المقتدى عن تعقيب التحميد حتى يأتى بالتسميع فانه لو أتى بالتسميع لا يأتى به إلا قبل التحميد و عند ذلك ييطل مقتضى الفاء و هو التراخى من غير مهلة

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك كما بسط فى الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما عند الجمهور و لا يصح حكاية الاجماع كما حكاه الطحاوى و ابن عبد البر وغيرهما فان الخلاف فيه مشهور بين الحنفية ، فقال ابن عابدين فيه ثلاث روايات الجمع بينهما و هو المعتمد و قيل هو كالمؤتم و قيل كالامام و كذا ذكر الروایتين فى مذهبه صاحب المغنى من الحنابلة و إليه أشار الزرقانى من المالكية بلفظ الأصح ، و أما الامام فيأتى بها عند الشافعية و أحمد و أبى يوسف و محمد ، و قال أبو حنيفة و مالك يأتى بالتسميع فقط ، و أما المؤتم فكذلك يجمع بينهما عند الشافعى و يأتى بالتحميد فقط عند الأئمة الخمسة الباقية ، قال ابن المنذر انفرد الشافعى بذلك ، انتهى .



كثر ائحى الأجزىة عن الشروط و هذا محتاج إلى تططف القرىحة ، و أما الفرق بىن ربنا لك الحمد و ربنا و لك الحمد ، أن الثانى أزىد من الأول و أوكد فان و او العطف تقتضى أن معه غىره فهما جملمان إلى غىر ذلك من الوجوه .

[ باب وضع الركبتىن ] .

قوله [ يعمد أحدكم فىبرك فى صلاته برك الجمل ] هذا ما استدلت به المالكة (١) على ما ذهبوا إلىه من تقدىم وضع الیدىن على وضع الركبتىن و أجاب الآخرون بأن هذا استفهام إنكار و لكن یرد على ذلك أن ركبتنا الجمل فى رجليه المقدمتىن لا المؤخرتىن فلزم الانكار عن وضع الیدىن (٢) قبل الركبتىن ، و الجواب أنه لا ذكر فى لفظ الحديث : للركبتىن ، وإنما المعنى أیصد أحدكم فیفعل فعل الجمل فى تقدىم وضع حصته الأولى على وضع حصته الأخرى و لیس هذا بما ینبغى فیکون إنكاراً على ما ذهب إلىه لا على ما ذهبنا إلىه و الذى (٣) یعتمد علیه أن هذا الحديث منسوخ بحديث مصعب بن سعد عن أبیه قال كنا نضع الیدىن قبل الركبتىن

(١) قال ابن قدامة یکون أول ما یقع منه على الأرض ركبتاه ثم یداه ثم جبهته و أنفه هذا المستحب فى مشهور المذهب و روى ذلك عن عمر ، و به قال أبو حنیفة و الثورى و الشافعى ، و عن أحد رواة أخرى یضع یدیه قبل ركبتیه و إلىه ذهب مالك لرواية أبى هريرة هذا و لنا ما روى وائل قال رأیت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتیه قبل یدیه ، أخرجه أبوداؤد و النسائى و الترمذى ، قال الخطابى : هذا أصح من حديث أبى هريرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أنه وقع فى القلب و كان فى أصل التحریر فلزم الانكار عن وضع الركبتىن قبل الیدىن ثم ضبب علیه و محاه و كتب فى محله الیدىن قبل الركبتىن و كان الصواب هو المكتوب أولاً .

(٣) و مال ابن القیم إلى أن حديث أبى هريرة هذا مقلوب و البسط فى البذل .

فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة (١) وإنما احتاجوا إلى الجواب والتكلف في تأويل حديث الباب جمعاً بين الروايات منها ما تقدم أنه عليه السلام كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه و منها ما ذكرنا من حديث مصعب بن سعد .

[ باب ما جاء في السجود على الجهة و الأنف ] لا خلاف (٢) بين أئمتنا الثلاثة في أن وضع الجهة وحدها يجرى في الصلاة لأن السجود لغة هو وضع الجهة على الأرض و هو حاصل بوضع الجهة دون الأنف والستة (٣) بيان السنة و إنما الخلاف في أجزاء الأنف وحدها فجوزه الامام و منعه صاحباه و له أن الوارد في بعض الروايات لفظ الوجه و الغرض من السجدة التي هو إظهار الذل حاصل فيه فكان الصلاة مؤداة مع الكراهة التحريمية إن كان ذلك الاختصار من دون عذر و مع كراهة تنزيهية إن كان يمكنه الاحتراز و بلا كراهة إن لم يمكن و على هذا لا يرد على الامام ما يلزم في ظاهر النظر من وضع الخد و الذقن لاطلاق الوجه عليه إذ ليس فيه إظهار التذلل الذي هو غاية للسجود و إنما ذلك لسخرية (٤) و استهزاء .

(١) و ابن حبان أيضاً كما قاله ابن رسلان .

(٢) السجدة واجبة على الأعضاء السبعة الواردة في الحديث عند الشافعي في أظهر قولي و زفر ورواية لأحمد ، وفي الأخرى له ، و به قال مالك و الحنفية لا يجب غير الوجه و البسط فيما ألفت في اختلاف الأئمة في الصلاة ثم في الوجه يجمع الجهة و الأنف وجوباً عند أحمد في رواية و بعض المالكية و هو قول للشافعي كما في النيل و المغني و يجوز الاقتصار على الجهة في روايات أخرى لهم ، و أما عند الحنفية ففي البذل عن الميتة يجوز الاقتصار على الأنف عند الامام و يكره بدون العذر و قال لا يجوز إلا لعذر .

(٣) أى الأعضاء الستة الباقية في الحديث بيان للسنة .

(٤) و لذا لو سجد و لم يضع قدميه أو أحدهما لا يجوز السجود لأنه فرض بل لأنه شابه السخرية كما بسط في حاشية البحر .

قوله [ و وضع كفيه حذو منكبيه ] هذا لا ينافي ما ورد (١) في رواية أخرى من وضع الرجل وجهه بين كفيه إذ قد يطلق السكف على مجموع اليد إلى الرسغ و قد يطلق على باطن ذلك من حيث تبدى الأصابع حيث أريد محاذاة اليدين للمتكئين أريد محاذاة السكف لهما و حيث أريد محاذاة اليدين للوجه كما يفهم من قوله في جواب من سأل أين كان النبي ﷺ يضع وجهه فقال بين كفيه أريد معناه العام الذي يمكن به إرادة كل جزء منها و هو ههنا الأصابع ، والحاصل أن يضع وجهه بحيث يحاذي رؤس أصابعه فتحق أذنيه و أصل كفه لمنكبيه حتى يحصل الجمع بين الروايات كلها .

قوله [ باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء ] لما كان فرضية السجود أمراً مقطوعاً به افترضت معه الأمور التي لا يتقوم أمر السجود إلا بها من وضع الجبهة أو الأنف و الركبتين أو الرجلين من غير كلام ، وأما ما ليست بتلك المثابة كوضع اليدين و الرجلين لم يلزم فرضيتهما فرأينا أن رفع الرجلين (٢) و إن كان لا يمكن ووجهه على الأرض إلا أن رفع القدمين يمكن إلا أن رفعهما لما كان مخالفاً لوضع السجود لأنه سحرية واستهزاء ، قال العلماء لو رفعهما كليهما بطلت (٣) صلاته

(١) و الاختلاف الوارد اختلفت الأئمة في ذلك قال ابن قدامة : يستحب أن

يضعهما حذو منكبيه و هو مذهب الشافعي لحديث أبي حميد و روى الأثرم

قال رأيت أبا عبد الله سجد و يده حذو أذنيه و روى ذلك عن ابن عمر

و سعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ سجد فجعل

كفيه حذاء أذنيه رواه الأثرم و أبوداؤد و الجميع حسن . انتهى .

(٢) المراد بالرجل ههنا المجموع من القدم إلى الفخذ كما يظهر من المقابلة بالقدم

و يطلق الرجل على كليهما ، قال المجد الرجل بالكسر القدم أو من أصل

الفخذ إلى القدم ، انتهى .

(٣) والمسألة خلافة عند الحنفية و ذكر ابن عابدين فيها ثلاث روايات فرضية =

و أما لو رفع ركبتيه وهو واضع قدميه فليس ذلك مخالفاً للخشوع والذل فلذلك جازت الصلاة فتفكر فيه .

قوله [ و لا يكف (١) شعره و لا ثيابه ] لدلالته على استنكاف (٢) فى أمر العبادة و لثلا ينقص نصيبه من الأجر الذى يترتب على سجود الثياب و الشعر فعلم أن فى طاعات الانبعاث و صالح أعمال الفروع أجراً و محمداً و زيادة مثوبة الأصل المتبوع سيما و كان باعثاً لها عليها إذ الأجر المفهوم من لفظ الحديث إنما هو على عدم المنع .

قوله [ باب ما جاء فى التجافى فى السجود ] .

قوله [ من نمره ] بنون (٣) ثم ميم مكسورة ثم راء مفتوحة عرصة بقرب عرقة متصلة بها بحيث لو سقطت جدار مسجد عرقة لوقعت فى النمره و مسجد عرقة تسمى مسجد نمره لذلك الاتصال فلو وقف فى المسجد أجره ذلك ولو وقف خارجه

■ وضعهما و فرضية إحداهما و عدم الفرضية أى سنية الوضع ثم ذكر بعد بسط الروايات فى المذهب الحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية و الأرجح من حيث الدليل و القواعد و عدم الفرضية .

(١) قال ابن رسلان : الظاهر أن النهى إنما هو فى حال الصلاة و إليه جنح الدراوردي لأنه شغل فى الصلاة ، و قال عياض الآثار و فعل الصحابة تخالفه فإن الجمهور كرهوا ذلك سواء فعله فى الصلاة أو قبل ذلك ، و فى البذل قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة قيل والحكمة فى ذلك أنه إذا رفع شعره و ثوبه عن مباشرة أشبه المتكبرين ، انتهى ، وقال ابن العربى : المقصود فى الثياب الامتنان فى العبادة ، انتهى .

(٢) بالتكثير و التتوين للتقليل على الظاهر .

(٣) أى مفتوحة كما ضبطه صاحب المعجم و غيره .

إلى النمرة و لو متصل المسجد لم يجره عن الوقوف بعرة .

قوله [ فمرت ركبة ] كانت هذه الركبة ركبة رسول الله ﷺ .

[ فاذا رسول الله ﷺ قائم ] يصلى صلاته هذه كانت نافلة فى المسجد الذى ذكرنا ، و فى بعض الروايات (١) قصة زائدة على هذه يعنى مرت ركبة فأقامنى أبى على الدواب التى كانت لنا و كنا نازلين بها من قبل و ذهب لينظر الركبة من هم فذهبت و أنا خلفه فنظرت إلى إلخ ، و ظهور عفرة الابط لما يظهر من المتردى حال السجدة و كانت سجدة رسول الله ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها .

قوله [ فاذا رسول الله ﷺ إلخ ] ليس ذلك إلا يسان ما وقع من القصة بعد مرور الركبة بزمان لا على فوره كما يؤهم كلة إذا المفاجائية و المعنى أى بعد على مرور الركبة أتيت فاذا رسول الله ﷺ قائم يصلى قال فكنت أنظر إلى إبطيه و كانت (٢) تتكشف لسكونه متردياً (٣) للاحرام إذا سجد فأرى يياضه وهو محل الترجمة فإن بدو يياض الابط لا يتيسر إلا بتجاف فى السجود بالغ غايته و كان سجدة رسول الله ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها ، و أما العفرة فكان من خصائص النبي ﷺ أن يكون هناك يياض مع أن ذلك محل السواد لسكونه (٤) موضع الشعر ، و كان الشعر فى إبطيه رسول الله ﷺ أيضاً ، و العفرة هو الياض الغير الخالص .

قوله [ و عبد الله بن أرقم اه ] هذا فصل بين الراويين اسماهما عبد الله و دفع لما عسى أن يتوهم من اتحادهما لوحدة اسمهما و قرابة وشبه بين اسمي أبيهما بأن عبد الله بن أرقم بتقديم القاف على الراء المهمة إنما هو صحابي من روى عن

(١) ذكرها ابن ماجة مفصلاً .

(٢) أى كل واحدة من الابطين و الابط يذكر و يؤنث كما فى كتب اللغة .

(٣) أى مرتد قال المجد تردت الجارية توشحت و لبست الرداء كارتدت .

(٤) فى المجمع العفرة هو يياض غير خالص بل كلون عفر الأرض وهو وجهها

أراد منبت الشعر من الابطين بمخالطة يياض الجلد سواد الشعر ، انتهى .

النبي ﷺ حديثاً واحداً وهو خواعى وعبيد الله بن أرقم بتقديم الزام المهمة على القاف ليس (١) له صحة وإنما هو كاتب أبي بكر الصديق وهو زهرى .  
قوله [ وأحمد بن جزء إلخ ] هذه عن ذكره بقوله وفى الباب .

[ باب ما جاء فى وضع اليدين و نصب القدمين ] أما نصب القدمين فأمر لابد منه و أما ما ذكر بعض الفقهاء من وجوب (٢) توجيه الأصابع نحو القبلة حتى قال و لو واحداً فقير مسلم و المرأة مستثناة من أمر النصب لما أن الأحب فى حقها ما هو أسترها كما يفهم من الروايات الأخر كما رواه أبوداؤد مرسل هذا و إن لم يشتغل أحد من الفقهاء بتصريح عدم النصب (٣) فى حقها غير أن قولهم تختار ما هو أسترها يشمل هذا الجزء أيضاً .

قوله [ أصح من حديث وهيب ] لما أن وهيباً رفعه بزيادة لفظ آية والصحيح

(١) هذا وهم نشأ من كلام الترمذى و إلا فعبد الله الأرقم هذا كاتب الصديق الأكبر أيضاً صحابى كتب للنبي ﷺ و أبى بكر وعمر أسلم عام الفتح ، كذا فى تهذيب الحفاظ ، ثم قول الترمذى ليس لعبد الله بن أرقم إلا هذا الحديث الواحد تعقبه الحفاظ فقال أورد له أبو القاسم البغوى فى معجمه من حديث الوليد بن سعيد عنه حديثاً آخر .

(٢) كما فى الدر المختار بلفظ يفترض وضع أصابع القدم و لو واحدة نحو القبلة و إلا لم تجز و الناس عنه غافلون ، انتهى ، قلت لكن ابن عابدين حقق أن التوجيه سنة .

(٣) و ذكر فى تقرير مولانا رضى الله الحسن المرحوم أن الشيخ المقرئ عبد الرحمن الباقى بقى يقول ينبغى للمرأة أيضاً أن ينصب القدمين و حكى عن مفتاح الجنة عدم النصب و رجحه الشيخ لأنه أسترها ، قلت : و به صرح صاحب البحر و تبعه ابن عابدين فقال لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى .

كونها مرسلًا .

[ باب إقامة الصلب إذا رفع رأسه ] .

قوله [ قريباً من السواء ] . وهذا يفهم مضمون الترجمة لما أن ركوعه عليه السلام و سجوده لما كان معلوماً فساوئته للقومة و الجلسة يستلزم إقامة الصلب فيها و هو المقصود بالبيان .

قوله [ حدثنا البراء و هو غير كذوب ] . هذا كما جرت العادة من بيان الوثوق بصديق الراوى حين استبعد ما رواه فراه يكون أن هذا الخبر وإن كان مما يستبعد لكنكم أيها الحاضرون تعلمون أن فلاناً لم يكن يكذب أو أنا أعلم يا هؤلاء أنه لم يكذب حتى يحتمل (١) ذلك الخبر المستبعد عليه فوجب الاذعان به و الخبر المذكور منها من هذا القليل إذ قوله لم يحن رجل منا يستلزم سبق تسيحة الامام على وصول المقتدين إلى السجود و هذا غير قريب بالأذهان ووجهه أن النبي عليه السلام لما بدن كان شبان الصحابة رضى الله عنهم إذا انحنوا بعده وصلوا قبله فكيف لو شرعوا فيه معه فلذلك نهام النبي عليه السلام أن يحنوا ظهورهم حتى يسجد النبي عليه السلام و أراك فهمت بهذا أن التخلف في الانتقالات والتحريم عن تحريم الامام وانتقالاته غير مسنون وإنما المسنون المعية كما هو مذهب الامام وأما قوله عليه السلام المذكور آنفاً فكانت لمة بينها ولا تنكر التخلف إذا كان الأمر على مثل هذا ، و أما في غير ذلك فغير مسلم ولا تظن بذلك أن المعية المذكورة إنما هي المعية التي تبطل (٢) الاقتداء بل المراد بها معية عرقية كما هي أليق بحال الامام

(١) بناء المجهول قال المجد : حمل يحمله فهو محمول و احتمله ، انتهى ، يعنى أن الراوى لم يكذب كاذباً حتى يحمل ذلك الخبر المستبعد عليه بل كان صدوقاً فيجب الاذعان بخبره .

(٢) أى في التحريم فان المعية في غيرها لا تبطل الصلاة أما في التحريم فالمسألة خلافية ففي البرهان شرح مواهب الرحمن إحرام المأموم مقارناً للامام جائز منقطع عند أبى حنيفة ونفيلاء وقيل القرأين أفضل عند أبى حنيفة والتعقيب

و المأموم أى مع تخلف لا يحس به .

[ باب كراهية الاقواء بين السجدين ] ليس الاقواء لفظاً مشتركاً له معنيان إنما هو الاتكاء على إتيه بحيث تصلهما عقبى رجليه سواء كان بأن ينصب ركبته و يضع إتيه على الأرض أو بأن يضعهما كهية المشهد أى يضع إتيه على قدميه و هما منصوبتان كما يفعله المشهد قبل أن يطمئن جالساً و هما مكروهان إلا أن القسم الأول لما لم يرد الرخصة فيه كما وردت في القسم الثاني كانت كراهية تحرمة و كراهة (١) الثاني تنزيهية ، و أما الآخرون فلم يفرقوا بينهما و إنما احتج إلى نفي الاشتراك عنه ليكون النهى في قوله لا تقع عاماً يصدق على النوعين كليهما ولولاه لبقى أحد القسمين مباحاً غير مكروه لعدم النهى فيه إذا .

قوله [ قلنا لابن عباس في الاقواء على القدمين قال هي السنة ] هذا القول من ابن عباس من قيل المثل السائر خذه بالموت حتى يرضى بالحى فانه لما رأهم يظنون الاقواء حراماً و رد عليهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي ﷺ مسنوناً على سبيل التشريع إنما المراد بها (٢) ههنا ما فعله مرة و كان السبب في ذلك التخفف بالخلف الذى لا يسهل فيه افتراش اليسرى و نصب اليمنى على الهيئة

عندهما و لا خلاف بينهم في الجواز ، انتهى ، و ذكر الحلبي الاختلاف في الأفضلية ثم قال ولا خلاف في صحة كل من الأمرين إلا في رواية عن أبي يوسف أنه لا يصح شروعه إذا كبر مقارناً ، انتهى ، و أنت خير بأن كلام الشيخ مبنى على رأى الامام كما هو مقتضى السياق فهو مشكل و لم أر من فرق بين المعية العرفية و غيرها فتأمل .

(١) أى عندنا وإلا فالحمكى عن الشافعية استجاباه كما بسط الشيخ في البذل لحديث ابن عباس الآتى .

(٢) و إنما احتج إلى ذلك لثلاث يخالف هذا الحديث روايات النهى عن الاقواء فقد ورد النهى عنه من رواية على وأنس و سمرة وأبي هريرة كما في البذل .



المسونة لفظ الخف و لكونه بالغاً إلى منتهى الساق .

و قوله [ إنا لئراه جفاء بالرجل ] بفتح الراء (١) و بكسرهما [عين] القسم الثانى من الاقفاء فان الجفاء و المشقة على الرجل إنما هو فى هذا القسم ، و أما فى القسم الآخر فقيه سهولة فبقى القسم الأول على حاله .

[ كان يقول بين السجدين ] جوابه ما سبق بتفصيل ومع هذا فلو قال ذلك أو مثله مما ورد لم يجب عليه سجدة السهو كما قال بعضهم و لم تقسد صلاته كما قال البعض الآخر .

قوله [ مشقة السجود ] إذا تفرجوا لما أمروا بالتفرج المعبر عنه بالتجافى فى فى السجود عسر على الضعفاء منهم لما فى ذلك من مشقة فأجاز لهم النبي ﷺ باستعانة الركب أى وضع المرافق عليها حين (٢) الرفع و الحفض من السجود و للسجود ليسهل شئ منه .

قوله [ و كان رواية هؤلاء أصح ] أى ذكر النعمان مقام أبى صالح (٣)

(١) قال ابن العربى جفاء بالرجل يعنى القدم و روى جفاء بالرجل يعنى الانسان و قد جاء فى الحديث مفسراً بالوجهين فى مسند ابن حنبل إنا لئراه جفاء بالقدم و هذا يشهد لمن رواه بكسر الراء و جزم الجيم و فى كتاب ابن خزيمة إنا لئراه جفاء بالمرأ و هذا يشهد لمن رواه بفتح الراء و ضم الجيم و الذى عندى أنهم لم يفهموا الحرف فصحفه ثم فسر كل أحد على مقدار ما صحف و اختاره أبو حنيفة ، انتهى .

(٢) هكذا فسر الحافظ مراد الترمذى بذكر هذا الحديث وقال ترجم له الترمذى ما جاء فى الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام ، انتهى ، قلت لكن النسخ التى بأيدينا من الترمذى ليس فيها ما حكاه الحافظ من تبويه و المشهور فى معنى الحديث الاستعانة بوضع المرفقين على الركب فى السجدة كما فى البذل وغيره .

و لعل وجه الصحة ما فى رواته بهذا الوجه من الكثرة .

قوله [ لم ينهض حتى يستوى جالساً ] هذا آخر الامرين من النبي ﷺ باتفاق بيننا و بين الشافعى إلا أن علة ترك الأول لو كان النسخ لتركنا الأول نحن أيضاً و لما ثبت أن جلسة هذه كانت للرخصة له ﷺ لما بدن كانت العزيمة فى عدمها و لذلك لم تعمل بها (١) الصحابة رضى الله عنهم بعده فلو كانت تشريعاً و نسخاً لما قبله لما تركوها و اما عملوا بالنسخ .

قوله [ خالد بن أياس ضعيف ] خالد هذا وثقه آخرون و روى عنه أبوداؤد (٢) و مع ذلك فقد تأيدت الرواية بقبولها الفقهاء و عملهم بها كما أقربه الترمذى فقال عليه العمل عند أهل العلم .

[ باب ما جاء فى التشهد التحيات (٣) ] هى الطلعات اللسانية و الصلوات

== (٣) رجع الترمذى لإرساله على الاتصال و أشار إلى الاتصال بالتشذوذ وذكر الشيخ فى البذل متابعة حيوة بن شريح لىث برواية الطحاوى وتعقب كلام الترمذى هذا فارجع إليه .

(١) فقد روى أن الصحابة أجمعوا على تركها و عن الامام أحمد أن أكثر الأحاديث على تركها و اختلفت الأئمة فى هذه الجلسة فقال بنديها الامام الشافعى ، و قال مالك و الأوزاعى و الثورى و أبو حنيفة و أصحابه بتركها و هما روايتان لأحمد كذا فى البذل .

(٢) و ذكر فى تقرير مولانا الشيخ رضى الحسن المرحوم له رواية فى أبى داؤد و لكن أهل الرجال لم يرقوا عليه لأبى داؤد بل للترمذى و ابن ماجه فقط نعم ذكر الحافظ فى تهذيبه ، قال أبوداؤد كان يوم فى مسجد النبي ﷺ نحواً من ثلاثين سنة ، و قال ابن عدى : أحاديثه كلها غرائب و أفراد و مع ضعفه يكتب حديثه ، انتهى ، و قال العيني قال الترمذى مع ضعفه يكتب حديثه و يقويه ما روى عن الصحابة فى ذلك ، انتهى .

من بقية الأعضاء و الطيبات الطاعات المتعلقة بالمال و لما كانت للسان منزلة مداخله في أفعال المكلف كما ورد من أن سائر الأعضاء حين يصبح ابن آدم تخضع للسان و تلتصق منه أن لا تتكلم بما يريدها و كذلك ما قيل :

إن اللسان صغير جرمه و له

جرم كبير كما قد قيل في المثل

اختصت من بين سائرهما بالطاعة و من عجيب ما اختص الله به اللسان أنها لا تكل بكثرة العمل و لا تضعف بخلاف سائر الأعضاء فلها تكل و تعي ، و باقى متعلقات تشهد ابن مسعود لما كانت مكتوبة في الحاشية رأينا تركها في هذه الورقة أولى و من عجيب ما نقل أن رجلاً حضر عند الإمام فقال سائلاً بواو أم بواوين (١) فقال الإمام بجياً بواوين فقال السائل بارك الله فيك كما بارك في لا و لا (٢) فلم يفهم الحاضرون عم سئل و لم أجيب فسألوا الإمام فقال كان سألني أى الشاهدين تختار

• (٣) قال ابن نجيم في تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات

العبادات القولية و الصلوات العبادات البدنية و الطيبات العبادات المالية

فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره .

(١) كذا في الأصل و الصواب بلا و او لم بواوين كما حكاه صاحب السعاية وذلك

لأن المراد منه تشهد ابن عباس و ليس فيه واو على ما تتبع من طرقه

فالظاهر أن في الأصل سهواً من الناسخ ثم أضاف بعض أحقق أن القصة

كما ذكره الشيخ هو للصواب حكاهما صاحب البدائع ، قال : و من الناس

من اختار تشهد أبى موسى الأشعري و هو أن يقول التحيات لله الطيبات

و الصلوات لله و الباقي كتشهد ابن مسعود ، و في هذا حكاية فانه روى

أن أعرابياً دخل على أبى حنيفة فقال أ بواو أم بواوين إلى آخر ما أفاده

الشيخ فله الحمد .

(٢) إشارة إلى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية الآية .

فأجبت تشهد ابن مسعود فدعا لى بالبركة كما بورك الزيتون فافهم والله أعلم .  
قوله [ من السنة أن يخفى التشهد ] فلو جهر به لا شئ عليه غير الكراهة لما  
أنه خالف الطريقة المسنونة .

[ باب منه أيضاً ] هذا الباب معقود لبيان سنية التورك فى التشهد الآخر  
ولما كان الحديث مشهوراً اكتفى بالإشارة إليه ولم يأت بكله و فيه ذكر التورك  
فى التشهد الآخر قتم الاستدلال ، و فى مسألة التورك أربعة مذاهب : التورك فهما  
و هو مذهب مالك و عدم التورك فهما و هو مذهب الامام ، والتورك فى الثانى  
دون الأول و هو مذهب الشافعى و عكسه و هو مذهب (١) و الجواب منه ما  
سبق (٢) من أنه كان لعذر و وجهه ما مر .

[ باب ما جاء فى الإشارة ] لا يتوهم (٣) ما قيل فيه من أقوال (٤) لا يعتد بها

(١) يناض فى الأصل و لم أر هذا مذهباً لأحد و ذكر فى تقرير مولانا رضى  
الحسن المرحوم أنه رواية لأحمد و لم أرها فى فروعه أيضاً فلو صحت وإلا  
فما فى فروعه رواية فى جلسة الاستراحة على القول بها أن يجلس على إتيه  
مفضياً بهما إلى الأرض صرح بذلك ابن قدامة لثلا يشبهه بالقعدة بين  
السجدين فىمكن أن يكون مراد الشيخ هذه الرواية ، ثم بما يجب التنبيه عليه  
أن الامام الترمذى جمع الامامين الشافعى و أحمد فى مذهب واحد والحق  
أن فى مسلكتيهما فرقاً كما بسط فى الأوجز ، وحاصله أن التورك عند الشافعى  
فى كل تشهد يعقبه التسليم و عند أحمد فى تشهد ثان من التشهدين فى  
الصبح و الجمعة يتورك عند الشافعى دون أحمد .

(٢) لم أر أينما سبق الجواب عن حديث التورك و لعله إشارة إلى الجواب عن  
حديث جلسة الاستراحة فان المبنى واحد و العذر مشترك .

(٣) قال المجد : توهم أى ظن ، انتهى ، يعنى لا يظن أن هذه الأقوال التى  
وردت فى نفيها صحيحة بل الإشارة ثابتة .

فإن الإشارة مسنونة ثبتت بالروايات الصحيحة وما قيل من أن الروايات فيها متخالفة فتوهم ساقط إذ الوارد فيها لفظ وضع و عقد وهما غير متنافيين فإن الذى هو فى حديث الباب السابق من أن النبي ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يده اليمنى على ركبته ورفع أصبعه إلخ لا يقتضى أن اليد اليمنى مبسطة (١) حتى ينافيه ما ورد فى الحديث الذى فيه ذكر عقدها بل الحق أن وضع اليد المعقودة أيضاً وضع كما أن وضع المبسطة وضع .

[ كان يسلم تسليمه واحدة (٢) ] أى يأخذ فيها من تلقاء وجهه و يحتملها

— (٤) فإن كثيراً من الحنفية وغيرهم أنكروها لكن الصواب أنها سنة متفقة عند الأئمة الستة كما حققه الشيخ فى البذل، وقال محدثى موطأه بعد ذكر حديث الإشارة و بصنيع رسول الله ﷺ نأخذ و هو قول أبى حنيفة و نص حشيه على تصريحها عن أبى يوسف أيضاً فهى مصرحة عن أئمتنا الثلاثة و توهم من أنكروها .

(١) على أنه يمكن الجمع بينهما بأن اليد كانت مبسطة أولاً ثم عقدت عند الإشارة وزاد فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن ما قال صاحب الدر المختار يشير باسماً يده خلاف الرواية فإن القبض منصوب عليه ، وما قال بعض الفقهاء من أنه يرفع عند النفي و يضع عند الإثبات فالثابت فى الرواية بقاء الرفع إلى آخر الصلاة ، انتهى ، قلت : ما أشار إليه الشيخ من الرواية هى ما فى دعوات الترمذى من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن جده بلفظ و قبض أصابعه و بسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويشكل عليه أن الثابت بالحديث لا يخالف مختار الفقهاء من أنه يضع عند الإثبات فإن الوضع لا ينافى البسط على أن ما قاله الفقهاء مروى عن صاحب المذهب فى الشامى عن المحيط يرفعها عند النفي و يضعها عند الإثبات وهو قول أبى حنيفة و محمد ، انتهى .

إذا مال وجهه إلى اليمين و كذا الحكم في تسليم اليسار لكنها اكتفت بذكر تسليمه لما أن مقصودها بالذكر إنما هو بيان التسليم من أين تبدى و بيان كيفية كيف هي وما قيل من أنها لم تبلغها التسليم الثانية لما أن التسليم الأولى من النبي ﷺ كانت فوق صوت التسليم الثانية فلم تسمع عائشة غيرها فبعد جداً فان التسليم الثانية كانت إلى جهة حجرتها فهي تتمكن من سماعها فوق تمكنها من سماع التسليم الأولى و لم يك لاخفاء النبي ﷺ إياها معنى حتى يقال ما قيل و إنما الثابت أنه لم يكن يرفعها كرفع الأولى .

[ باب ما جاء أن حذف السلام سنة ] تخصيص الحذف باسقاط الحرف اصطلاح حديث (١) ولفظ الحديث منه قديم ، فالمراد بالحذف في الباب إنما هو

== (٢) اعلم أولاً أن الفقهاء مختلفة في التسليم في الموضعين بسطاً في الأوجز الأول في الواجب منه فمن الامام أحمد روايتان إحداهما ركنية السلامين معاً و الثانية ركنية إحداهما و كذا اختلف عند الحنفية فقول الثاني واجب وقيل سنة وعند باقي الأئمة الواجب واحد حتى حكى النووي و ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك ، و أما الاختلاف الثاني ففي المسنون منه فقالت الأئمة الثلاثة السنة اثنان خلافاً لمالك رضي الله عنه و بعض السلف فقالوا يسلم المأموم ثلاثاً و هو مشهور قول مالك و الثالث للرد على الامام ، و أما غير المأموم فيسلم واحداً تلقاء وجهه ، ملخص من الأوجز وإذا عرفت ذلك لحديث الباب حجة لمن قال بوحدة السلام و حاول الشيخ توجيهه إلى قول الجمهور ، و حاصل ما أفاده أن الحديث ليس بمسوق لبيان العدد بل لبيان ابتداء السلام بأن كان دأبه ﷺ أن يتبدى من تلقاء وجهه و يختمه إلى اليمين و اليسار ، والأوجه عندى أن الحديث حجة للجمهور في المسألة الأولى و هي فرض التسليم الواحدة فان النبي ﷺ قد يكتفي على التسليم الواحدة بياناً للجواز .

(١) أى حادث قال المجد : الحديث الجديد و الخبر .

حذف (١) حركة هاء الجلالة .

قوله [ و قال ابن المبارك اه ] لما كان في لفظ الحديث : فهاء و إجمال بينه ابن المبارك بقوله أن لا تمد مدأ أى لا تحرك الهاء ، و أما توهم أن المنع من إشباع الجلالة فندفع بشوته اتصالاً لا يقال أن اللازم من قول ابن المبارك إنما هو أن لا تشبع الهاء لا أنها لا تحرك لانه قال لا تمد مدأ و لا مد في تحريكها لأنها تقول أن ما قاتم من أنها لا مد في تحريكها فهو غير مسلم إذ في الحركة مد نسبة إلى الجزم لكن لما كان بقى بعد تفسير ابن المبارك أيضاً نوع إيهام احتاج إلى تفسير آخر فقال روى عن إبراهيم

[باب ما يقول إذا سلم] قد تاهت العلماء بحديث عائشة هذا فاضطروا إلى تأويلات فيما ورد من أنه ﷺ كان يقول أزيد من هذا و حكموا أن الزيادة على هذا المقدار في الجلوس بعد الفريضة قبل أداء السنن لا تجوز إلا أن بعضهم لما تنبه على صحة الروايات المثبتة للزيادة في الجلوس قال لا تجوز الزيادة (٢) في الجلوس على مقدار للركعتين وهذا هو القول الصحيح الذى لا يتعدى عن الحق الصريح فان حديث عائشة يمكن أن يقال فيه أن النبي ﷺ كان يقول هذه الكلمات أحياناً فاتفقت الروايات و كل ما روى عن النبي ﷺ أنه كان يقولها بعد الصلاة لا يتعدى عن مقدار الركعتين

(١) قال الحافظ في التلخيص الحبير : حذف السلام الاسراع به و هو المراد

بقوله جزم ، و أما ابن الأثير في النهاية فقال معناه أن التكبير و السلام لا يمدان و لا يعرب التكبير بل يسكن آخره و تبعه المحب الطبري و هو مقتضى كلام الرافعي ، وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الاعراب اصطلاح حادث لا بل العربية فكيف يحمل عليه الألفاظ النبوية ، انتهى ، و تعقب عليه ابن عابدين فقال إن الجزم في الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجزم فقط لا مطلقاً إلى آخر ما بسطه .

(٢) قلت لم أجد التقيد بمقدار الركعتين فليفتش في كلام القدماء .

و من الظاهر (١) أن السنن للجبر و إتمام الفرائض فلا منافاة بينهما و بين الأذكار إذ الأذكار متممة لها كالسنن غير أن الاجازة مقتصرة على ما ثبت من الأذكار بين الفرائض و السنن دون ما لم يثبت .

قوله [ لا ينفع ذا الجداه ] الجد الغناء و السعى و أب الأب و على كل من

المعاني الثلاثة يصح المعنى و المراد بالنفع الاعادة (٢) و الاجارة

قوله [ إذا أراد أن ينصرف من صلاته ] أى موضع صلاته و مجلسه الذى صلى فيه مريداً للذهاب إلى بيته الشريف .

قوله [ استغفر ثلاثاً ] واستغفاره ﷺ إما لتعليم الأمة أو لاشتغاله بالمباحات

في الظاهر من الأزواج المطهرات و حوائج البيت فان اشتغاله هذا و إن لم يكن ذنباً لكنه ﷺ كان يعده ذنباً فيستغفر منه أو لما كان له من الترقى في كل آن و العروج في كل ساعة فيستغفر حينئذ عما دونه لما يراه ذنباً بالنسبة إلى ما وصل إليه الآن و إليه الاشارة في قوله عليه السلام أنه ليغان على قلبي إلى آخر ما ورد أو يكون استغفاره هذا حسبا اشتهر فيهم من كون حسنات الأبرار سيئات المقربين فالطاعات التي فيها لكل فرد من أفراد الأمة مثوبة عظيمة و منزلة كبرى كانت له ﷺ سيئته هذا غير خفي بتأمل ، والفرق فيما بين هذه الوجوه غير بين محتاج إلى نظر دقيق و فكر بالمقام حقيق وفيه وجه وجه وهو أن استغفاره ﷺ هذا كان لما يرتكب في بعض الأحيان الأفعال التي ليست بأولى يائناً للجواز و نقيضاً للحرمة كما

(١) يعنى ما قيل أن السنن مكملات للفرائض فينبغى اتصالها بالفرائض لا ينافى اتصال الأذكار فانها أيضاً مكملات لأذكار الصلاة .

(٢) يعنى لا يعيد و لا يجبر من عذابك هذه الأشياء الثلاثة و ههنا معنى رابع ذكره و هو أن قوله لا ينفع عطف على ما سبق أى لا معطى لما منعت

و لا ينفع عطاءه و ذا الجد منادى أى ذا الغنى و العظمة منك الجد لا من غيرك كذا في هامش الحصن و غيره .



لا يخفى في كثير من أفعاله ﷺ لكن يرد على هذا أن أعماله هذه لم تكن إلا بأمره تعالى فان ذلك كان من أفعال النبوة التي لا بد منها فكيف الاستغفار لكن الأمر في ذلك السؤال و الجواب سهل (١) فتدبر .

[ باب ما جاء في وصف (٢) الصلاة ] هذا نظم في سلك البيان للدرر التي تناثرت في أبحر الصفحات السابقة .

[إذ جاءه رجل كالبدر] هذا دفع للمعنى أن يتوهم من أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع فوزهم بصحبة النبي ﷺ وصلاتهم معه في أكثر أوقاتهم كيف بقوا غافلين عن طريق الصلاة التي هي عماد الدين ، وحاصل الدفع أنا كنا لا نعرفه و كان من غير من فاز بالمذكور فكأنه كان بدوياً ولم يكن يعرف الصلاة إلا كما صلى و لذلك ظن بقوله ﷺ صل فانك لم تصل أنه ترك من هذه الأركان المعلومة له شيئاً ولم يعلم به فلذلك عاد وأعاد صلاته لكنه اجتهد شيئاً في أن لا يترك شيئاً مما يعلم أنه منها فعاد وعاد قوله عليه الصلاة والسلام فيه فعاد إعادته الصلاة حتى إذا ثلث صلاته سأل النبي ﷺ أن يعلمه الصلاة لأنه علم أن الصلاة المعلومة له ليست بصلاة حقيقة وإلا لم يحكم النبي ﷺ عليه بقوله : صل فانك لم تصل فحمل النفي على نفي الذات و أصل الصلاة كما حملته الصحابة على ذلك فمأفوا (٣) و كرهوا أن يكون الذي

(١) وذلك لأن كون أمر من الأمور غير مندوب مغاير لفعله ﷺ إياه لبيان الجواز لاختلاف الجهتين و لولا الاعتبار لبطلت الحكمة و له نظائر كثيرة في الشرع كالشوم في بعد الدار عن المسجد مع كونه سبباً لمسكينة الآثار و مثل تعوذه ﷺ من الفرق و الحرق و غيرها مع كونها من أسباب الشهادة و غير ذلك مما فيه كثرة .

(٢) و اختلفت الروايات في سند هذا الحديث كما يظهر من النظر في كتب الحديث لاسيما أبي داود والطحاوى ، و ذكر شيئاً منه شيخنا في البذل .

(٣) يعني أن الصحابة رضوا الله عنهم أجمعين لما حملوا قوله ﷺ على نفي الصلاة ونفي الذات كرهوا التخفيف وظنوا أن الذي أخف في صلاته كأنه لم يصل .

أخف فى صلاته فكأنه لم يصل ، لكن لا يذهب عليك أن التخفيف الذى نهى النبي ﷺ إنما هو التخفيف قبل إكمال السنن والواجبات و الذى أمر به بقوله إذا أمم الناس (١) فليخفف ، وما عرف من تخفيفه ﷺ فيما ورد كان رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فى تمام فأما هو التخفيف بعده فالأول مكروه منهى عنه ، والثانى مندوب مأمور به عند الضرورة ثم الوارد فى كل الحديث صيغ الأمر فما علم بقرينة خارجية أنه ليس للوجوب خرج عن اقتضاء الوجوب و ما لم يكن كذلك بقى على أصله ، فمن القسم الأول قوله عليه السلام تشهد فأقم أيضاً إذ المراد بالشهد ههنا الأذان لا غير فزلا إلى السنة (٢) لما ثبت فى غير هذا المقام و من ذلك (٣) قوله عليه السلام فتوضأ كما أمرك الله و قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرا فان هذين الأمرين على هذه الرواية خرجا عن الظنية ودخلا فى القطعية عملا بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة الآية ، وبقوله تعالى فاقراوا ما تيسر من القرآن ، وكذلك الأمر فى أمر السجود و الركوع .

و أما أمر الطمأنينة (٤) فلم يتأيد بقرينة تخرجه من الوجوب بل تأيد بقرينة

(١) كذا فى الأصل ولفظ الحديث كما فى جمع الفوائد عن الستة إذا صلى أحدم الناس فليخفف ، الحديث .

(٢) و من ذلك أمر تكبيرات الانتقال و التسميع و الأمر بوضع اليدين على الركبتين و الأمر بالاقتراش فى الجلوس و غير ذلك من الأوامر الواردة فى هذا الحديث عند أبى داود و غيره .

(٣) أى من الأمور التى خرج فيها الأمر عن الوجوب لقرينة خارجية فان هذين الأمرين خرجا عن الوجوب المصطلح و دخلا فى الفرضية لقرينة خارجية .

(٤) والمسألة خلافية بين الأئمة كما بسطت فى الأوجز فقال الشافعى وأبو يوسف

وأحمد أنه فرض وقال أبو حنيفة ومحمد : إنه واجب واختلف أصحاب مالك -

تأيد بها وجوبه وهو قوله عليه السلام وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فعلم أن الطمأنينة ليست من الفرائض وإنما هي واجبة يورث نقصها نقصاناً في الصلاة ولا تبطل الصلاة بعدمها لما يلزم بذلك تقييد مطلق الكتاب بالحديث والحديث بتسليم شهرته غير مثبت أيضاً لمدعى الخصم وهذا الذي فهمه الإمام من قول النبي ﷺ فهمه (١) الصحابة الكرام كما قال وكان هذا أهون عليهم انتهى ، ففعلوا ساعة قوله هذا أن نفي صلاته في قوله صل فانك لم تصل إنما كان نفي تمامه لو كان لا نفي للذات والحقيقة .

قوله [ بلى ] أى سلم عدم كونه أكثرهم إتياناً أو أقدمهم صحة لكنه لم يترك دعوته (٢) في أن عليه بصلاته عليه السلام ليس بقليل نسبة إلى علمهم بها لما أن المرء مع أنه لا يكثر الاتيان والصحة قد يعلم شيئاً أكثر من هو قديم الصحة كثير الدور إذا تفكر وبالغ في حفظه وإتقانه وتلحج في إجادته وإحسانه ، وهذا كثير . قوله [ فتح ] بالفاء ثم التاء بعدها خام معجمة أرعاها لشيء وتعطف فيستقبل إلى القبلة .

[ ثم صنع في الركعة الثانية ] هذا تقديم موضعه بعد قوله حتى إذا قام من

هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص في ذلك قاله ابن رشد ، قلت : و وجوب الطمأنينة هو المرجح عندنا كما حققه ابن عابدين خلافاً لما قيل من سنية الاعتدال في القومة والجلسة فانه مرجوح .

(١) يعنى الذى فهمه الامام من قوله ﷺ هو الذى فهمه الصحابة الكرام بعينه كما يدل عليه قوله هذا أهون عليهم من الأولى فان قوله ﷺ الأول أرجح فصل فانك لم تصل يوم أن ينق الصلاة برأسها وقوله ﷺ هذا يدل على النقص وأن الصلاة لم تذهب كلها .

(٢) قال المجد : ادعى كذا زعم له حقاً و الاسم الدعوة والدعوة ويكرران .

السجدين كبر و رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه و بعده ثم صنع فى الركعة الثانية إلخ و مثل هذا كثير فى الكلام فلا حاجة إلى ما أجب به الترمذى من أن المراد بالسجدين الركعتان و إنما اضطر (١) إلى الجواب لأن ظاهر العبارة يقتضى أن يكون بعد تمام ركعتين سجدة مع أن السجدة إذا أربعة فلما حمل (٢) السجدة على الركعة و هذا كثير فان الركعة إنما سميت ركعة لكون الركوع فيها فلا غرو فى تسمية الركعة بالسجدة تسمية لكل باسم جزئه .

ثم اعلم أن الشافعى تمسك بهذا الحديث فى إثبات رفع اليدين فى الموضعين اللذين سلبهما أى قبل الركوع و بعده ، وأنت تعلم أن الثابت بهذا الحديث هو الرفع فى الموضع الثالث (٣) أيضاً و الشافعى لا يسلبه و هو الرفع بعد القيام إلى الثالثة فالذى يستدل به على نسخ هذا الثالث فهو المستدل لنا مع ملاحظة ما سبق فى باب الرفع و أيضاً تمسك بهذا فى إثبات جلسة الاستراحة و التورك فى القعدة الأخيرة و جوابهما ما مر من أنهما لم تكونا عزيزتين بل رخصة لما بدن رسول الله ﷺ فكيف السيل إلى تشريعهما وما قال الشافعى من أن الواقعة متأخرة فغير منكر إذ

(١) هذا محتمل و الظاهر أن المصنف إنما احتاج إلى بيان هذا المعنى لما ورد

فى الروايات من الركعتين محل السجدين فى أبى داود ثم يصنع فى الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر و رفع يديه ، الحديث ، و هكذا فى ابن فاجة والطحاوى و غيرهما و هذه الروايات تدل على أن لا احتياج إلى توجيه التقديم و التأخير .

(٢) لم يذكر فى الكلام جزاءه ، أى فلا إشكال إذا و يقال إن قوله فلا غرو إلخ دال على الجزاء قام مقامه .

(٣) يعنى على توجيه الامام الترمذى أما على توجيه الشيخ إذ حمله على التقديم و التأخير فلا يدل على الرفع بعد الركعتين بل على الرفع فى مبدأ الركعة الثانية .

سلنا لكن حملناه فى العذر .

و أما فى رفع اليدين فغير مسلم إذ لابد للشافعى أيضاً من ناسخ له فى رفع اليدين إذا شرع فى الركعة الثانية أو الثالثة فهو نفسه غير مقرر على تأخر الحديث وإلا أضربه ذلك و قولهم صدقت هكذا صلى النبي ﷺ لا يستلزم و لا يقتضى استقرار الأمر على ذلك و أيضاً فلم يلق محمد بن عمرو أباً حميد فبكون الرواية منقطعة و أتم لا تعتبر بها .

قوله [ و النخل باسقات ] أى السورة (١) التى فيها هذه الآية لا الآية فقط كما توهمه بعضهم .

قوله [ كان يقرأ فى الظهر والعصر إلخ ] هذا لف و نشر مرتب فلا خلاف أو لا فيان للجواز .

قوله [ وفى الثانية قدر خمس عشرة ] هذا عند الامام لبيان الجواز وتقصيله أن الامام قاتل بتسوية قراءة الركعتين فيما سوى صلاة الفجر فانه يجوز فيها تطويل الأولى على الثانية، وأما فى غيرها فلا ، بخلاف أحد صاحبيه (٢) وأول الأحاديث الواردة فى تطويل الأولى على الثانية من حكاية الصحابة صلاته ﷺ بأن هذه الزيادة جاءت من قبل الادعية (٣) ، و أما القراءة فهما فيها سواء لكن لا يتمشى هذا التأويل ههنا فان تفاوت خمس عشرة آية لا يمكن حمله (٤) على قراءة الادعية

(١) أى سورة « ق » يؤيد كلام الشيخ ما فى بعض روايات مسلم فقرأ « ق » و القرآن المجيد .

(٢) و هو محمد ، فى الهداية يطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعة و ركعتا الظهر سواء عند أبى حنيفة وأبى يوسف و قال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى من الصلوات كلها .

(٣) أى الثناء و التعوذ و التسمية كما جزم بها صاحب الهداية .

(٤) فلا بد من التوجيه الذى اختاره الشيخ وهو بيان الجواز كما تقدم قريباً .

لأسيا والامام غير مسلم قراءة ما سوى التناء و التعوذ و البسملة في الفرائض ، ثم إن جملة الأمر في تعيين السور للصلوات الخمس إنما هو ثبوت مداومة النبي ﷺ فما ثبت عند كل (١) إمام جملة مسنوناً و حمل ما روى عنه بخلافه على أنه لبيان الجواز و لعارض آخر و الأصل هو ذلك و على هذا قلنا بطوال المفصل (٢) في الفجر و الظهر و بقضائه في المغرب و بالأوساط في العصر و العشاء .

قوله [ قرأ بالأعراف في كلتيهما ] هذا رد صريح على من قال إن الوقت المستحب للمغرب ليس إلا واحداً (٣) و يبان لجواز قراءة كل سورة قصيرة أو طويلة في كل صلاة حتى لا يظن بما يذكر من يبان قراءة السور في الصلوات كما عين (٤) وجوبها و عدم اجزاء السور الأخرى في تلك الصلوات .

[ وذكر عن مالك أنه كان يكره ] هذا يبان لما يكره عند الدوام عليه لكن الشافعي فهم خلافه بخالفه (٥) .

(١) و هم متفقون على طوال المفصل في الصبح و قصاره في المغرب و اختلفوا فيما بين ذلك كما في الأوجز .

(٢) و أجاد القسطلاني حكمة هذا التقسيم فقال ما حاصله إن الصبح و الظهر وقتا نوم فناسب التطويل ليدركهما المتأخر و العصر وقت اشتغال و العشاء وقت راحة فناسب الوسط ليدركوا و طرهم و المغرب وقت تعب و أكل صائم فناسب القصر .

(٣) واستدل به الحافظ أيضاً في الفتح على امتداد وقت المغرب .

(٤) هكذا في الأصل و الظاهر كما عينت لأن الضمير إلى السور و يمكن أن يوجه أن الضمير إلى القراءة فيصبح التذكير ، و على كل حال فقوله وجوبها نائب فاعل لقوله يظن و المعنى لا يظن بتعيين هذه السور و تقسيمها في الصلوات كالطوال في الصبح و القصار في المغرب وجوب قراءة هذه السور في هذه الصلوات .

[ باب ما جاء فى القراءة خلف الامام ] اعلم أن مسألة القراءة خلف الامام من أدق مسائل فروع الدين وأهم ما تنازعت فيه فقهاء المجتهدين . وليس مقصودنا فى إيراد هذه المسألة ههنا إلا إثبات ما هو حق لا يرتاب فيه وإن لم يقبله مكابرة و عناداً مجادل أو سفيه فنقول إن فى عدم قراءة المؤتم خلف الامام وقت ما هو يقرأ اتفاقاً (١) بينهم إنما الخلاف فى القراءة وقت سككات الامام وكذلك هم

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد حكاية كلام الترمذى هذا وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ولا استحباب ، و أما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها ، قال ابن دقيق العيد استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح وتقصيرها فى المغرب . والحق عندنا أن ما صح عن النبي ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب و ما لا تثبت مواظبته عليه فلا كراهة فيه ، انتهى ، قلت : أما المعروف فى فروع الشافعية هو استحباب القصار فى المغرب . و ما وجه الشيخ كلام مالك فهو توجيه حسن فأنى لم أر السكراهة فى فروعه والمذكور فيها نذب القصار فى المغرب لا غير .

(١) المراد اتفاق الجمهور وإلا ففيه خلاف . يسير ، قال ابن قدامة : المأموم إذا سمع قراءة الامام فلا يقرأ بالحد ولا يغيرها لقوله تعالى « إذا قرأ القرآن فاستمعوا له ، الآية » ولقوله ﷺ « ما لى أنزع القرآن فأنتهى الناس عن القراءة فيما جهر ، و الجملة أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة ولا تستحب عند إمامنا و الزهرى و الثورى و مالك و ابن عينة و ابن المبارك و إسحاق و أحد قولى الشافعى والقول الآخر له بقرأ فيما جهر فيه الامام و أورد ابن العربى على عموم القراءة خلف الامام فقال يقال للشافعى عجباً لك كيف يقدر المأموم فى الجهر على القراءة أينازع الامام أم يعرض عن استماعه أم يقرأ إذا سكت فان قال يقرأ إذا سكت

متفقون على أنه لا يقرأ غير الفاتحة و هو السورة حين هو مؤتم إلا ما ذهب  
شرذمة قليلة لا يعبأ بها إذ لم ينظموا في سلك الفقهاء فانهم تقولوا بقراءة السورة أيضاً  
خلف الامام ، و في المسألة أربعة مذاهب :

الأول ما اختاره الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام من عدم جواز قراءة  
الفاتحة للمقتدى حين الاقتداء في الصلاة الجهرية و السرية كليهما .

و الثانى مذهب شافع العصاة رحمه الله تعالى من وجوب قراءتها في كليهما .

و الثالث مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى من عدم الوجوب في الجهرية

و الوجوب (١) في السرية .

و الرابع ما ذهب إليه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى من عدم الوجوب في

كليهما و الجواز غير منفي عنده .

و أما إذا نظر إلى ما قدمنا من مذهب الشرذمة الغير المعتد بها فالمذاهب

خمسة و لو نظر إلى ما روى عن محمد (٢) من أنه استحسّن القراءة خلف الامام

تصير المذاهب ستة ، و أما عند الشيخين فالقراءة محرمة (٣) لما فيها من الوعيد (٤)

ـ قيل له فان لم يسكت الامام و قد أجمعت الأمة على أن سكوت الامام غير

واجب متى يقرأ و يقال له أليس في استماعه لقراءة الامام قراءة منه وهذا

كاف لمن أنصفه و فهمه و قد كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام و كان

ـ أعظم الناس اقتداء برسول الله ﷺ ، انتهى .

(١) ما حكى الشيخ من الوجوب في السرية عند مالك لعله مأخوذ من كلام بعض

المالكية فانهم قالوا بذلك و مرجع مذهب الامام مالك كما في الأوجز عدم

الوجوب في كليهما ، نعم أحبها في السرية وكرهها في الجهرية وكذلك ما

حكى عن الحنابلة من عموم الجواز خلاف فروعهم بل فيها المنع عن القراءة

عند الجهر إلا لعذر .

(٢) كما حكاه عنه صاحب الهداية وغيره ، وفي الدر المختار ما نسب لمحمد ضعيف .



و لقوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون » ، والى  
 أجب العلماء المتقدمون من لزوم تخصيص الآية بالخبر مشهور مستفيض لسننا محتاجين  
 إلى ذكره و المقصود ههنا الجواب عما استدل به الخصم على مرامه بتقرير لم يسبق  
 إليه بعون الله و حسن توفيقه فيجده من له فهم مستقيم و قلب غير عنيد إذا ألقى  
 إلينا سمعه وهو شهيد ، قال الترمذى الحافظ رحمه الله تعالى: حدثنا هناد قال حدثنا  
 عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق إله قالت الأخفاف : محمد بن إسحاق قال فيه  
 مالك كذاب وكذلك بعض من سواه طعن فيه فكيف يستند بحديثه والذي توبع عليه  
 به و هو نافع بن محمود رجل مجهول (١) و لا يخفى عليك أن طعنهم في محمد بن

« (٣) أى مكروه تحريماً ، ففي الاختار: المؤتم لا يقرأ مطلقاً فان قرأ كره تحريماً  
 و تصح في الأصح قال ابن عابدين منع المؤتم القراءة مأثور عن ثمانين نقرأ  
 من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادة الأربعة و قد دون أهل الحديث  
 أساميمهم .

« (٤) ففي التنسيق عن كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال  
 عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ يهونون عن القراءة خلف الإمام أشد  
 النهي أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وعبدالرحمن بن عوف  
 وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر،  
 وعبدالله بن عباس، انتهى ، وفي الأوجز روى عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة  
 ففي رواية قال أنصت فان في الصلاة شغلا سيكتفك الإمام ، و في أخرى  
 عنه ليت الذى يقرأ خلف الإمام مليء فوه تراباً و روى عن علقمة بن قيس  
 أن أعض على جرة أحب إلى من أن أقرأ خلف الإمام و عن سعد بن  
 أبي وقاص وددت أن الذى يقرأ خلف الإمام في فيه جرة وعن عمر ليت  
 في فم الذى يقرأ خلف الإمام حجراً ، قال صاحب التنسيق هذا سند جيد  
 لا كلام فيه ثم رد ما نقل عنه بخلافه و غير ذلك من الآثار في الباب .

« (١) على ما جزم به ابن عبد البر و أن ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال  
 الحافظ في التقریب مستور .

إسحاق غير مقبول كيف و قد أخذ البخارى منه فى بعض ما أدرجه فى صحيحه ووثقه آخرون ، فالحق أن الحديث وإن لم يبلغ منزلة الصحة لكلام من كلم منهم فيمن كلم منهم إلا أن حسنه لا ينكر وكذلك طعنهم فى الامام وتضعيف روايته التى رواها فى الانصاف كما فعله الدارقطنى لغو .

قوله [ فثقلت عليه القراءة ] قالت الشافعية هذا الثقل كان لما أن الرجل كان يصلى جهراً فثقل قراءته على النبي ﷺ و أنت تعلم أن مثل هذا القول بعيد عن له أدنى مسكة فى علم الحديث فكيف بهذه الجهايزة النقاد أو لم يروا أن مثل ذلك كيف يتصور فى شأن أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ حين هو يقرأ القرآن جهراً إذ الواقعة كانت فى صلاة الصبح أنهم يقرأون بأنفسهم ولا يستمعون قراءة النبي ﷺ و عليه أنزل ، كيف و كانوا لا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ فيما دون الصلاة و وقت سكوته أو لم ير هؤلاء الذين حملوا الثقل على هذا السبب إلى قوله ﷺ حين فرغ من صلاته إنى أراكم تقرأون وراء إمامكم ، و فى رواية هل قرأ منكم أحد فهذا هو الكلام وقت هذا التيقن الذى يلزم من قراءة المؤتم جهراً بل الوجه فى ذلك أن لا يكملهم السنن و الفرائض كان تأثير فى قلب النبي ﷺ كما قال فى مقام آخر لعلمكم لا تحسنون الطهارة فأنى (١) فكان لارتكابهم القراءة و قد نهوا عنها دخل فى التأثير باطنى أو لما أنهم كانوا حين يقرأون يهزون (٢) هذا طلباً لاتمام الآية قبل أخذه (٣) ﷺ فى القراءة كما ورد فى هذه الرواية باسناد آخر

(١) يباض فى الأصل ههنا و الحديث الذى أشار إليه الشيخ ما فى المشكاة أنه ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ « الروم » فالتبس عليه فلما صلى قال ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور و إنما يلبس علينا القرآن أولئك ، فقيه أن قلبه الأظهر ﷺ ينكشف فيه أحوال الرجال و هذا مما لا ينكر عن مشايخ السلوك فكيف عن مركز دوائرهم .

(٢) أى يسرعون فى القراءة و هو يورث الرجة الخفية .

(٣) يعنى يقرأون فى سكنتاه ﷺ و يهزون لاتمام الآية قبل أخذه ﷺ فى آية أخرى .

فأحس النبي ﷺ حسيهم فاشتبه عليه قرآنه أو لأنه لما علم بحسب صوتهم في القراءة اغتاض لمخالفتهم أمره في الانتهاء عن القراءة خلف الإمام فلهذه موجدته عليهم في ذلك اشتبهت عليه قراءته أو لما اثر رغبتهم عن قراءته لشغلهم بقراءتهم في توجهه إلى قراءته فان لرغبة السامعين دخلا في انبعاث الإمام القارى على القراءة .

قوله [قال فانهى الناس] أى الذين كانوا يقرأون حين يصلون خلف الإمام وما ينبغى أن يعلم أن أول ما فرضت على النبي ﷺ وأصحابه من الصلاة إنما هى صلاة الليل كما قال تعالى يا أيها المزمّل (١) قم الليل إلا قليلا إلخ وكان الأمر على ذلك ما شاء الله تعالى ثم نسخت في حق المقدار حين نزلت آى أواخر السورة المذكورة وهى قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وبقى مطلق أمر صلاة التهجد على فرضيته و لو آية (٢) أو سورة قصيرة أو طويلة و شاع فيما بينهم في ذلك طريقة أداء الصلوات الخمس ثم لما فرضت الصلوات الخمس وكانوا من قبل ذلك يصلون كل منهم لنفسه و وجبت الجماعة نزل قوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » فانتبهوا بذلك عما كانوا عليه من قراءة كل ما اعتادوا ذلك في صلاة التهجد و بذلك أمرهم النبي ﷺ و استقر الأمر على ذلك و كان الذى قاله النبي ﷺ من أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ، وكذلك لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

- (١) و كان نزولها في مبدأ الوحي لما جاءه الوحي في غار حراء و رجع إلى خديجة يرجف فواده فقال زملونى زملونى ثم نسخ بآخر السورة و كان بينهما سنة كما في حديث عائشة وابن عباس عند أبى داود فبقى مطلق التهجد فرضاً ثم نسخ بالصلوات الخمس في الاسراء كما في الجلالين والقسطاين وغيرهما .
- (٢) أى و لو يقرأ فيها آية أو سورة قصيرة قال الرازى قيل يقرأ مائة آية ، و قيل خمسين آية و منهم من قال بل السورة القصيرة كافية لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعا للحرص وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها ، انتهى .

مصادقة المنفرد والامام لا المقتدى لما ورد في الرواية الصحيحة من زيادة لفظ سورة وفي رواية و زيادة إلى غير ذلك ، و زاد هذه اللفظة معمر و شعبة (١) أو لا يرد جلالة قدرهما في ذلك الفن عنهما وصحة السهو و تهمة النسيان كما أزرهما به المخالفون ، و ليت شعري ما الذي اضطرهم إلى مخالفة قاعدتهم المسلبة من أن زيادة الثقة معتبرة إذا لم تكن مخالفة لما هو أوثق منه و ههنا كذلك إذ لا مخالفة بشئ في قولهم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بقولهما لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها و في رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فصاعداً . و في رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن فلم أن المقصود بذلك ليس هو نفي أصل الصلاة وأن الفاتحة و السورة مساويتان في الوجوب و أن المراد بذلك هو المنفرد دون المؤتم و عليه يحمل ما ورد في ذلك من الروايات الخالية عن هذه الزيادة فان الراوى كثيراً ما يختصر رواية و الآخر يأتي بها أتم أو ليس لمن يخالفنا من سبيل إلى موافقتنا حتى يستخلص من ورطة مخالفة هذه الروايات الصريحة الصحيحة مع أنهم خصصوا (٢) من عموم حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب من أدرك الامام وهو راكم فلنا

(١) هكذا في الأصل وكتب الشيخ على هامش كتابه مضياً عليه لفظه بدله لكنه لم يذكر البدل بل ترك البياض ، والظاهر عندي أنه أراد محله كتابة سفيان ابن عيينة فان المشهور في الشروح هو متابعة لمعمر وهو أيضاً من حفاظ الحديث فكلام الشيخ الآتي مستقيم يترتب على معمر و سفيان أيضاً تابعهما على هذه الزيادة صالح و الأوزاعي و عبد الرحمن بن إسحاق و غيرهم كما حكاه الشيخ في البذل .

(٢) فانهم متفقون على أن مدرك الامام في الركوع مدرك للركعة و إن لم يقرأ الفاتحة ، قال ابن عبد البر هذا مذهب مالك و الشافعي و أبي حنيفة و أصحابهم و الثوري و الأوزاعي و أبي ثور و أحمد و إسحاق ، انتهى ما في الأوجز و لا يلتفت إلى من خالفهم فانهم فوارس هذا الميدان .

فلما أن نخص منها غيره بالقياس أو بالرواية أو بالآية و لو سلم عموم قوله ﷺ  
 « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » عممنا القراءة عن الحقيقة والحكمة والمقتدى قارى  
 بقراءة إمامه فقد روى عن أبي هريرة (١) نفسه وهو راوى رواية قراءة الفاتحة  
 ما يدل على ذلك حيث قال من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له ، وعلى هذا يحمل  
 ما ورد من الألفاظ المختلفة ففى بعضها فهى خداج غير تمام إلى ما سوى ذلك  
 و مصداقه إذا ما لا قراءة فيه لا حقيقة ولا حكماً ، ثم لما نهى الله تعالى أصحاب  
 نبيه ﷺ أن يقرءوا خلف إمامهم تفرقوا فيه ، فمنهم من انتهى عن ذلك مطلقاً كما  
 دلت عليه رواية عبد الله (٢) بن مسعود رضى الله عنه ، ومنهم من اجتهد فقال  
 إن المنع إنما هو طلباً للاستماع فلا علينا فى أن نقرأ فاتحة الكتاب وقت سكبات  
 الامام وليس المراد بالقراءة ههنا قراءة السورة كما يظهر بالتبع والتفحص والتعمق  
 والتأمل فى روايات هذه القصة فاستمر بذلك على قراءته للفاتحة خلف الامام فى  
 سكباته وبذلك يصح ما فى الرواية الأخرى نهد هذا وإلا فاية حاجة كانت إلى  
 الهمز لما كانوا يقرءون مع قراءة الامام وكيف يمكن أن النبى ﷺ أحس بقراءة من  
 خلفه مع جهره بالقراءة وإخفائهم ، إذ الواقعة كانت فى الصبح فلا بد من التسليم لما  
 قلنا من أنهم كانوا يقرءون ويهذبون باجتهاد منهم فى سكبات الامام ، و ذلك لما

(١) أخرج حديثه الدارقطنى وقال تفرد به محمد بن عباد الرازى وهو ضعيف ،

قال صاحب التنسيق بعد تسليم جرح محمد بن عباد أن الضعاف يقوى بعضها  
 بعضاً و ههنا صحاح و ضعاف فكيف لا يقوى بها الضعاف ، انتهى ،  
 قلت : وهو مؤيد بالرواية الصحيحة عنه المرفوعة بلفظ وإذا قرأ فانصتوا .

(٢) فقد أخرج الطحاوى والطبرانى عن أبي الأحوص عن عبد الله قال : كانوا

يقرءون خلف النبى ﷺ فقال خلطتم على القراءة ، قال السيوطى فى الدر :

أخرج ابن أبي شيبة والطبرانى وابن مردويه عن أبي وائل عن ابن مسعود  
 أنه قال فى القراءة خلف الامام أنصت للقرآن كما أمرت فان فى الصلاة شغلا

و سيكتفىك الامام ، انتهى .

ألقوا من القراءة في الصلاة كما قد قدمنا وأما من تعمق في مضمون الخطاب فرأى أن النهي عام لسكنة الامام وقراءته فكان حاله ما قلنا من رواية عبد الله بن مسعود ولولا الأمر ما قلنا من بناء قراءتهم على اجتهادهم فأى حرج كان عليهم في قراءتهم خلفه حتى سكتوا حين سأل أيكم قرأ أو قال هل قرأ خلفي منكم أحد أو لم يكن يعلم أني أمرتهم بذلك فلا يصح سؤاله عليه السلام ، وأيضاً كان عليهم أن يجيبوا بأنك يا رسول الله ﷺ أمرتنا بأن نقرأ ، فلم أن قراءتهم هذه إنما كانت في السككات وأن مدارها كان على اجتهادهم أن إحراز فضيلتي قراءة الفاتحة واستماع قراءة الامام والانصات وقت قراءته هو الأولى ، فلما انصرف عن صلاته وأكرر عليهم قراءته لما اجتهدوا أى قاسوا والنبي ﷺ فيهم قال : لا تفعلوا إلا بأمر القرآن و ليس في الحديث الذى نحن فيه ما يستدل به على وجوب الفاتحة ، فان أحداً من أئمة اللغة والنحو والبيان لم يقل بأن الاستثناء من الأمر يكون نهياً و من النهي أمراً بل المذكور في كتبهم أن الاستثناء من النفي لإثبات و من الإثبات نفي كيف ولو كان الأمر كذلك لكان معنى قوله ﷺ لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة إلخ وجوب شد الرحال إليها ولم يقل به أحد فالذى يفهم منه أن القراءة خلف الامام لا تصح و لا تجوز إلا أن له رخصة في قراءة الفاتحة و كان ههنا منشأ سؤال و هو أن يسأل وجه الرخصة في الفاتحة مع حرمة القراءة وراء الامام فقال : إن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا تصح صلاته إذا لم يكن وراء الامام ، فاذا كان وراء الامام فله رخصة في قراءتها لعظمة شأنها و قلة مقدارها و كثرة سكنة الامام قبلها و بعدها ، فقوله ﷺ في هذه الرواية فانه لا صلاة إلخ ليس إلا جواباً لذلك السؤال المقدر و بياناً للفرق بين الفاتحة والسورة الأخرى ، قال الأستاذ - أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفقته - قوله ﷺ فانه لا صلاة إلخ تنبيهه على علة الرخصة و تبين لعله الاستثناء و ذلك أن الفاتحة تفارق سائر القرآن في كثرة تكرار الألسنة له و دوام قراءتها في الصلاة بأسرها فريضة كانت أو تطوعاً ،

فلا يطرُق اللبس و الاختلاط فى قراتها و لا كذلك سائر السور و الآيات فانها ليست بتلك المنزلة فافهم و اغتنم ، و أما ما قالوا من أن آية وإذا قرأ إلخ نزلت فى الخطبة فغير مسلم لما أن سورة الاعراف مكية إلا آية و واسألهم عن القرية ، و الخطبة افترضت فى المدينة ، و لو سلم أنها فرضت فى مكة فسلم أن النبي ﷺ لم يخطب بها إذ قد صرحوا بأن أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ (١) فلم يك خطبة حتى يتكلم (٢) فيها فيأمر الله تعالى بالسكوت والانصات وما قال بعضهم من أن نزولها فى الصلاة و الخطبة جميعاً فحق لا يرتاب فيه و ليس المعنى أن ورودها كان فى هاتين الوقعتين بل المعنى أن حكمها عام للخطبة و الصلاة كليهما و إن كان نزولها فى الصلاة ، لا غير (٣) .

والحاصل أن المفهوم من هذا الحديث ليس (٤) إلا رخصة فى قراتها ، ومن المعلوم أن الرخصة ترتفع بارتفاع ما هى مبنية عليها (٥) فكان سبب رخصتهم أنهم كانوا لا يخططون قراتهم بقراءة الامام حتى يلزم المخالفة لآية الانصات فرخصوا فلما رأى الأصحاب رضى الله عنهم خلط العوام فيها نهوا (٦) عن ذلك لئلا يلزم

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، والظاهر أن مراد الشيخ رحمه الله أن أول جمعة

صلاها رسول الله ﷺ فى بنى سالم بعد رحيله من قباء كما صرح به جمع من أهل السير ، وفى الخميس كانت هذه أول جمعة جمعتها فى الاسلام حين قدم المدينة وخطب يومئذ خطبة بليغة وهى أول خطبة فى الاسلام ثم ذكر الخطبة .

(٢) فقد حكى السيوطى فى الدر عن جمع من الصحابة و غيرهم أنها نزلت فى القراءة فى الصلاة .

(٣) يعنى لم يكن قبل الهجرة وجود الخطبة حتى يتكلم فيها أحد فيؤمر بالسكوت .

(٤) وإلا فيجب شد الرحال إلى المساجد الثلاثة كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٥) أى كان مبنى رخصتهم أولاً أنهم كانوا لا يخططون . (٦) هذا على سبيل التسليم أن المنع ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما يدل عليه السياق أو المراد شدة النهى حتى تمنوا أن يدخل فى فيه التراب .

ترك الفرض بالاشتغال بالمباح أو المستحب لو سلم ولو لم يرفعه الصحابة كان للجهنم أن يرفع هذه الرخصة إذا شاهد فيه مثل ذلك و لا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ نفسه رفع تلك الرخصة قبل وفاته لما روى عن صلاته ﷺ حين سقط من دابته فجحش شقه فصلى قاعداً و الناس خلفه قيام فقال حين سلم من صلاته إنما جعل الامام ليؤتم به إلخ ، و قال و إذا قرأ فانصتوا ، و قد تكلم البخارى (١) فى زيادة تلك الكلمة و قال تفرد بها سليمان التيمى و لم يروها عن أبى هريرة غيره مع كثرة من روى عنه هذه الرواية قلنا لا يضر (٢) تفرد فيها بعد كونه ثقة و قد وثقه مسلم (٣) فكان ذلك نهياً عما رخصه من قبل و فى ذلك رسالة (٤) للاستاذ العلامة قدوة العلماء الأعلام - أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده - فلذلك تركنا الطويل فى بيان هذا التقرير معتمداً على اشتهار ذلك التحرير .

قوله [ فقال له حامل الحديث ] أى الذى يحتمل الحديث منه و هو التليذ [ إني أكون أحياناً وراء الامام ] و هذا دليل على أن عملهم اليوم كان على

(١) وبسط الشيخ فى البذل على تصحيح هذه الروايات و ذكر لسليمان التيمى عدة متابعات و لا يلتفت إلى كلام الامام البخارى بعد ما صححه شيخه الامام أحمد بن حنبل و غيره .

(٢) أى على تسليمه و إلا فقد ثبت أنه ليس بمفرد كما بسط فى البذل مع أن سليمان التيمى وثقه جماعة من أئمة الحديث و هو من رواة الستة و وثقه ابن معين و النسائى و العجلى و ابن سعد و ابن حبان و قال الثورى حفاظ البصرة ثلاثة و ذكره منهم و كذا ذكره فيهم ابن علية .

(٣) فقال فى جواب من تكلم فى الحديث آريد أحفظ من سليمان التيمى قاله النيموى .

(٤) فى اللسان الهندية سميت بهداية المعتدى فى قراءة المقتدى . فأجاد الشيخ رحمه الله البحث فيه بالايجاز لا بد لطالب الحديث من النظر إليه .



ترك القراءة و إلا لم يكن لهذا الاستبعاد و السؤال وجه .

قوله [ اقرأ بها في نفسك ] أنت تعلم أن القراءة في النفس لا تسمى قراءة فكيف يتم الاستدلال بها على الوجوب و ظاهر معنى القراءة في النفس إنما هو التدبر (١) في معنى الآية ، و أما إرادة القراءة الخفية فمع أنها ليست بما يدل عليه للملفظ يردّها أن السائل لم يكن استبعد إلا إسراره بها دون الجهر بها إذا لم يكن أمره أبو هريرة إلا بالقراءة السرية و إذا كان كذلك لم يكن جوابه على ما زعمتم شافياً لباله و لا كاشفاً غمة بلباله بل ولا مطابقاً لسؤاله مع أن مراد أبي هريرة لو سلم أنه هو الذى زعمتم لا ما أردنا فليس اجتهد الصحابي سيما و لم يعد (٢) من فقهاء الصحابة واجباً تسليمه إذا خالف اجتهد غيره من الفقهاء بل ومخالفاً للروايات الصحيحة أيضاً فقد ورد في بعض الروايات (٣) أن أبا هريرة حين سأله السائل عن حالة الاقتداء هل يأتي فيها بالقراءة أم لا استدل بما ورد في الصحيح من قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ، الحديث ، فلما كان أطلق عليها لفظ الصلاة فكانت هي عين الصلاة لا تتم صلاة دونها و هذا الاستدلال مع إمكان التفصي عنه بوجوه غير قليلة مناد على أن أبا هريرة لم يكن عنده رواية هي نص في أداء المعنى المقصود (٤) حتى التجأ إلى هذا الاستدلال الذى

(١) و به فسر عيسى و ابن نافع معنى القراءة في النفس كما في الأوجز ، و سياق ما يتعلق بتفسير هذا الحديث من كلام الشيخ قدس سره في أبواب التفسير .

(٢) كما قاله بعضهم وإن كان من أحفظ الصحابة كان يلزم رسول الله ﷺ قانعاً بالشعب و كان متقناً متيناً مثبناً ذكياً ذا صيام و قيام و ذكر و تسبيح و تهليل رضى الله عنه و أرضاه .

(٣) فقد أخرج أبو داود وغيره هذه الرواية مفصلاً .

(٤) يعنى أن أبا هريرة استدل على أمره بالقراءة في النفس بالحديث القدسي

غير لازم ولا ملزم وهذا يغنينا عن قبول قوله رضى الله عنه مخالفاً لأقوال المجتهدين من الصحابة الكرام و الفقهاء من الأئمة الأعلام .

قوله [ أناذى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب ] ولم يذكر (١) لفظ الحديث كاملاً و قد كان إلا بفاتحة الكتاب و ما زاد كما رواه أبو داود فلما كان كذلك لم يضرنا بل كان لنا بعد ما كان لهم وصار عليهم بعد صيرورته علينا إذ مقصودنا و هو تسوية الفاتحة بالسورة حاصل و مرادهم و هو إثبات التأكيد فى الفاتحة فوقه فى السورة لم يحصل .

قوله [ احتج بحديث جابر بن عبد الله إلخ ] وأنت تعلم أنه مما لا يدرك إلا بالنص فكان له حكم المرفوع من كل وجه سيما و قد تأيد ذلك بموافقة النص و متابعة الروايات و عمل الصحابة و قد روى مرفوعاً أيضاً كما ذكره الطحاوى (٢) .

قسمت الصلاة بينى و بين عبدى ، الحديث ، و لا يتم التقريب كما لا يخفى ولما ذكر مستنده و مأخذه علم أن قوله هذا من اجتهاده فلم يبق فى الرفع المحكى أيضاً فلم يبق إلا اجتهاد صحابى مخالف لأقوال الصحابة و الروايات المرفوعة .

(١) و هذا بعيد من مثل الامام الترمذى و للصدر وسعة ثم الرواية أخرجهما أبو داود بطريقين : إحداهما بلفظ قال قال رسول الله ﷺ أخرج فنادى فى المدينة أنه لا صلاة إلا بالقرآن و لو بفاتحة الكتاب فزاد ، و ثانيتهما بلفظ أمرنى رسول الله ﷺ أن أناذى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد .

(٢) أى بهذا اللفظ الذى ذكره الترمذى ، وأما حديث جابر المشهور مرفوعاً من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة رواه الحافظ أحمد بن منيع فى مسنده و محمد بن الحسن فى الموطأ و الطحاوى و الدارقطنى ، قال اليموى إسناده صحيح ثم بين تصحيحه و هذا الحديث مشهور روى عن جمع من الصحابة غير جابر منهم أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و ابن عباس و أنس بن مالك ، بسطت طرقها فى المطولات .

قوله [ كان إذا دخل المسجد صلى على محمد ] و فى وضع العلم موضع ضمير المتكلم تفاؤل و إشارة إلى محمديته و هو مستحب للأمة لما أن النبي ﷺ هو الذى فتح أبواب الفضل و الرحمة و أجرى هذه الرسوم للأمة ، و الصلاة رحمة خاصة كما يدل عليه العطف فى قوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » فلا يجوز على غيره ﷺ إلا تبعاً ، وأما ما روى أنه ﷺ صلى على غيره كقوله اللهم صل على آل أبى أوفى فمن خصوصياته و هذا عند الفقهاء و ترخص المحدثون فرخصوا لغيره أيضاً .

قوله [ رب اغفرلى ذنوبى و افتح لى أبواب رحمتك ] هذا إما أن يكون تخصيصاً بعده تعميم إذ المغفرة أخص من مطلق الرحمة أو يقال الأول إشارة إلى التخلية عن الرذائل ، و الثانى إلى التخلية بالفضائل ، و قوله وقت الخروج أبواب فضلك إشارة إلى التوفيق بامتثال ما أمر الله تعالى به فى قوله و ابتغوا (١) من فضل الله حيث عقبه بذكر الصلاة ، و الصلاة على النبي ﷺ لما كانت من الدعاء منزلة الجناحين من الطائر فان الطيران لا يتم إلا بهما ذكر الصلاة مع الدعاء فى الوقتين ليكون أقرب إلى الاجابة و لأن الصلاة من أهم العبادات و الخروج من المسجد إنما الغالب أن يشتغل بعده بالمعاملات و إن كان يشاب فيها ثواب العبادات و القربات إذا نوى بها خيراً و النوعان بأسرها إنما علم صلاحهما و فسادهما و طريق الفوز فيهما و التمكن من إتيانهما على الوجه الذى يرضى به الخالق و المخلوق جميعاً بتعليمه ﷺ و حسن تربيته و تقنينه القوانين و ترتيبه الشرائع فكان الدعاء فى الأمرين معاً شكراً له على ما اجتهد فى ذلك و ثناءً عليه على بليغ سعيه ليكون أقر لقلبه ﷺ .

قوله [ فلقيت عبدالله بن الحسن ] أى بعد ما كنت أخذت منه ذلك الحديث

(١) و تمام الآية فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله الآية .

بواسطة الليث أردت أن أشافه به .

قوله [ وإنما عاشت بعد النبي ﷺ ] وكان عمر حسين وقت وفاة النبي ﷺ سبع سنين فأتى لابنته فاطمة رواية عن أمه فاطمة و لا يخفى عليك أن الحديث مع اقتطاعه حسنه الترمذى لما علم من اتصاله بطريق آخر فلم أن المنقطع إذا علم ( ١ ) اتصاله يبلغ درجة الحسن وهذا أصل كبير يتفرع منه الجواب عن كثير من مطاعن المخالفين بأن أكثر أحاديث الامام تكون منقطعات و الجواب أن لا ضرر في ذلك لما علم اتصالها .

قوله [ فليركع ركعتين ] هذا مسلم بين الفريقين ( ٢ ) في عدم الجواز في أوقات النهى لكن الشافعى استثنى زوال يوم الجمعة ، و سيجئ الكلام في ذلك ثمة . قوله [ و هذا حديث غير محفوظ ] أى وضع جابر مكان أبي قتادة لأن

( ١ ) أو وجد له شاهد أو متابع يرتقى إلى درجة الحسن بل قد يرتقى لكثرة الطرق إلى الصحيح أيضاً كما بسط في الأصول .

( ٢ ) أى الحنفية و الشافعية كما يدل عليه السياق ثم ما حكى من الاتفاق هو على قول للامام الشافعى لكن المرجح عندهم الجواز قال النووى هى سنة بالاجماع فان دخل وقت الكراهة يكره له أن يصل في قول أبي حنيفة وأصحابه وحكى ذلك عن الشافعى و مذهبه الصحيح أن لا كراهة ، انتهى ، قال الحافظ : هما عموماً تعارضاً الأمر بالصلاة لكل داخل و النهى عن الصلاة في أوقات مخصوصة فلا بد من تخصيص أحد العمومين فذهب جمع إلى تخصيص النهى و تعميم الأمر و هو الأصح عند الشافعية و ذهب جمع إلى عكسه و هو مذهب المالكية و الحنفية ، انتهى ، قلت : و هو مذهب الحنابلة كما في الأوجز عن نيل المآرب و لابد من التخصيص عند الشافعية أيضاً لأن الداخل و الامام يصل المكتوبة لا يصل عند أحد ، و كذا الداخل في آخر الخطبة وغير ذلك والخطيب عند الشافعية إذا دخل للخطبة كما في الأوجز

عمرو بن سليم (١) لم يثبت لقائه عن جابر و لأن أكثر من رواه (٢) إنما روى عن أبي قتادة دون جابر .

[إلا المقبرة و الحمام] و فى الحمام كشف الستر و التشبه لوجود التصاوير و التلوث و تشتت البال و عدم الحضور ومع ذلك كله فلو صلى مستجمعاً شرائطها جازت صلاته ويقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه أو شبهة التلوث أو حقيقة التلوث إلى غير ذلك من وجوه الحرمة و قد وقع التصريح ببعضها فى بعض الروايات .

قوله [ و رواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيى عن أبيه ] أى لم يذكر فيه عن أبي سعيد

قوله [ و كان عامة روايته ] أى رواية عمرو بن يحيى عن أبي سعيد و هذا بيان لمنشأ غلط من رفعه و أدخل فيه أبا سعيد .

قوله [ من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً (٣) فى الجنة مثله ] المماثلة فى الاخلاص و على هذا فزيادة الأجر بزيادة الاخلاص و إن لم يزد مقدار ما أنفق فيه أو يكون المراد (٤) أن نسبة المسجد إلى أبنية هذه الدار الدنيا توجب

(١) و لم يذكر الحافظ جابراً فى مشايخه و لا عمرواً فى تلامذة جابر .

(٢) أى بهذا السند و إن روى عن جابر أيضاً بغير هذا السند .

(٣) و بنحو ذلك استدلل من قال أن الجنة لم يكمل بناؤها كما بسطه صاحب

البواقيت و الجواهر و يؤيد ذلك ما فى المشكاة عن ابن مسعود قال قال :

رسول الله ﷺ لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي فقال يا محمد اقرأ أمّتك منى

السلام و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء و أنها قيعان و أن غراسها

سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الا أكبر ، انتهى .

(٤) يعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء المسجد يكون فضله على دور الآخرة

والجنة كفضل المسجد على دور الدنيا أو المعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء -

إيتاء ما يناسب المسجد نسبته إلى دور تلك الدار الآخرة و كان السبب في رواية عثمان هذا الحديث أن أبا بكر و عمر لم يكونا تصرفا في المسجد النبوى إلا قليلا من إصلاح ما وهن منه و كان عمر زاد فيه و لم يغيره عن هيئته التى كانت له في زمنه عليه السلام و أن عثمان جمع الحجارة و سائر ما يحتاج إليه في تشييده فأنكر عليه الصحابة صنيعه ذلك لما لم يسبق عليه فيه فاعتذر من ترك الشيخين إياه على حاله بأنهما لم يجدا ما يستعينان به على ذلك ، و أما أنا فقد آتاني الله من المال ما أقدر به على ذلك و بين الحديث ، و كان بناؤه المسجد من خالص ماله الذى آتاه الله لا من بيت مال الله الذى للمسلمين و ذلك جائز لمن أراد ، و موجب أجر إذا أصلح النية ما لم يجعل فيه ما يليه عن الصلاة .

قوله [ قد أدرك إلخ ] قد أدرك النبي عليه السلام وقد رآه واحد إلا في الأعمى فانه ليس فيه إلا الادراك دون الرؤية .

قوله [ لعن الله زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد و السرج ] أما مسألة زيارة النساء القبور (١) فذهب حنفاء الله فيه أن النهى الوارد في الزيارة كما

المسجد أن يكون تزايد على دور الآخرة مثل تزايد حسن جودة بناء المسجد على جودة بنائه دور الدنيا .

(١) و في الدرا المختار و ( لا بأس ) بزيارة القبور و لو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، قال ابن عابدين قوله بزيارة القبور أى لا بأس بل تندب كما في البحر عن المجتبى فكان ينبغي التصريح به للأمر بها ، و قوله ولو للنساء وقيل تحرم عليهن و الأصح أن الرخصة ثابتة لمن و جزم في شرح المنية بالكراهة ، و قال الخير الرملى إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار و الترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز ويكره إذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد و هو توفيق حسن ، انتهى .

نسخت (١) في حق الرجال نسخت في حق النساء أيضاً لأنهن تبع للرجال في الخطابات و أما قوله عليه السلام « لعن الله زائرات القبور » فكان في وقت النهي و لما رخصهم في الزيارة بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها رخص النساء أيضاً و سيجئ بعض بيانه في بيان الأحاديث التي وردت في ذلك و هذا وإن كان هو الحق لكن لا ينبغي أن يشاع و يرخص لمن في الزيارة لما أحدثن في زماننا و قد كن يمنعن من الخروج في زمان النبي ﷺ لا لأجل النهي عن زيارة القبور بل لمفاسد أخرى ، و كذا في زمان الخلفاء الراشدين و مما يدل على حقيقة ما ذهب إله الأحناف زيارة عائشة (٢) أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر .

و أما الذين منعوها عن الزيارة فبيناهم أن قوله عليه السلام لعن الله زائرات القبور ، خبر لا يتطرق إليه النسخ و زيارة عائشة فاما لكونها محرمة أو لكونها مرة والنهي إنما هو عن زيارة غير المحرم والزيارة (٣) فيها حتى يبلغ حد التكرار و أجاب بعضهم بأن ذلك كان اجتهداً منها لا يتمشى الاستدلال بفعلها لكونه غير مستند إلى حجة و دليل ، و أنت تعلم ما في تلك الوجوه من الخلل .

أما قولهم إنها كانت محترمة له فمن المعلوم أنها لم تكن محترمة لكل من دفن هناك و لم يكن قبر عبد الرحمن في موضع خال ، و أما النهي عن التكرار دون أصل الزيارة فاما ترجيح (٤) من غير مرجح أو رجوع إلى ما كنا ذهبنا إليه من أن نفس الزيارة ليس فيها شئ من المكراهة وإنما المكراهة عارضة لها من خارج فحيث وجدت المكراهة من خارج كرهت الزيارة و حيث لم توجد لم تنكره فكانت

(١) هكذا في الأصل و حق العبارة التذكير فتأمل .

(٢) بل روى عنها قلت كيف أقول يا رسول الله قال قولي السلام على أهل

الديار من المؤمنين ، الحديث في جمع الفوائد عن مسلم و النسائي .

(٣) كما يدل عليه صيغة المبالغة فيما ورد من قوله زائرات القبور .

(٤) لما ورد في بعضها من غير المبالغة .

فكانت الزيارة جائزة الأصل .

و أما قول من قال إن ذلك كان اجتهاداً منها من غير أن يستند إلى حجة و دليل فخطيئه لشأن الأصحاب رضى الله عنهم عن مراتبهم لا سيما عائشة أفعه النساء بل و أفضل في التفقه من أكثر الرجال فكيف يظن بها أنها ارتكبت ذلك دون استناد إلى حجة و برهان إذ لو سلم هذا لارتفع الأمان من سائر الأصحاب مع أن القدوة بهم في تلك المسالك و دون التقى بهم مفاوز وعر و مهالك مع أن مسألة زيارة القبور ليست بما يندر وقوعها حتى يظن أنها لم تعلم جوازها عن حرمتها و من تشبث بكون هذا خبراً لم يأت بمقنع لأنه وإن كان خبراً لفظاً لكنه إنشاء معنى وكثير من الأوامر و النواهي أنزلت بصورة الاخبار لفوائد مختلفة و نكت بليغة مؤلفة مع جواز النسخ عليها وليس بفرق بين الأوامر التي في صورة الاخبار والتي في صورة الانشاء بجواز النسخ على الثاني دون الأول مع أن الاخبار لو سلم لفظاً و معنى لم يضر لأن الاخبار عن شئ هو موقوف وجوداً و عدماً على وجود غيره و عدمه ليس بمستدع أن يبقى الخبر عنه موجوداً وإن تبدل الذي توقف الخبر عنه عليه بل الاخبار إنما ثمة موقوف على وجود المتوقف عليه و إذا كان كذلك فاعلم أن الاخبار عن وجود اللعن عليهم فانما ذلك لارتكابهم منكراً شرعياً فلما ارتفع النهى و رخص الشرع في فعله لم يبق منهاى عنه حتى يلزم اللعن بفعله و التخلف عن ذلك لا يسمى كذباً حتى يلزم المحال الذي بنى المستدل عليه استحالة النسخ .

و أما اتخاذ المساجد عليها فلما فيه من الشبه باليهود في اتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم و كبرائهم و لما فيه من تعظيم الميت و شبه بعبدة الأصنام لو كان القبر في جانب القبلة و كراهة كونه في جانب القبلة أكثر من كراهة كونه يميناً أو يساراً و إن كان خلف المصلى فهو أخف كراهة من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة (١)

(١) فان أهل المتون صرحوا بكراهة الصلاة في المقبرة ، قال ابن عابدين واختلف

في علته فقليل لأن فيها عظام الموتى و صديدهم و هو نجس و فيه نظر ،



و أما بعد ما طمس القبر فلم يبق له علامة و لا أثر و كان تحت قدميه أو كان بينه و بينه حائل فلا كراهة حينئذ .

و أما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من إسراف ما له المنهى عنه بقوله تعالى « و لا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح على قبور كبرائهم و تعظيم للقبور و اشتغال بما لا يعنيه أن أعتقد أن أصحاب القبور ليس لهم حاجة في ذلك و لاهم به منتفعون و عمل باعتقاده الباطل و زعمه الكاذب إن كان ظنه ما ظنه بعض الجهلة أنهم وقت غلق الباب من خارج و كذلك في غير البناء إذا تخلوا يخرجون من مقابرهم و يتحاورون و يكلمون فيما بينهم و لذلك ترى هؤلاء الأغمار إذا أرادوا الدخول في مكان فيه قبر لكبير صفقوا بأيديهم من خارج ليسمعوا و يعلبوا فيدخلوا في بيوتهم أي الأحداث افروهم نسوة أو ظنهم عراة فصدق عز من قائل و من يضل الله فلن تجد له سبيلا . [ باب النوم في المسجد ] .

قوله [ كنا ننام على عهد رسول الله ﷺ في المسجد و نحن شباب ] هذا ما استدلل به من جواز النوم في المسجد ، و الأولى ( ١ ) التحرز عن مثل ذلك إلا إذا اضطر إليه كما فعله بعض أصحاب النبي ﷺ بعده من بناء الصفة في المسجد لمثل هذه الحوائج ، و أما قول عبد الله بن عمر هذا فانما كان لضرورة له إذ لم يكن

■ و قيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد و قيل لأنه

تشبه باليهود عليه مشى في الخانية و لا بأس في الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر ، انتهى ، و المسألة خلافة بين الأئمة جداً فاختلّفوا في فساد الصلاة و الإباحة و الكراهة و اختلفوا في المقبرة المنبوشة و غير المنبوشة و اختلفوا في مقابر المسلمين و الكفرة ، و البسط في الأوجز .

( ١ ) فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف .

له ميت مع فيهم من قلة كل ما يوجب التلوث لقلة أطمعهم و كثرة جهدهم كيف و فى زماننا لا يمكن لأحد أن يجلس فى مسجد زماناً ولا يحدث و قد ثبت تأذى الملائكة بالحدث و كذلك الكلام بما ليس فيه مصلحة دينية و إن لم يكن فى المسجد حراماً ولكنه يوجب شيئاً من التزول و لتبدل الزمان و تغير الوقت و ارتفاع ما كان مجوزاً للميت فى المسجد ، قال ابن عباس وغيره لا يتخذة ميتاً و مقبلاً لكن هذا اللفظ كما ترى إنما يمنع الدوام و الاستقرار على ذلك فان الاتخاذ لا يصدق دونه و على هذا فلا فرق بين القولين (١) .

و الحاصل من هذين القولين اللذين ذكرهما الترمذى إنما هو الرخصة فى ذلك إذا كان أحياناً أو فى ضرورة ، و أما اتخاذه ميتاً أو مقبلاً فلا كما يشير إليه قوله عليه السلام إنما هذه المساجد لا تصلح لشئ من أمور الناس أو نحوه ، و قوله و نحن شباب هذا تنصيص منه على أولوية الاجازة للشيخ لما أن الشباب بمثل ذلك الاحتراز أولى من الشيخ .

قوله [ باب ما جاء فى كراهة البيع و الشراء و إنشاد الضالة و الشعر فى المسجد ] أما النهى عن البيع (٢) و الشراء فقد رخصوا فيهما للعتكف إذا لم يحضر المتاع لما فيه من الضرورة له ، و أما لغيره فلا ضرورة و كذلك لا حاجة إلى

(١) إلا أن عامة شراح الحديث و ثقلة المذاهب كالحافظين ابن حجر و العيني و غيرهم ذكروا فى المسألة قولين : الاباحة و الكراهة و الثالث الاباحة لمن لم يكن له ميت فالظاهر أن الفرق بين القولين حقيقى وإن يمكن تأويل قول ابن عباس إلى ما أوله الشيخ .

(٢) الجمهور على صحة البيع مع كراهة كما بسطه فى الأوجز و حكى عن مالك الجواز لو لم تكثر المراجعة كساومة ثوب و سلعة تقدمت رؤيتهما وكذلك حكى الطحاوى عن الحنفية الجواز إذا لم يعم المسجد و يغلب عليه كالسوق و فى عامة فروع الحنفية الكراهة وهو المذهب .

إحضار السلعة أيضاً مع أن في إحضارها إضراراً للصالحين و اشتغالا لهم إن كان شيئاً من هذا القليل مع أن المسجد غير موضوع لمثل هذا و استعمال الشيء فيما لم يوضع له لا يكون إلا عند ضرورة .

و أما إنشاد الضالة فالمهمى عنه رفع الصوت بذلك إذ فيه الأضرار دون غيره و فيه سوء تأديب نسمة إلى المسجد و قد يعد فيه رفع الصوت بالذكر قبيحاً فكيف ببدء من ينشد ضالته .

وإنشاد الشعر المذموم مذموم دون الغير المذموم لما روى من وضع المنبر  
لحسن بن ثابت رضي الله عنه و يعلم من هذا بالمقايضة حال الكلام في المسجد فحكم  
ذميمة حكم ذميمة و حكم غير المذموم منه حكم غير المذموم منه .

قوله [ عن أن يتحقق الناس فيه يوم الجمعة ] قبل الصلاة هذا إشارة إلى جوازه بعد الصلاة و قد بسطه في الحاشية .

و قوله [ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ] هذا مخالف لسائر ما يرد من هذا القليل (١) فان الأخذ في غير ذلك الاستناد يكون لكل من أبيه ، و أما ههنا فأنما يأخذ عمرو عن أبيه شعيب وشعيب عن جده عبد الله لا عن جد عمرو الذي هو أب شعيب حتى يكون جد العمرو و هذا مما ينبغي أن يحفظ فقد زلت فيه الأقدام ، وأما إذا أرادوا رواية عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب عن جد عمرو الذي هو أبو شعيب غيروا العنوان فقالوا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه أو قالوا

(١) يعنى الروايات التى تروى بأسانيد عن أبيه عن جده يكون فيها الضميران للراوى الأول فتكون رواية كل منهما عن أبيه و يكون المراد من الجـد جد الابن لا جد الأب بخلاف سند عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ففيه يكون ضمير أبيه لعمرو و يراد به شعيب لكن ضمير جده لا يكون لعمرو بل يكون لشعيب و يكون المراد منه عبد الله بن عمرو بن العاص لا جد عمرو الذى هو محمد .

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه محمد ونحو ذلك كما تعرف و شعيب هذا هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم .

قوله [ باب ما جاء في المسجد الذى أسس على التقوى ، انتهى ] لا يخفى اتفاقهم (١) على أن آية «مسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا» إنما نزلت في مسجد قباء وأهله كما يعلم من تفسير ذلك في التفاسير، وقد ورد مثل ذلك في الرواية الثانية أيضاً ، ولا يبعد أن يقال أن خفاء مثل تلك الواقعة على مثل هؤلاء بعيد فلا معنى لامترائهم في ذلك والجواب (٢) أنهما كانا متفقين على كون مسجد قباء مسجداً أسس على التقوى كيف و قد أسسه النبي ﷺ بيده الشريفة فالامتراء إنما كان في شركة المسجد النبوى لمسجد قباء في وصف التأسيس على التقوى فأثبتة أحدهما لما رأى في المسجد النبوى مثل ما كان في مسجد قباء بل فوقه و نفاه الآخر لما فهم شأن نزول الآية لمسجد قباء خاصة و بذلك يرتفع الاختلاف بين الروايات فعنى قوله عليه السلام هو مسجدى (٣) هذا ليس هو الحصر كما هو متبادر اللفظ بل تشريكه فيه معه فعناه هذا أيضاً .

قوله [باب ما جاء لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدى

(١) قال ابن العربى : لا خلاف أنهم أهل قباء و الأمر مشهور جداً صحيح

منقول عن جماعة لا يحصون عدداً فهو أولى من العمل بحديث يرويه أنيس بن أبي يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى و رواية ما قلنا أولى منه و قد روى البخارى في باب هجرة النبي ﷺ أسس النبي ﷺ المسجد الذى أسس على التقوى و فضلى مسجد رسول الله ﷺ أعظم من هذا ، انتهى .

(٢) أى على أصول الموجهين و أما على أصول المحدثين فتقدم في كلام ابن العربى أن رواية من قال أنه مسجد قباء أولى و أكثر .

(٣) كما رواه الترمذى في التفسير ، وأما لفظه في حديث الباب هو هذا وقوله يعنى مسجده تفسير من الراوى .

هذا والمسجد الأقصى [ إعلم أن في مسألة شد الرخال إلى الأمانة الشاسعة و الديار النازحة خلافاً بين الأئمة فمنهم ومنهم النوى و القارى من حمل الحديث على أن النهى منه عليه السلام إنما صدر لشقيقته على أمته فإنه لو سافر أحد من مسجد محله إلى مسجد مصر بعيد يلاقى في سفره مشاق و تكاليف و ليس له في ذلك المسجد الذى ذهب إليه كثير أجر حتى ينجز نياله ما ناله ولذلك لم يذكر فيها مسجد قباء لأن الصلاة فيها ليست إلا كعمرة و ثواب العمر (١) حاصل بجلوسه في مسجده يذكر الله إلى الطلوع و كذلك مزيد الأجر في مسجد الجسامع ليس إلا بكثرة الجماعة لا بوصف في نفس المسجد .

و أما إذا سافر إلى مسجد من هذه الثلاثة التى ذكرت ففى أجرها انجبار لما ناله في سفره من مكروهات ربما تبعته على فوات ما يجب عليه و ارتكاب ما هو منهى عنه والمستثنى على هذا التقدير إنما هو المسجد ومع هذا فلو سافر إلى مسجد أو مزار (٢) أو مكان لا يأثم ولونذر الصلاة في مسجد ثم لم يسافر إليه و صلى في مسجد آخر أجرأته عن نذره .

وأما إذا نذر الصلاة في شئ من تلك المساجد فالأولى له أن يصلى فيما يعينه وإن كان تجزئ (٣) عنه الصلاة في غيره أيضاً و قال الآخرون و منهم المولى ولى الله

(١) قلت : بل ثواب الحج أيضاً ففى جمع القوائد برواية السكبير بلين عن أبى أمامة رفعه من صلى صلاة الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج و معتمر تاماً له حجته و عمرته و عن أبى أمامة أيضاً عند أبى داود رفعه من خدج من بيته مطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم و من خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر ، الحديث .

(٢) موضع الزيارة كما فى لسان العرب وغيره و المراد المقبرة .

(٣) ففى المراتى والغينا تعيين الزمان و المكان فيجزية صلاة ركعتين بمصر مثلاً ++

إنما معنى الحديث هو النهى على التحريم فعلى هذا يستثنى منه ما استثناه الشارع بقوله مثل الحج والجهاد و طلب العلم و لقي أخيه المسلم و نحو ذلك و الباقي يبقى على عموم النهى و على هذا القول فلا يجوز زيارة (١) مقابر و لا نظارة (٢) أماكن بقصد مستقل إليها من بعد السفر إذ هو المراد بشد الرحال إذ هو كناية عن السفر لسكونه سبباً له فى غالب أحوال الناس فى أسفارهم و المعنى الأخير هو الأولى (٣) بالبيان فى زماننا الذى شاع فيه الشرك و ذاعت البدعات و قوله عليه السلام ألا فزورها ليس وجوباً وإنما هو رخصة أو استحباب وهذا بحسب هذا المعنى الأخير تحريم و إذا تردد فعل بين كونه مباحاً و حراماً أو بين كونه مستحباً و محرماً فالغلبة للتحريم .

[ باب المشى إلى المسجد ] .

قوله [ و لكن اتوها وأنتم تمشون هذا كان شاملاً ] لتوسيع الخطأ فأخرجه

♦♦ و قد كان نذر أدائها بمكة أو المسجد النبوى لأن الصحة باعتبار القرية لا المكان لأن الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن و فى هذا المعنى الأمكنة كلها سواء ، انتهى مختصراً .

(١) و جزم الشيخ بذلك فى حجة الله .

(٢) قال المجد : النظارة بالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء ، انتهى .

(٣) قلت : لكن لا يدخل فيه النهى عن زيارة القبر الأطهر لا عند المولى ولى الله

و لا عند غيره من جمهور الأمة ، ففى شرحى المؤطا المصطفى والمسوى يسن

زيارة قبره عليه السلام بعد فراغ الحج باتفاق أهل العلم ، انتهى ، قلت : و كذا

حكى الاجماع عليه النووى و ابن الهمام و غيرهما و ذهب بعضهم إلى

الوجوب كيف و قد ورد فى ذلك الروايات القولية الكثيرة التى بسطت فى

الأوجز فيكون داخلاً فيما استثناه الشارع بقوله ولو شئت التفصيل فارجع

إلى البذل و الأوجز .

أيضاً بقوله و عليكم السكينة فلم أن كل ما هو يخالف السكينة فهو الذى نهى عنه و هذا لما يجب عليه من أدب المسجد و هذا مخالف له و لأنه لما خرج من البيت يريد الصلاة كتب فى الصلاة فهو مأجور و لا يأتى بشئ مما ينافى هيئة الصلاة إلا ويقل به نصيبه من الأجر مع ما فى ذلك من خوف السقوط المستلزم فوات الجماعة رأساً و ربو النفس التى لا يكاد يقدر به على تصحيح التكبير و الثناء إلى غير ذلك من المفاصد و لفظ الحديث يدل على النهى مطلقاً و ما ذكره الترمذى من أقوال العلماء الذين خصصوا من ذلك الاطلاق أحوالاً فإما ينبنى قولهم على ما ورد فى فضل التكبيرة من الأخبار فجوز والاحراز ذلك الفضل شيئاً من ذلك احرازاً لكننا الفضيلتين و كأنهم رأوا أن ما يعرفه من النقصان فى ذلك ينجر بادراك فضيلة التكبيرة الأولى بل يفضل له بعد ذلك شئ كثير من الأجر و الامام (١) من الذين منعوا السعى و الهرولة و ذلك لدوران الفعل بين النهى و الفضل فلو دار الفعل بين الأمر و النهى لكان الأخذ بالنهى هو الأولى فكيف به و ليس بجنبه أمر صريح وإنما هو مطلق بيان الفضل فالواجب عليه إدراك هذا الفضل على وجه خال عن المحذور الشرعى لا بارتكاب المنهى عنه و مع ذلك فلو فعل يثاب ثواباً كاملاً وإن اجتمعت معه كراهة أرضاً .

[ باب القعود فى المسجد ] .

قوله [ لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها ] و بهذا استنبطوا أن لا يعمل ما ينافى أمر الصلاة من فرقة الأصابع و الضحك و القهقهة ، و لما كان بذلك لا يعلم حكم من دام فى المسجد و ليس ينتظر الصلاة ، و إنما تلبسه فيه لغير ذلك من ذكر أو تلاوة قرآن أو نحوه بينه بقوله لا تزال الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى المسجد ، اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ما لم يحدث ، و لما تردد السامع فى قوله ما لم يحدث أنه هل هو من الحدث بمعنى أحداث أمر فى الدين ؟ أو هو من

(١) و المراد سراج الأئمة أبو حنيفة النعمان ، كما جزم به فى الارشاد الرضى .

الحدث بمعنى ترك حالة و شروع حالة أخرى ؟ كما أنه كان قاعداً فقام أو اضطجع أو ذهب لينغم (١) أو مثل ذلك ، فان كان الأول فهو حق لا ريب فيه ، وإن كان الثاني فما باله حرم بذلك الحدث الذي لا بد له منه من هذا الفضل العظيم و الحظ الجسيم دفعه أبو هريرة بقوله فساء أو ضراط يعنى أن المراد بالحدث ههنا هذا لتأذى الملائكة بذلك فلم أنه لو أخذته الرعاف أو مثل ذلك بما لا يتأذى به الملائكة لا يكون هذا حكمه و علم بذلك أنه لو تكلم بكلام منين تتأذى منه الملائكة أو فعل شيئاً من هذا القليل من (٢) الغيبة والنميمة ، و مثلها تركت الملائكة الصلاة عليه ، و اعلم أن مذهب المحدثين جواز (٣) الصلاة على غير النبي و الأنبياء - عليهم السلام - لما ورد في الأحاديث مثله و منعه الفقهاء لما أن الصلاة خصت من الرحمة الكاملة اختصت بها الأنبياء ، و ليس لغيرهم أن يدعى بها (٤) يدل على ذلك قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة »

(١) قال المجد نخم كفرح نخماً و يحرك و تنخم دفع بشئ من صدره .

(٢) هكذا في الأصل و الأوجه تقديم قوله من الغيبة و النميمة على قوله أو

فعل شيئاً من هذا القليل كما لا يخفى .

(٣) والمسألة كثيرة الاختلاف بين العلماء من جواز الصلاة لغير الأنبياء ولغير

النبي ﷺ من سائر الأنبياء ، و جواز السلام لغير الأنبياء ، و من جواز

الترضى لغير الصحابة و غير ذلك مبسوط في الأوجز .

(٤) تقاصر عنه فهمى الناقص كيف تم التقريب بل مقتضى الآية التعميم نعم ،

لو كان محلها قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » الآية

لكان أوجه لما فيها من اطلاق الصلاة عليه ﷺ ، و أصرح منه في

الاستدلال قوله عز اسمه « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم » الآية ، والمسألة

خلافه شهيرة بسطت في الأوجز ومسلكت الامام أنها تجوز تبعاً ولا تجوز

استقلالاً و به قال مالك و الشافعي خلافاً لأحمد كما بسط في الأوجز .



وما ورد من مثل قوله عليه السلام : « اللهم صلى على آل أبي أوفى » ، فمن خصوصياته عليه السلام .

[ باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة (١) لدفع ما يتوهم من عدم أولوية ذلك بناء على أن النبي ﷺ كان فى زمانه لم تفرش المساجد ، وكان أكثر صلاتهم على الأرض .

[ باب ما جاء فى الصلاة على الحصير ] هذا أكبر من الخمرة أو هو مطلق والغرض (٢) فى ذلك كله أن الأمر واسع ، وإن كانت الصلاة على الأرض أولى للتذلل فيه .

[ باب ما جاء فى الصلاة على البسط ] اعلم أن كل الأئمة سوى مالك يجوز الصلاة على كل شئ طاهر يمكن السجود عليه ، وأما مالك فلم يجوز (٣) إلا على ما هو من جنس الأرض كالحصير فلا تجوز (٤) الصلاة على الجلود والصوف

(١) ما أفاده الشيخ لا غبار عليه ، لكن الأوجه عندى أن عامة المحدثين يوجبون بذلك لما فيه من خلاف السلف ، قال ابن رسلان : لا خلاف بين العلماء ، كما قال ابن بطال : فى جواز الصلاة عليها ، إلا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يؤتى بالتراب فيضع على الخمرة فيسجد عليه ، وروى عن عروة أنه كان يكره السجود على غير الأرض .

(٢) و ما أفاده الشيخ ظاهر و بمثله بوب البخارى فى صحيحه ، قال الحافظ : التكتة فى ترجمة الباب الاشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شريح بن هانئ أنه سأل عائشة أكلن النبي ﷺ صلى على الحصير ، والله تعالى يقول : « و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً » ، فقالت : لم يكن صلى على الحصير ، فكانه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً .

(٣) المشهور عنه الكراهة ، كما قال ابن رشد : وسيأتى فى كلام ابن العربى مفصلاً .

(٤) أى تكره قال ابن العربى فى الحديث جواز الصلاة على جائل دون الأرض —

و مثل ذلك ، ثم اعلم أن من قاعدة المحدثين أنهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما ورد بلفظين كالحصير ، فإنه ورد هنا بلفظ البساط ، و فى الرواية الثانية بلفظ الحصير و هنا و إن كان التعدد فى الواقعة أيضاً محتملاً لكنهم لا يبالون بذلك فى الواقعة الواحدة أيضاً فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق ، كما استنبطوا من مقيدده حكم المقيد حاصله أن واقعة صلاة النبي ﷺ فى بيت أم سليم ظاهرها الوحدة ، وإن كان يمكن التعدد أيضاً ، لكنه لما بينه الراوى مرة بلفظ البساط ، و هو عام ، و مرة بلفظ الحصير ، و هو خاص علم بذلك مسألتان .

قوله [ فيه يا عمير ما فعل النغير ] فيه دلالة على أن حرمة صيد المدينة ليست كحرمة صيد مكة و إلا لما ساغ أخذ طيره و احتمال (١) أنه كان أخذ من خارج غير مفيد ، لأنه لما دخل به فى الحرم ، صار حكمه حكم صيد الحرم فى حرمة التعرض به و إرساله (٢) لو مأخوذاً قبل ذلك .

— إذا كان منها فإن لم يكن منها ، كالصوف ، أو كان منها ، فدخلته صناعة كالكتان ، أما ثياب الصوف و الشعر ، فكرهه بعضهم ، و أجازها بعضهم ، و قد كرهه مالك الصلاة على ثياب الكتان و القطر ، و أجازهم ابن مسleme ، وإنما كرهه من جهة الترفه ، انتهى ، ثم بسط دلائل الجواز من صلاته ﷺ على الثياب .

(١) هذا توجيه للحديث من جانب الشافعية إذ أولوه بأن الصيد كان من خارج الحرم و أنت خير بأنه يحتاج إلى الاثبات ، ولو سلم فاذا دخل فى الحرم صار من صيده و عموم صيد الحرم يتناوله ، كما قالوا فى مكة .

(٢) عطف على قوله حرمة التعرض أى حكمه حكم صيد الحرم فى إرساله ، و هو وجوب الإرسال لو كان مأخوذاً من الحل ، فإن قيل إن وجوب الإرسال مقيد عند الحنفية أيضاً بكونه فى يده الجارحة و لم يثبت لاحتمال كونه فى القفس فيجاب بأن كونه فى القفس أمر زائد يحتاج إلى الاثبات —

## [ باب ما جاء فى الصلاة فى الحيطان ]

الحائط بستان عليه حائط و المراد بالحائط ههنا أعم و لما كان ههنا مظنة توهم عدم جواز الصلاة على أرض البستان لما تلقى فيها من المزايل دفعه النبي ﷺ بالصلاة عليها و هذا تصريح (١) منه ﷺ بأن لتبدل الماهية تأثيراً فى تنجس الأشياء و تطهرها ، و اعلم أن مسألة تبدل الماهية كلت فيه الأفهام و زلت فيه الأقدام و أصله أن تبدل المادة و الصورة كليهما مؤثر فى ذلك لا تبدل الصورة فقط كما توهمه بعضهم اذ لو كان كذلك لكان خبز العجين المخلوط بالبول طاهراً و لم يقل به أحد و أفى ذلك المتوهم بان اختلاط النجس بالطاهر يوجب طهارته لتبدل الماهية ، و استدل على هذا بما أفى محمد من طهارة طين بخارى مع أن مذهبه (٢) نجاسة روث الفرس و أخشاء البقر إلى غير ذلك و ظن أن ذلك الحكم بطهارته إنما هو لأجل اختلاطه بالطاهر و هو الطين و لم يعلم أن حكم طهارة هذا الطين إنما هو لعموم البلوى فاشتبه عليه الفرق بين الخلط حتى لم يحس بأحدهما حتى يتميز

بل الظاهر من قولهم يلعب به أن يكون ممسكاً بيده ، كما هو مقتضى اللعب مشاهد فى الصبيان .

(١) و يؤيده ما فى جمع الفوائد عن ابن عمر سئل عن الحيطان تلقى فيها العذرات فقال إذا سقيت مراراً فصلوا فيها يرفعه إلى النبي ﷺ للقزوينى بنعنة ابن اسحاق انتهى ، و قال ابن عابدين : و نظيره فى الشرع النطفة نجسة و تصير علقة و هى نجسة و تصير مضغة فتطهر و العصير طاهر فيصير خمراً فينجس و يصير خلا فيطهر فعرّفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها ، انتهى .

(٢) قال ابن الهمام بحثاً حتى رجع محمد آخرأ إلى أنه لا يمنع الروث و إن فحش لما دخل الرى مع الخليفة و رأى بلوى الناس من امتلاء الطرق و الخانات بها و قاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى ، انتهى .

عن الآخر و بين انقلاب الماهية و تبدلها مع أن بينهما (١) ينأ لا يدركه قياس و المجوز للاستعمال المزيل لنجاسة هو هذا لا ذاك و لا يذهب عليك أن اعتبار عموم البلوى إنما يكون في فصل مجتهد فيه كما أن محمداً حين شاهد تعسر أهل بلده و زمانه عن احتراز ذلك الطين أفتى بما ذهب إليه مالك و إن كان مخالفاً لما ذهب إليه و ليس المراد بذلك أن الناس حين تعاوروا أمراً و تعاملوا به حكم بجوازه و إن كان حراماً بالنص أو غيره .

[ باب في كراهية المرور بين يدي المصلي ] .

[ قوله لكان أن يقف أربعين خيراً له ] و أنت تعلم ماذا في وقوف أربعين من الجوع و العطش و نزول الأمطار و الرياح الهوج (٢) و برد الليل و شمس النهار و هلاك الأهل و العيال إلى غير ذلك ، فهذا كله يكون سهلاً له نظراً إلى ما في المرور بين يدي المصلي من الأثم و العذاب و قصد علم من الرواية الأخرى أنها أربعون سنة .

[ باب ما جاء لا يقطع الصلاة شئ ] لما كان اشتهر بينهم قطع الصلاة من الحمار و الكلب و المرأة لما ورد في ذلك من الرواية فكان من قال بالقطع حكم بالقطع من الثلاثة و من لم ير ذلك (٣) لم ير القطع بشئ من هذه الثلاثة فكان

(١) قال المجدد: البين يكون فرقة و وصلًا واسماً وظرفاً متمكناً و البعد و بالكسر الناحية و الفصل بين الأرضين .

(٢) قال المجدد: الهوجاء الريح تقلع البيوت جمعه هوج .

(٣) أى من الجمهور و إلا فالتفريق ثابت عن الامام أحمد كما سيأتى في كلام الترمذى أيضاً و حكاه عن إسحاق أيضاً و أما غيرهما من جمهور الفقهاء فلا قائل بالفصل منهم فالأئمة الثلاثة و الجمهور قالوا بان الصلاة لا تبطل بمرور شئ من هذه الثلاثة و لا غيرها و الظاهرية قالوا يقطعها مرور واحد من الثلاثة المذكورة والبسط في الأوجز .

إثبات القطع بأحد هذه الثلاثة إثباتات القطع بكل منها وإثبات عدم القطع بكل منها إنما يثبت بإثبات القطع (١) بأحد منها كان إثبات عدم القطع بمرور الحمار الذى هو أحد الثلاثة كافياً فى إثبات ما عقد الباب عليه و بذلك يظهر انطباق الدليل على ما استدل به عليه .

قوله [ فمرت بين أيديهم ] أى داخل سترة الامام (٢) إذ لو كان خارجها لم يثبت استدلال ابن عباس على مرامه و مع ذلك فإن اللفظ آب إلا عن مروره بين السترة و بينهم لأنهم لما كانوا خلف النبي ﷺ و السترة كانت أمامه فالمرور أمام السترة يستدعى بعدها عنهم جداً مع أن لفظ بين أيديهم مشعرة بقربها عنهم و كذلك يدل عليه أن راكبها كان يريد الشمول فى جماعة الصلاة و هذا يقتضى إرسالها قريباً من الصف للاستعجال لئلا يفوت الركعة .

قوله [ إلا الكلب الأسود والحمار و المرأة ] أما القطع فقطع خشوع الصلاة و خضوعها والكلب الأسود لما فيه من قلة الحزم و عدم التيقظ الذى لا يبعثه على الفرار إذا تحرك المصلى أو ركع و سجد ، أما فى سائر الكلاب فليس كذلك فانها تتوحش و تتفر بقليل تحرك مع ما ورد فيه من قوله عليه السلام الكلب الأسود شيطان (٣) و لذلك حرم بعضهم صيد الأسود من الكلاب و أما الحمار فلما فيه

(١) هكذا فى الأصل والظاهر فيه سقوط من الناسخ و الثواب عدم القطع .  
(٢) اختلفت مهرة الحديث فى صلاته ﷺ هذه هل كانت فيها السترة أم لا ، و إلى الأول ظاهر ميل البخارى إذ بوب عليه سترة الامام سترة لمن خلفه و حققه العيني فى شرحه لهذا المحل وهو يحمل كلام الشيخ و ذهب البيهقى إلى الثانى إذ بوب عليه من صلى إلى غير سترة و به جزم الشافعى كما حكاه الحافظ و البسط فى الفتح و العيني .

(٣) و فى البذل حمله بعضهم على ظاهره و قال إن الشيطان يتصور بصورة الكلاب و قيل بل هو أشد ضرراً من غيره فسمى شيطاناً ، انتهى .

من الحق الباعث له على مصادمة المصلى وغيره من المراحة ، و حال المرأة ظاهرة .  
 قوله [ وفي نفسي من الحمار والمرأة شئ ] هذا التردد (١) عرض له لما  
 ورد من حديث مرور حمار ابن عباس المذكور أمام الصف و لم يأمرهم النبي ﷺ  
 باعادة الصلاة و لما ورد من حديث عائشة كان النبي ﷺ يصلى و أنا معترضة بينه  
 و بين القبلة كاعتراض الجنازة ، فهاتان صورتان لما ورد فيها ما يخالف الحديث  
 المذكور ههنا (٢) علم أن المراد بالقطع قطع صفة الصلاة لا ذاتها و أما الكلب  
 فلما لم يرد في عدم قطعه رواية بقي على حاله المفهوم من حديث القطع إذ لا  
 يخالف له .

### [ باب الصلاة في الثوب الواحد ] .

قوله [ قالوا لا بأس بالصلاة في ثوب واحد ، و قد قال بعضهم يصلى الرجل  
 في ثوبين ] هذان لاخلاف بينهما ولا حاجة إلى إثبات الخلاف بينهما وإنما نقل  
 الترمذى ما نقل من (٣) كل منهما والحاصل من النظر إلى مجموع القولين إثبات  
 الفضل في الثوبين و الجواز في ثوب واحد إلا إذا لم يكن له ثوبان و ما نقل من

(١) و لذا اختلفت الرواية عن الامام أحمد في قطع الصلاة بهما بخلاف الكلب  
 الأسود ففي الشرح الكبير : إن لم يكن سترة فر بين يديه الكلب الأسود  
 البهيم و هو الذى ليس فى لونه شئ سوى السواد بطلت صلاته بغير خلاف  
 فى المذهب و فى المرأة و الحمار روايتان انتهى ، كذا فى الأوجز .  
 (٢) لما أن الجمع بين الروايتين أولى من طرح إحداهما و للجمهور أنه لما  
 ثبت قطع الخشوع فى الاثنين ثبت فى الثالث لعدم الفارق لاسيما و قد  
 ورد لا يقطع الصلاة شئ .

(٣) فقد حكى الخلاف فى ذلك فى السلف كما روى عن ابن مسعود و ابن  
 عمر و غيرهما و قال بعضهم كما أفاده الشيخ أيضاً أن الخلاف فيهم لم يكن  
 فى الجواز فقد روى عن ابن مسعود المنع و لو كان الثوب أوسع من ★

المتقدمين من أنه صلى في ثوب واحد فعلى (١) أنه لم يكن له ، أو ليان الجواز .  
[باب ماجا. فى ابتداء القبلة (٢) أى فى المدينة أو يقال هذا مبنى على ما قال

★ السماء مع أنه روى عنه بنفسه أن الصلاة فى الثوبين أركى كما بسط فى  
الأوجز فلم أن المنع عنه لم يكن إلا لكونه خلاف الأولى .  
(١) أى فمحمول على أنه لم يكن له غيره أو محمول على بيان الجواز قلت أو  
للساحة فى التوافل كما فى المرقاة .

(٢) قال ابن العربى اختلفوا فى أمر القبلة اختلافا كثيراً فقبل أذن الله لنبيه ﷺ  
أن يصلى أى قبلة شاء بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فاستقبل الناس  
بيت المقدس حرصاً على اتباع اليهود له ثم تهادى اليهود فى غيهم فاحب  
النبي ﷺ أن يصرف إلى الكعبة فصرف بقوله « قول وجهك شطر المسجد  
الحرام » وقيل صلى جبرئيل بالنبي ﷺ أول صلاة صلوها الظهر إلى الكعبة  
مع بيت المقدس فلما هاجر صلى إلى بيت المقدس ثم حول إلى الكعبة كما  
أحب انتهى ، قلت أول صلاة صلاها الظهر كانت عند باب الكعبة كما  
تظاهرت عليه الروايات والمصلى عند باب الكعبة لا يمكن أن يتوجه إليهما  
معاً كما لا يخفى فتصوير توجه القبلتين معاً لا يمكن إلا على المحل الذى  
أفاده الشيخ بل على الصلاة عند الركن اليمانى ، و فى الأوجز اختلف فى  
صلاته ﷺ بمكة فقال قوم لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل  
بيت المقدس ثم نسخ و قال قوم يصلى بمكة إلى بيت المقدس محضاً ، و عن  
ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه  
قاله القسطلانى و رجحه الحافظان ابن حجر و العيني لثلا يتكرر النسخ و  
قال الجصاص لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس  
و بعد الهجرة بمدة من الزمان و اختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى  
بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيراً فى ذلك و بأول قال ۞

بعضهم من أنه عليه السلام كان يصلى من بده الأمر بحيث يستقبل نحو بيت المقدس و البيت كليهما و المقام الذى كان يصلى فيه بين الحجر و الركن اليماني فلما أتى المدينة بقى على توجهه نحو بيت المقدس و ترك إستقبال القبلة ثم أمر باستقبال القبلة تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » و على هذا فالنسخ لا يكون إلا مرة و القائل بذلك هو ابن عباس و إنما قال ذلك لثلا يلزم تكرار النسخ و الاصح أن إستقباله فى مكة إنما كان إلى البيت لا غير ثم نسخت لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة و التوقى عن تكرار النسخ إنما هو إذا لم تثبت و ههنا ليس كذلك فالمعنى هذا باب إبتداء قبلة البيت الحرام بعد نسخه و بهذا مناسبة الحديث للباب الوارد هو فيه ظاهرة أو يقال هذا باب فى بيان إبتداء التوجه إلى القبلة التى هى قبلتنا بعده ﷺ سواء كان قبل النسخ أو بعده . [ فضلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار ] فى يوم النسخ أو فى ثانى يوم و لم يك التحويل فى صلاة العصر قال [ فأنحرفوا و هم ركوع ] لا يثبت بذلك النسخ بخبر واحد إذ الملاك إنما هو وقوع العلم القطعى اليقنى و ههنا كذلك لما كانوا يتيقنوا بالتحويل و كانوا منتظرين لأدنى خبر بذلك فكيف و أخبرهم صحابى (١) و لعله بلغ أعلى درجات العدالة مع أنه لا يضرنا لو لم يكن أيضاً كذلك ثم لا يتوهم بذلك جواز التعليم و التعلم فى الصلوة مع أن الفقهاء عدوه من مفسدات الصلوات و فرعوا عليه مسائل و وجه ذلك أنهم إنما عدوا من المفسدات التعليم الذى يطاوعه المصلى و يأخذ به بفور تعليم آخر و أما إذا نظر فيه بعد تعليمه و إستمد برأيه و علمه أو بفهمه ثم

ابن عباس و بالثانى قال الربيع بن أنس و قال ابن العربى نسخ النبي ﷺ القبلة و نكاح المتعة و لحوم الحر الأهليه مرتين ، إنتهى ما فى الأوجز ، قال ابن العربى و لا أحفظ رابعاً ، و قال أبو العباس الغفرى رابعها الوضوء بما مست النار كذا فى القوت .

(١) المشهور أنه عباد بن بشر و قيل غير ذلك كما فى شروح البخارى .



عمل به بعد ذلك لا يكون مفسداً وهنا كذلك لا يخفى عليك أن فيه قيداً آخر لم يذكر ، وهو أن لا يكون المعلم خارجاً عن صلاة المصلى بان يكونا خلف آخر أو يكون أحدهما خلف الآخر فان لم يكن بينهما شركة فيها فسدت الصلاة و إلا لا وعلى هذا يحمل ما ورد في الروايات من التعليم والتعلم وكثير في الروايات كما يظهر لمن تتبع ، وعلم بهذه الاستدارة التي وقعت منهم ولم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة الصلاة أن المتحرى إذا صلى بعض صلاته لغير القبلة ثم أخبره أحد بغير ذلك استدار كهيئته وليس عليه إعادة الصلاة إذا كانوا في أول صلاتهم إلى غير القبلة لما قدمنا أن التحويل لم يكن في هذه الصلاة قال [ كانوا ركوعاً في صلاة الصبح ] هذه وقعة أخرى وقعت لمن سواهم أحدهما أصحاب مسجد قباء و ثانيهما أصحاب مسجد آخر أى أصحاب مسجد بني الأشهل كانوا ركوعاً في صلاة العصر و أهل مسجد قباء استداروا في صلاة الصبح .

[باب ما جاء أن ما بين المشرق و المغرب قبة ] هذا أما لأهل المدينة فالأمر فيه ظاهر و بين ذلك ثلاثا يظن فرضية إصابة عينها بل الذي يجب عليهم إصابة جهتها كما قاله الفقهاء فقال عليه السلام ذلك لبيان أن هذه الجهة كلها قبة لكم يجب لكم إصابة شئ منها و أما إصابة عينها فليست إلا لمن هي يمرأى من عينه أو المراد بذلك أن القبلة إنما هو بين المشرق و المغرب أى في عالمكم هذا ليس خارجاً عنه فالواجب لكل أهل جهة أن يحاذى قبلته ، فقبلة أهل الشرق الغرب ، و قبة أهل الغرب الشرق و قبة أهل الجنوب الشمال و قبة أهل الشمال الجنوب ، وأنت تعلم أن التوجيه الثاني (١) ليس فيه كثير فائدة [ قال ابن عمر إذا جعلت المغرب عن يمينك ] هذا دفع لما يتوهم من أن من استدير القبلة فهو مستقبل لما بين المشرق و المغرب على مقتضى الحديث قال عبد الله بن المبارك هذا لأهل المشرق واختار

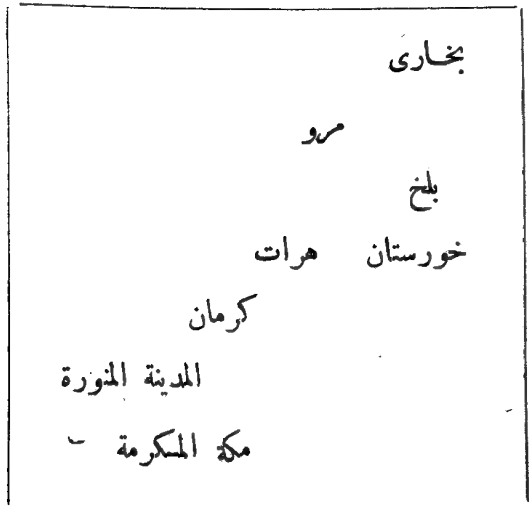
(١) و في الحديث عدة توجيهات أخر بسطت في الأوجز .

التياسر لأهل مرو (١) .

[ فصلى كل رجل منا على حياله ] هذا كان فى النوافل وصلاة الليل إذ الفريضة كانوا أدومها مع النبي ﷺ قبل أو كانوا صلوا الفريضة أيضاً فى رحالهم لعذر

(١) يباصر فى الأصل ، و لعل الشيخ أراد توجيه كلام ابن المبارك لأن ظاهره مشكل فإن قبلة أهل المشرق المغرب لا ما بينهما و يمكن أن يوجه كلامه بأن المراد من أهل المشرق ليس كلهم بل أهل بخارى و سمرقند و بلخ و غيرهم فإن قبلتهم تكون بين مغرب الصيف و مشرق الشتاء لأن بلادهم فى مشرق الصيف و على هذا يكشف الغطاء عن قوله و اختار التياسر لأهل مرو بلا تأمل فإن مرو فى غرب بلخ كما ترى قال المظهر من جعل من أهل المشرق أول المغارب و هو مغرب الصيف عن يمينه و آخر المشارق و هو مشرق الشتاء عن يساره كان مستقبلاً للقبلة فالمراد بأهل المشرق أهل الكوفة و خورستان و فارس و العراق و ما يتعلق بها .  
-: و صورتها هكذا :-

مشرق الصيف      شمال      مغرب الصيف



مشرق الشتاء      جنوب      مغرب الشتاء

و فيه بعد إذ لم تكن الفريضة أسهل شئى حتى يكونوا اكتشفوا فيها على الرأى و لم يسألوه ﷺ مع أن نزولهم فى منازل السفر لم تكن إلا بتقارب بعضهم عن بعض فكيف يتوهم أنهم لم يسألوا النبي ﷺ بعد مدى بينه و بينهم مع أن فى وقت العشاء الآخرة سعة فلا يتوهم أنهم خافوا فوت الوقت لو وقفوه على السؤال و ثبت مسألة التحرى به و إن جهة الخائف و المعذور أين ثبتت قدرته و أدى فهمه و أنهم المرادون فى قوله تعالى (١) « أينما تولوا فثم وجه الله » إن خصص بالصلاة .

[ باب كراهية ما يصلى إليه ] و فيه قوله [ فى المزيلة و المجزرة ] لعل النجاسة والدم [ و المقبرة ] للتشبه و احتمال النجاسة إن أخرجت الدابة نعش الميت [ وقارعة الطريق ] السيل المسلوك لأنه لا يخلو أن يؤذى أو يؤذى فإن كان الأول فلعل الإيذاء و إن كان الثانى فأما أن تفسد صلاته إن صادمه شئى فسقط أو يلزم نقصان بحضوره و خشوعه إن لم يصل التوبة إلى ذلك [ و فى الحمام ] لعل النجاسة والتساوير و انكشاف عورات الناس فإن أعدوا موضعاً فى الحمام أو المقبرة (٢) جازت الصلاة فيه من غير كراهة [ و معاطن الابل ] لما فيه (٣)

(١) و اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال: قال ابن العربى قيل نزلت فى استقبال

بيت المقدس حين عابت اليهود ذلك و قيل نزلت فى شأن النجاشى و

قيل نزلت فى نافلة السفر و هى كلها أقوال ضعيفة و أصحابها أنها نزلت فى

شأن قبلة المسجد الأقصى انتهى . قلت : و فيه أقوال آخر ذكرت فى محله .

(٢) أى بشرط أن ليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر كما

يظهر من كلام الشيخ و ذكر هذه القيود الفقهاء منهم ابن عابدين .

(٣) الوجه ضمير التأنيث و للتأويل مساغ و لعل الشيخ اختاره لما فيه من

إيهام رجعه إلى المعاطن كما لا يخفى .

من الخبث والشرارة (١) مع طول الجئة التى لا يتحلها ابن آدم لو تعرض بشئ  
و هو فى صلاته فاما أن تقسد ذاتاً أو صفة [ و فوق ظهر بيت الله ] لما فيه  
من ترك التعظيم [ و كذلك المسجد ] أى سائر المساجد فان التعل على سقوفها (٢)  
لا يخلو عن سوء أدب ثم فى الصلاة فوق بيت الله تبارك و تعالى و كذا فى  
جوفه ثلاثة أقوال للعلماء (٣) قال الامام بجواز الفريضة و النافلة فوق ظهر بيت  
الله و فى جوفه و إن لم يخل الصلاة فوقها عن نوع إساءة و منع الشافعى كليهما  
فى كليهما هذا ما نسبته إليه فقهاؤنا (٤) و الصحيح من مذهبه الجواز فيهما و جوز  
مالك النفل لثبوته عن النبي ﷺ دون الفرض قوله [ و حديث ابن عمر أصح و  
أشبه ] من حديث الليث بن سعد أى عدم توسط عمر رضى الله عنه كما فى رواية  
الليث (٥) [ صلوا فى مراض الغنم و لا تصلوا فى معاطن الابل ] هذا ظاهر

(١) قال المجمل : الشر تقيض الخير جمعه شرور و قد شر يشر و يشر شراً

و شرارة و شررت يارجل مثله الراء و هو شرير ،

(٢) قال ابن عابدين : أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا فى الكعبة لغير

عذر لقولهم بكرامة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستانى نقل عن المفيد  
كرامة الصعود على سطح المسجد و يلزمه كرامة الصلاة أيضاً فوقه ، انتهى .

(٣) قال العيني تحت حديث صلاته ﷺ فى الكعبة : فيه حجة على ابن جرير

الطبرى حيث قال بعدم جواز الصلاة فى الكعبة فرضاً كان أو نقلاً و قال

مالك لا تصلى فيه الفريضة و لا ركعتا الطواف الواجب فان صلى أعاد

فى الوقت و عند أبي حنيفة يجوز الفرض و النفل فيه و به قال

الشافعى ، انتهى .

(٤) منهم صاحب الهداية و صرح شراحه عن أصحاب الشافعى أنه يرى جواز

الفرض و النفل معاً .

(٥) و قد عرفت أنه ضعف أولاً حديث ابن عمر أيضاً فماده أن الحديثين -

على ما قدمنا من شرارة الابل و كبر جثته فانه لو بال لتنجس وجه المصلى بحذافيره و لذلك لو حصل اطمئنان قلبه بأى جهة جازت صلاته كان يشد ركبته أو يكون على موضع عال بخلاف الغنم فان مصادمتها للمصلى لا يزيله عن موضعه و لو بالت مالت (١) إلى الأرض و لو لم تمل لكان بصغر قامتها اكتفاء (٢) و ليس النهى عن الصلاة مبنياً على التجاسة إذ لو كان كذلك لكانا أى الابل و الغنم مستويين فى حكم النهى و الله أعلم .

[ باب ما جاء فى الصلاة على الدابة ] .

إنما شرعت النوافل عليه لما أن النهى عن ذلك كان سبباً للخرج بخلاف الفرائض فانه لا حرج فى عدم شرعيتها على الدابة لما أنها لا تكثر فى اليوم و الليلة كثرة النوافل مع أن الاهتمام بشأن الفريضة أكثر منه فى النوافل والحاجة (٣) إلى السجود إنما هو الخفض ولا يجب وضعه جهته على الأرض و فى حكم الدابة ما حملته الدابة لا ما جرت (٤) دابة تجاوزت النوافل فى ذوات الاثنين

= ضعيفان و كونه من مسند ابن عمر أقل ضعفاً قال الحافظ فى الدراية الحديث رواه الترمذى و ابن ماجه عن ابن عمر قال الترمذى ليس اسناده بذلك القوى و قد روى عن ابن عمر عن عمر و الأول أشبه قال أبو حاتم الاسنادان واهيان انتهى ، فعلم بذلك أن غرض الترمذى ترجيح كونه من مسند ابن عمر فما أول كلامه الشوكانى خلاف ظاهر سياقه .

(١) بخلاف البعير فانه يشخب من خلفه إلى بعيد .

(٢) فانه لا يرش كثيراً لقربه من الأرض .

(٣) يعنى أن القيام المنوب عنه بالقعود و الركوع يحصلان فى الصلاة على الدابة بلا تكلف و لم يبق الفاقة إلا إلى السجود و يكفى فيه الخفض .

(٤) و اختلفوا فى هذه المسألة وما أفاده الشيخ من الفرق بين الحولة والمنجرة جزم به صاحب الدر المختار و أورد عليه ابن عابدين فارجع إليهما -

من رواحلنا المعتادة أعنى الحاتية (١) المستديرة المتحركة إصالة دون (٢) ذوات الأربع لأن الاول محمول على الدابة و الثانى ينجر بجرها و يدخل فيما قلنا ما تقوده الأفراس و ماتقوده الجواميس و الأبقار (٣) و ما هو مستقصاد من غير دابة و هذه الثلاثة هى الرأجة فى بلادنا [ و السجود أخفض من الركوع ] و لا حاجة إلى وضع جبهته على شئ و مع ذلك لو فعل لا بأس فى صلاته بذلك [ صلى إلى بعيره أو راحلته ] شك من الراوى أى اللفظين قال من حدثه و فى ذلك إشارة إلى جواز الصلاة حيث الابل (٤) عند وقوع الأمن من قيامه و التأذى به و المراد بالبعير ههنا هى الراحلة لاضافته إلى النبي ﷺ إذ من المعلوم أنه كان لا يحمل فتكون له حامله و لا يعمل حتى تكون عاملة و لا يسقى بها حتى تكون سانية إلى غير ذلك و السبب فى الصلاة إليها مع قربها الأمن من شرارتها لأن الرواحل تعتاد من الخصال ما لا يعتاده غيرها و كذلك يقاس عليها ما وقع الأمن من الشرازة لعدم علة النهى (٥) و وجود علة الفعل و أيضاً السبب فى الصلاة إليه مع كونه ذا روح عدم تشبه عبدة الأصنام فانه لا يعبد الابل أحد من أصحاب

■ لكنهما أباحا التطوع على العجلة مطلقاً فتأمل .

- (١) يحتاج إلى التقيير و لم يتحقق لى معناه .
- (٢) لعل المعنى لا تجوز فيها الصلاة فيها بالإيماء كما كانت جازة على الدابة و العجلة المحمولة لأن هذه صارت بمنزلة السرير المنجر و السفينة فلا تصح فيها بإيماء بل بالركوع و السجود قائماً أو قائداً هذا مقتضى القواعد و لم أر من صرح به .
- (٣) جمع بقرة و إن لم يذكره المجد فى القاموس .
- (٤) أى تبرك و توجد .
- (٥) و هى نفور الابل و علة الفعل فعله ﷺ و قد قال الله عز اسمه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى الآية .

الأديان الباطلة [ و الذى ذهب إليه بعض أهل العلم أشبه بالاتباع ] هذا البعض هم الذين عبرهم بقوله فى أول المقولة و عليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أراد الترمذى بذلك ترجيح أن الأمر بتقديم الطعام ليس منوطاً على خوف الفساد (١) كما زعمه الآخرون بل المراد بذلك دفع الشغل عن حالة الصلاة و أما من قال إن الأمر بتقديم العشاء حين خاف فساده فانما نظر إلى أن التقديم على الصلاة لا يجوز إلا بعذر فبين بعض العذر لينقاس به غيره و على هذا لا تخالف بين الرائيين و لما كانوا يقولون فى الآكل كان الشغل لهم بعد حضور الطعام أكثر فلا يقاس عليهم من ليس مثلهم فى الاحتياج إليه إذ المانع إنما هو قطع الخشوع لغلبة الاشتهااء [ و تعشى ابن عمر و هو يسمع قراءة الامام ] و كان يصوم .

[ باب الصلاة عند النعاس ] قوله [ و إذا نعس أحدكم وهو يصلى ] المراد به النافلة (٢) إذ الفريضة قليلة المقدار مع أنه لم يشرع تقويت الجماعة و الوقت لغلبة النوم و المراد بالسبب فى قوله فيسب نفسه التلفظ بما لا يقصده لغلبة النوم و عدم الاختيار على نفسه مثل أن يقول اللهم لا تغفر لى و لا ترحمنى قوله [ فلا

(١) و توضيح الخلاف فى المسألة أن الجمهور بعد اتفاقهم على صحة الصلاة إذ ذاك اختلفوا فى علة المنع و الكراهة ، فعلة الغزالي بخشية فساد الطعام و الشافعية بالاحتياج و مالك بأن يكون الطعام قليلا و حكى الشوكانى عن ابن حزم و أحمد و إسحاق الوجوب فابطلوا الصلاة إذا قدمت على الطعام لكن فروع الحنابلة من المغنى و الروض و غيرهما صرحوا بصحة الصلاة و فى الدر المختار (تكره) وقت حضور طعام تأقت نفسه إليه و كذا كل ما يشغل باله عن أفعالها و يخل بخشوعها ، انتهى .

(٢) اختلفت عامة الشراح فى هذه المسألة فبعضهم قيدوا الصلاة بالنافلة و بعضهم أطلقوها و رجح الحفاظ ابن حجر و العيني الاطلاق .

يؤمهم و يؤمهم رجل منهم ] و قد تقدم أن ذلك على الاذن و ههنا أيضاً المراد مثل المراد ثمة [ فيخص نفسه بالدعاء ] ذهب بعضهم إلى تغليب هذا الحديث لما ورد في الصحاح من الصيغ المفردة في أدعية النبي ﷺ مثل اغفر لى و ارحمنى و تب على و الصحيح أن المراد بالتخصيص الحصر و القصر كما ورد في حديث الأعرابي اللهم ارحمنى و محمدآ و لا ترحم معنا أحداً ، لا ما فهم من ظاهر العبارة إذا الوكيل و الساعى عن قوم و إن أسند الأسئلة إلى نفسه فالمشارك له فيه كل من خلفه .

[ باب من أم قوماً و هم له كارهون ] جملة الأمر أنه لو كان فيه ما يوجب كراهته شرعاً اعتبرت كراهته و إن لم يكرهه أحد و إن لم يكن فيه ذلك شرعاً لم يعتبر فيه كراهة من كرهه و إن كرهه الكل و أما إذا لم يكن أمره ظاهراً شرعاً فالمعتبر غالب رأى من خلفه [ لا تجاوز صلاتهم إذ أنهم ] المراد بذلك عدم القبول كما ورد في قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه فاما ما لم يرفع فقير صالح كما هو الظاهر .

[ باب ما جاء إذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً ] هذا الحديث لما كان من جملة ما وقع في أواخر السنين (١) ذهب إلى ذلك أحمد (٢) و إسحاق و لنا أن

(١) وقع سقوط ﷺ عن الفرس في ذى الحجة من السنة الخامسة و قيل في الربيع الأول منها كما بسط في الأوجز .

(٢) حكى العيني و غيره من شراح الحديث عن أحمد و إسحاق و ابن حزم و الأوزاعي و نفر من أهل الحديث أن الامام إذا صلى قاعداً يصلى من خلفه قعوداً و قال مالك لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً و لا قائماً و قال أبو حنيفة و الشافعى و الثورى و أبو ثور و جمهور السلف لا يجوز للقادر على القيام الصلاة خلف القاعد إلا قائماً ، انتهى . قلت هكذا حكاه عن أحمد غير واحد لكن في فروعه من الروض وغيره



النبي ﷺ أمرهم بالجلوس في الصلاة يريد بذلك أن يستقر في أذهانهم كراهته ما يفعله أهل فارس و الروم بخدمة ملوكهم من القيام إذ كانت فيه شائبة و شبه بالشرك فلما إستقر ذلك تركه كما فعل في آخر صلاة صلاها بالجماعة فانه كان إمام القوم لحصر أبي بكر عن القراءة كما كان وقع مثل ذلك قبل ذلك أيضاً في صحته ﷺ وأما ما رواه البعض من أن النبي ﷺ كان مؤتماً بأبي بكر لا إماماً لهم فإراده قعوده ﷺ عن شمال (١) أبي بكر فإن النبي ﷺ لو لم يكن إماماً لما جلس إلا إلى يمينه و العذر أنه إنما فعل ذلك لما كان حسر عن المشي غير مسلم لأنه لم يكن ليترك سنة القيام توقياً عن أدنى المشقة و لم يكن يثقل عليه أن يشير بأبي بكر فيصير عن يساره و قال أحمد و إسحاق روايات عائشة في صلاته تلك متخالفة فوجب المصير إلى غيرها فقلنا بما رواه أنس بن مالك قال صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعداً في ثوب متوشحاً به مع أن فعله هذا لا يخالف ما فعله قبل ذلك و أمر به و إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين و أما إذا حمل على ما حمل عليه أبو حنيفة و الشافعي و غيرهم يلزمهم النسخ بغير دليل إذ الروايات متعارضة فامتنع الترجيح قلنا لا تعارض في روايتي عائشة فانها روت حسب ما علمت من إمامة أبي بكر ثم لما علمت أن النبي ﷺ كان هو الامام روت ذلك أو يقال أن قول عائشة و غيرها في اثتمامه ﷺ بأبي بكر موجه بأنه ليس في قولهم ما فيه

— لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحى الراتب المرجو زوال علته لثلا يفضى إلى ترك القيام على الدوام و يصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام و تصح الصلاة خلفه قياماً و الأفضل لامام الحى أن يستخلف ، انتهى . و تفصيل اختلاف نقلة المذاهب في ذلك في الأوجز .

(١) فقد ورد نصاً عند الشيخين و غيرها أنه ﷺ جلس عن يسار أبي بكر

كذا في الأوجز .

تصریح بأن ذلك كان فی هذه الصلاة (١) بعینها ففعل النبی ﷺ كان یأتم فی حجرته فی غیر هذه الصلاة بأبی بکر أو قال من قال باتمامه بأبی بکر حال (٢) ابتداء شروعه ﷺ فی الصلاة فانه كان باقتداء أبی بکر فروى ذلك من روى ذلك ثم استخلف النبی ﷺ أبوبکر حين (٣) حصر عن القراءة كما ذكرنا لك سابقاً فی هذا الباب أو لأن المسکبر كان هو أبابکر لضعف النبی ﷺ فلا یسمع إلا تکبیر أبی بکر فظن بذلك من ظن أن الامام أبوبکر مع ما یؤیدنا قعوده ﷺ عن یسار أبی بکر قوله [ من ذکر فیہ عن ثابت فهو أصح ] اعلم أن حمیداً و ثابتاً آخذان عن أنس ابن مالک إلا أن ثابتاً أجل من حمید فذلک قد یروی حمید عنه .

باب ما جاء فی الامام ینهض فی الركعتین ناسياً ] .

قد ثبت بذلک الحدیث ما ینبغی له أن یفعل و أما مع ذلك فلو عاد إلى القعود مع قربه إلى القيام أو أنه كان قائماً ثم عاد فالحقون (٤) و منهم صاحب

(١) هذا هو الأوجه علی سبیل التسلیم فانه ﷺ صلی فی هذه الأيام إمامة و اقتداء عدة صلوات قال البیهقی لا تعارض فی أحادیثها فان الصلاة الی كان فیها النبی ﷺ إماماً هی صلاة الظهر يوم السبت أو يوم الأحد و الی كان فیها مأموماً هی صلاة الصبح من يوم الاثنين ، انتهى . کذا فی الأوجز .

(٢) و بهذا أوله الامام الشافعی فقال كان أبو بکر فیہ إماماً ثم صار مأموماً .

(٣) ففی الدر المختار : و کذا یحوز له أن یتخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحدیث أبی بکر الصدیق فانه لما أحس بالنبی ﷺ حصر عن القراءة فتأخر و تقدم النبی ﷺ و آتم الصلاة فلو لم یکن جائزاً لما فعله بدائع و قالوا تفسد ، انتهى .

(٤) ففی الدر المختار : سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه مالم یستقم ■

الفتح والبحر على خلاف ما اشتهر من فساد الصلاة لرفض الفرض للواجب ونظير ذلك ما اتفقوا عليه من أنه لو سها عن القنوت وركع ثم تذكر وعاد ففقت لا تفسد صلاته (١) و حد القرب إلى السجود و ما لم يستو نصفه الأسفل فاذا استوى و صار كهية الراكع صار قريباً إلى القيسام من السجود و هذا الحديث الثابت من الطرق المتعددة يؤيدنا فى أن السجود بعد التسليم فليحفظ و سيأتى بعض بيان فى باب ، واعلم أن الشافعى لا يقول بالتشهد بعد سجود السهو بل المذهب عنده أن يقعد و يتشهد و يصلى و يدعو ثم يسجد للسهو ثم بعده يسلم . قوله [ و سيج بهم كان ] هذا للتنبيه على قد تنبه على ما ينبهون عليه فتابعوه و لا يتوقف التذكير على افظ التسبيح بل يصح بأى اسم من أسماء الله تعالى قوله [ ثم يسجد بحمدى السهو و هو جالس ] دفع لما يتوهم من سنية القيام لهما كما يسن لسجدة التلاوة (٢) قوله [ ابن أبى لىلى ] و هم أربعة (٣) عبد الرحمن بن أبى لىلى و هو صدوق ثقة ليس فيه ما يتكلم فيه و محمد ابن أبى لىلى و هو المراد ههنا بالتكلم فيه واثنان

■ قائماً و إن استقام لا يعود لاشتغاله بفرض القيام و سجد للسهو فلو عاد

إلى القعود بعد ذلك تفسد صلاته و صححه الزيلعى و قيل لا تفسد و هو

الآشبه كما حققه الكمال و هو الحق « بحر » انتهى .

(١) أى على الأصح و إلا فقيه بعض الخلاف فى الفروع ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار : هى سجدة بين تكبيرتين مسنوتين جهراً و بين قيامين مستحبين

أى قيام قبل السجود ليكون خروراً من القيام و قيام بعد رفع رأسه قاله ابن عابدين ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام الثانى .

(٣) قال الحافظ فى التقریب : ابن أبى لىلى عبد الرحمن و ابنه محمد و عيسى

و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، انتهى .

آخران عيسى ابن أبى لىلى و هو ثقة و ابن ابن أبى لىلى (١) و يسمى ابن أبى لىلى أيضاً لا حاجة إلى يأنهما ههنا قوله [ من رأى قبل التسليم خديشه أصح لما روى إلخ ] و هو ما رواه النسائى و الترمذى (٢) عن عبد الله ابن بجنة قال صلى بنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته فطرنا تسليمه كبر فسجد سجدين و هو جالس قبل التسليم ثم سلم و أنت تعلم إن هذا كان فى أول الأمر و لم يبلغهم أمر السهو و لا السجود خفيف لو بدى بالسلام أن يتبادر أحدهم إلى التكلم لا سيما و قد وقع أمر إمر فى صلاتهم خفيف أن يتبادروا إلى الكلام ففسد صلاتهم فلما شاع الأمر و ذاع لم يفتقر إلى ذلك فتفكر قوله [ قال شعبة ثم حرك شفثيه ] يعنى حرك شفثيه بإرادة أن يتكلم فوقع فى نفسى أنه يتكلم بهذا فتكلم به كما ظننت .

[ باب ما جاء فى الإشارة ] .

الإشارة لا تبطل الفرض و لا النفل إلا أنه فى الفرض مكروه بخلاف النفل و فعله النبي ﷺ تعليماً للجواز و استمر عليه إلى آخر عمره لئلا يظن نسخه قوله [ فى مسجد بنى عمر بن عوف ] هو مسجد قباء لأن النبي ﷺ كان يدخل فيه و صلى و كان الناس يأتون إليه حين يسمعون بقدومه الشريف فيسلون عليه و هو فى الصلاة فيرد عليهم بعد الصلاة باللسان لكن كان يشير يده فى الصلاة قوله [ لأن قصة حديث صهيب غير قصة بلال ] و إن كانت الواقعة واحدة فلا ضير أيضاً فى ذلك لأنه يحتمل أن يكون رويت هذه الواقعة عنهما كليهما لكن الظاهر

(١) و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى لىلى من رواة الستة ثقة .

(٢) سائى قريباً فى باب سجدة السهو قبل السلام و الرواية التى حكها الشيخ

من رواية النسائى و لعله اختارها لسكونها أوضح من سياق الترمذى .

من فرق الاصبع واليسد واقعتان (١) روى (٢) لابن عمر فرواهما كما روى ،  
وغرض الترمذى من ذكر ما ذكرهما دفع ما يتوهم من الاضطراب فى رواية ابن عمر  
أو من دونه بأنه روى بعضهم عن ابن عمر عن صهيب و بعضهم عن ابن عمر عن  
بلال بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر روى عنهما جميعاً فلا اضطراب .

### [ باب التسييح للرجال و التصفيق للنساء ]

قوله [ التصفيق للنساء ] لسنن لا تفسد (٣) صلاتها بتسييحها ، كما اشتهر  
وليس (٤) عليها أيضاً أن تضرب باطن كفها على ظاهر كف الثانية كما اشتهر  
فيهم قال [ على كنت إذا استأذنت ، إلخ ] و غرضه ﷺ أن يتوقف حتى يفرغ  
من صلاته .

### [ باب ما جاء فى كراهية التشاوب فى الصلاة ] خص الصلاة ، و إن كان

(١) و مال شيخنا فى بذل المجهود على سنن أبى داود إلى أنها ثلاث روايات ،  
روايتان لصهيب و رواية لبلال و أورد على الامام الترمذى أيضاً فارجع  
إليه لو شئت .

(٢) بيناء الفاعل أى صهيب و بلال .

(٣) فى الدر المختار: ولو صفق أو سبحت لم تفسد و قد تركا السنة ، انتهى ،  
وقال ابن عابدين : و صوتها ليس بعورة على الراجح و فى البحر عن الحلية  
أنه الأشبه و فى النهر هو الذى ينبغى اعتماده و مقابله ما فى النوازل نغمة  
المرأة عورة : و فى الكافى لا تلبى جهراً لأن صوتها عورة ومشى عليه فى  
المحيط قال فى الفتح على هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت  
كان متجهاً ولذا منعها - عليه الصلاة والسلام - من التسييح بالصوت  
لإعلام الامام بسهوه إلى التصفيق ، انتهى .

(٤) أى لا يجب عليها فلا ينافى قول الفقهاء إذ قالوا تفعل هكذا .

كراهة التأثؤب عامة لمزيد اهتمام أمر الصلاة و لأنها المقصودة منها بالذكر و معنى كونه من الشيطان فرحه به لكونه للكسل و الغفلة و قلة المبالاة بالصلاة ، و يقال إن ذكر الأنبياء (١) فى تلك الحالة أنهم كانوا لا يتأثؤبون ىرئد التأثؤب .

[ باب ما جاء إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم] و صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد هذا بظاهره مشكل لأنه إن كان للريض ، كما هو المنصوص فى الرواية الثانية فليس الأجر للريض على النصف ، وإن كان لغيره (٢)

(١) قال الزاهدى : الطريق فى دفع التأثؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ما تتأثؤبوا قط ، قال القدورى: جربناه مراراً فوجدناه كذلك قال ابن عابدين : و قد جربته فوجدته ، كذلك قلت : و قد جربته مراراً داخل الصلاة و خارجها فوجدته ، كذلك و هذا من عجائب قدرته تعالى و علو شأن أنبيائه ﷺ .

(٢) و توضيح الاشكال أن حديث الباب لا يصح حمله على الفرض و لا النفل أما الأول فلأن الفرض لا يصح قاعداً بدون العذر فضلاً عن نصف الأجر ، و أما المعنور فلا ينتصف أجره بل يعطى كاملاً ، و أما النفل فلا يصح نائماً بدون العذر عند الجمهور ، حتى قال الخطابى وابن عبد البر و غيرهما : أجمعت الأمة على المنع من ذلك ، قال الخطابى: كنت تأولت هذا الحديث على أن المراد به صلاة التطوع ، يعنى للقادر لكن قوله من صلى نائماً يفسده لأن المضطجع لا يصلى التطوع ، كما يفعل القاعد لأنى لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص فى ذلك فان صحت هذه اللفظة ، و لم يكن بعض الرواة أدرجها قياساً منه للمضطجع على القاعد ، كما يتطوع المسافر على راحلته فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث قال : و قد رأيت الآن أن المراد بحديث عمر أن المريض المفترض الذى يمكنه أن يتحامل فىقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً

فلا تصح صلاته نائماً أى مضطجعاً حتى يصح ترتب الأجر عليه و الجواب أن هذا للمريض الذى فيه استطاعة قيام ، لكنه يتعسر عليه فصلاة النافلة أجراها قاعداً على النصف من أجرها قائماً ، و هكذا المريض الذى يتعسر عليه القعود ، و لكنه يمكن له فهذا لو صلى الفريضة نائماً لم تجز لكنه لو تنفل مضطجعاً (١) مع قدرته على القعود على تعسره فله نصف أجر القاعد و هذا على المذاهب المشهورة ، و أما على مذهب الحسن (٢) فيجوز نافلته قائماً و قاعداً و نائماً مضطجعاً فلا إشكال حيثئذ فى الحديث .

[ باب فىمن يتطوع جالساً ] الروايات الثلاث محمولات على أحوال أو المراد فى قوله فاذا قرأ و هو قائم ركع و سجد و هو قائم القراءة المتصلة بالركوع ، يعنى لم يكن ليقراً حتى إذا أراد أن يركع قام (٣) فركع ، بل إن كان قرأ قاعداً فأراد

• له فى القيسام مع جواز قعوده ، قال الحافظ : و هو حمل متجه و يؤيده صنع البخارى حيث أدخل فى الباب حديث عائشة و أنس و هما فى صلاة المنقترض قطعاً ، انتهى ، قلت : و وجه الحديث بوجوه عديدة منها ما حمله الشيخ و فيه وجوه أخر بسطت فى محلها .

(١) لم أر التصريح بذلك لكن مقتضى القواعد هو ذاك فان أحكام النوافل على التوسع و لذا قالوا إن أعبى فى التطوع يتوكأ و له نظائر كثيرة و لله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و حكاه الحافظ وجهاً عن الشافعية ، و حكى عن بعض المالكية و غيرهم كما فى الفتح .

(٣) فلو فعل أحد ذلك فقال ابن عابدين : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة ، و لو لم يقرأ لكنه استوى قائماً ثم ركع جاز ، و إن لم يستوى قائماً و ركع لا يجزئ لأنه لا يكون ركوعاً قائماً و لاركوعاً قاعداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

أن يركع قائماً قام فقرأ ثم ركع و على هذا تنفق الروايات كلها ، و أما الشروع قائماً ثم القعود فلم يثبت و لذلك كرهه (١) الامام و إن كان جائزاً عنده أيضاً .  
قوله [ و يرتلها حتى تكون أطول منها ] أى زماناً يعنى يمتد زمان تلاوته إياها بترتيله فيها .

قوله [ حدثنا الأنصارى ] إلخ ، و قوله حدثنا أحمد بن منيع ، انتهى ، هذا بيان لاسنادى الروایتين المذكورتين قبل بقوله وروى وروى قوله [ فأخف الصلاة ] أى من القدر الذى كنت قدرت فى نفسى أن أقرأ فعلم (٢) أن رعاية المقتدين واجبة و تخفيف الصلاة (٣) لمثل ذلك جائز .

(١) فى الدر المختار يتنفل مع قدرته على القيام قاعداً ابتداء ، و كذا بناء بعد الشروع بلا كراهة فى الأصح كعكسه ، قال ابن عابدين : قوله و كذا بناء فصله بكذا لما فيه من خلاف الصحاحين قال فى الخزان و معنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد فى الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً خلافاً لهما ، و هل يكره عنده ، الأصح ما قاله الحلبي و كتب عند قوله الأصح لافى هامشه فيه رد على الدر و الوقاية و النقاية و غيرها حيث جزموا بالكراهة ، انتهى ، قلت : و الجمهور على جواز الصورتين معاً و إن كانتا خلافيتين ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) لأن الصلاة خير موضوع فما يؤدى إلى تخفيفها لا بد أن يكون واجباً ، و لذا قال صاحب در المختار : يكره تحريماً تطويل الصلاة على القوم زائداً على قدر السنة فى قراءة و أذكار رضى القوم أولاً لاطلاق الأمر بالتخفيف و فى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً و صح أنه ﷺ قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبي ، انتهى .

(٣) و استدل بمحدث الباب على مسألة معروفة خلافة و هى الاطالة لادراك الجاني .



[ باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار ] المراد بالحائض البالغة لا الحائضة حين هي حائض إذ لا صلاة لها ، ولما كان في العرف و اللغة إطلاق ذات الخمار على من بعض رأسها مكشوف شائناً ذاتاً قدر الامام الهمام القدر المغفور بربع الرأس قياساً على بعض الشروط التي هي سوى ستر العورة ، وقال لو انكشف أقل من ربع رأسها جازت صلاتها ، وإن كذا لا وهذا هو الحكم في الأعضاء المستورة من الرجل والمرأة ، وأما الشعر إذا انفرد من الخصلة ولم يبين أصله فحكمه حكم العضو المستقل يمنع كشف ربه جواز الصلاة ، كما في المجموعة من الشعور .

[ وقال الشافعي : وقد قيل إن كان ظهر قدميها مكشوفاً (١) ] لا خلاف في كون باطن قدميها من العورة فالواجب عليها أن تسجد بحيث لا ينكشف باطن قدميها ، وأما ظهر القدم ففيه خلاف و فصل الطحاوي بكونه عورة في الصلاة دون غير الصلاة ، و لكن الحرج مقتض جواز الصلاة وإن انكشف (٢) ظهر القدم .

[ باب ما جاء (٣) في كراهة السدل في الصلاة ] للسدل مغنيان اشتغال الضماء ،

(١) أى بيننا وبين الشافعي على الظاهر ، كما يدل عليه السياق وبه جزم في الارشاد الرضى ، و هذا مبنى على أحد الأقوال الثلاثة لمشايعنا في القدم ففي الدر المختار للحرمة جميع بدننا حتى شعرها النازل في الأصح خلا الوجه و الكفين فظهر الكف عورة على المذهب و القدمين على المعتمد وضوتها على الراجح و ذراعها على المرجوح قال ابن عابدين قوله على المعتمد أى من أقوال ثلاثة مصححة ، ثانيها : عورة مطلقاً ، ثالثها : عورة خارج الصلاة ، ثم بسط الأقوال في ذلك فارجع إليه لو شئت .

(٢) بل و لو باطن القدم ففي الهداية و يروى أن القدم ليست بعورة ، و هو الأصح و في الدر المختار على المعتمد .

(٣) و بما يجب التنبيه أن ما ذكره المصنف من تفرد غسل في حديث الباب

للسدل معنات اشتغال الصماء كما مر وأن يرسل جانبى الثوب على كتفيه لا يعقدهما إن كان صغيراً ولا يلتقى الجانب الأيمن منه على الكتف اليسرى والجانب الأيسر منه على الكتف اليمنى و أما لو ألقى أحد الجانبين دون الآخر كره (١) أيضاً، وأما إذا ألقاهما على الكتفين ثم بقى متديلاً فلا كراهة إذن وكذلك لا كراهة فيما إذا ألقى على كتفه اليسرى جانب الثوب الأيمن ثم ألقى ما كان يتدلى منه على الكتف اليسرى أيضاً و وجه كراهة السدل بمعنىيه أن اليهود تقطعه و ما يلزم فى القسم الأول من قصور فى أداء الأركان و فى القسم الثانى من التعثر بأذنيه و بذلك علم كراهة ما يلقى الناس فى أعناقهم من قلادة (٢) منسوجة من الغزل إذا لم يعقدها إذا كان وضع لبسها معقودة ، وأما إذا لم يكن وضع اللبس فيها إلا غير معقودة فلا كراهة إذا لم يضر بأداء الأركان و أما فى غير الصلاة فليلبسها كيف شاء و أما ما قال بعضهم من كراهة السدل إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد فالظاهر أن هذا فى القسم الذى ينأى من قبل إلقاء جانب على كتف دون الآخر إذ لو أبقى على المعنى المشهور من السدل وهو إرسال جانبيه على جانبيه من دون أن يلتقى على الكتف مرة أخرى لا يكون للكرهه معنى إذ لا تصح الصلاة حينئذ أصلاً ، وأما إذا حمل على اشتغال الصماء فلا وجه لتخصيص كونه صاحب ثوب واحد بل وجه الكراهة مطرد بل اللاتق إذن (٣) عدم الكراهة لمن ليس

— مشكل فله متابعة عند أبى داؤد من حديث سليمان الأحول و من حديث

غيره عند البيهقى و غيره فليحرر .

(١) و فيه خلاف لبعض مشايخى إذ مالوا إلى أنه ليس بسدل .

(٢) التى يسمونها « كؤ بنسء » و المعنى إذا ألقى طرفيها على الصدر ولا يلففها على العنق .

(٣) لما يحصل فيه غاية التستر ولقائل أن يقول يمكن التفضى عنه بأن يعقده على

عنقه و يخرج يديه .

له إلا ثوب .

[ باب ما جاء في كراهة مسح الحصى في الصلاة ] .

الحصى جمع ، و الواحد حصاة و مسح الحصى و غيرها إذا لم يمكن السجود عليها جائزاً من غير كراهة و أما إذا كان له بد منه فلا يخلو عن كراهة و ذكر في بعض الروايات لفظ مرتين أيضاً وأياً ما كان فالعدد غير مقصود و لا الرخصة متوقفة عليه بل المناط في ذلك هو الضرورة ما كانت و أما قوله عليه السلام فان الرحمة تواجهه فتنبه على علة المنع و استنبط الفقهاء منها المسائل الكثيرة فيما فيه اشتغال بما هو غير الصلاة فان كان لاصلاحها ذاتاً أو لابقاء خشوعها و خضوعها لا يكون له فيه كراهة و إن كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة و أما ما اشتهر بينهم من كون الحركات الثلاثة أو الفعل بكلاً يديه مفسداً للصلاة فليس بشئ إذ يرده ما لا يمكن إنكاره ورده من الروايات [ و معيقب هذا ] من سبقة القلم أو ذكر طرداً للباب و لا يبعد أن يقال حديث معيقب المذكور من قبل إنما هو في إجازة المسح و الغرض من قوله و في الباب عن معيقب أنه يروى حديث كراهة مسح الحصى أيضاً [ و قول المؤلف كانه روى عنه رخصة إلخ ] كانه رأى بذلك إجازة في أن يفعل ذلك مرة من غير ضرورة (١) و لا يتم فان مواضع الضرورات مستثناة مع أن أصل المسألة مسلم لنا أيضاً قوله [ إلا من حديث غسل إلخ ] يشكل عليه أن أبا داود أخرجه من حديث سليمان الأحول عن عطاء و أخرجه البيهقي بطرق ثم قال و قد روى من وجه آخر عن النبي ﷺ .

(١) و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لأن الضرورة لا تنقيد بالمرة الواحدة بل قد يحتاج إلى الأخرى كما تقدم قريباً في كلام الشيخ لكن يشكل عليه ما في الهداية و لا يقبل الحصى لأنه نوع عبث إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله ﷺ مرة يا أبا ذر و إلا فذر ، انتهى . نعم أشار ابن عابدين إلى ما أفاده الشيخ .

[ باب ما جاء فى كراهة النفخ فى الصلاة ] .

قوله [ ترب وجهك ] هذا أمر منه تبرك النفخ دلالة وضماً لا مطابقة وصريحاً فلذلك تراهم اختلفوا فى قطع النفخ و عدم قطعه للصلاة فقال بعضهم إنما نهاه عن النفخ لكونه مفوت سنة الترتيب و لا فساد فيه ولذلك لم يأمره بإعادة الصلاة و قال الآخرون القائلون بفساد الصلاة أن عدم بيان الراوى أمره بالإعادة لا يدل على عدم الأمر و قال الامام الهلم إن لم تخرج الحروف بنفخه لا تفسد صلاته و إن ظهرت به الحروف دخل نفخه فى حد الكلام .

[ باب ما جاء فى النهى عن الاختصار (١) ] و يعلم بذلك أن هيئة الجبابة و الأكاسرة (٢) مكروهة و كلما بعد من السنة فكرأته على قدر بعد السنة و قرب هيئة المتكبرين و يعلم بحديث الباب أن النهى عن التشبه لا يتخصص (٣)

(١) قال الشيخ فى البذل : اختلفوا فى تفسير الاختصار والمشهور فى تفسيره أن يضع يده على خاصرته و قيل أن يمسك يديه مخصرة أى عصاً يتوكؤ عليها و أنكره ابن العربى و قيل أن يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين و قيل أن يحذف فى الصلاة فلا يمد قيامها و ركوعها و سجودها و قيل يختصر الآيات التى فيها السجدة فى الصلاة حتى لا يسجد لتلاوتها ولما الحكمة فى النهى فقيل لأن إبليس ابيض ، مختصراً ، وقيل لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم وقيل لأنه راحة أهل النار و قيل إنه فعل الخنثالين و المتكبرين و قيل شكل من أشكال أهل المصائب و الجمهور على كراهة الخصر فى الصلاة و به قال أبو حنيفة و مالك والشافعى وذهب أهل الظاهر إلى تحريمه انتهى مختصراً ، و بالأول قال أحمد أيضاً كما فى المغنى .

(٢) جمع كسرى و هو اسم كل ملك الفرس .

(٣) هكذا فى الأصل و الظاهر من سياق العبارة لفظ لا يفصل فتأمل .

بين حضور المشبه به وغيوبته فان التشبه بالشيطان لما كره و هو غائب عن أعيننا وغير مرئى فكذلك يكون فى غيره أيضاً فيما فيه تشبه باليهود و يكره وأن لم يكن اليهود فى بلدهم هذا [ ذلك كقول الشيطان ] فانه ليس له الأهم أن يحرم ابن آدم من النصيب (١) الأخرى فكلما كان حرمان ابن آدم أكثر كان حظ الشيطان أوفر فأول همه أن يكفر بالله أو يشرك به فيكون جليسه فى جهنم أعادنا الله منها ثم أن يرتكب كبيرة أولاً فصغيرة أو ترك سنة و إلا فستحب أو ما هو مندوب وههنا لما كان فى كف الشعر ترك سجوده كان المقدار الحاصل من سجود الشعر قد نقص من حظ ابن آدم فكان ذلك كفلاً للشيطان من غير ريب أو رجم غيب و قد أسلفنا شيئاً من ذلك فيما سبق أيضاً ولا يبعد أن يقترح من هذا المقام أى من رواية أبى رافع للحسن حديثاً و هو فى الصلاة و إقباله على الصلاة و تركه ما كان عليه من الغضب أن ما اشتهر بينهم من فساد الصلاة باخذ الامام عن خلفه مالا ضرورة له إليه من القراءة و كذا عن ليس خلفه شيئاً ليس بشئ يعتد به بل الصحيح أن الرجل إذا ألقى على غير إمامه أو على إمامه و قد كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان أخذ القارى بمجرد فتحه من غير أن يذكر فصلاته فاسدة (٢) لا محالة وأما إذا علم بعد فتحه وتذكر من نفسه أن القرآن نعم كذلك فصلاته جائزة وهكذا

(١) قال المجتهد: الكفل بالكسر الضعف والنصيب والحظ وخرقة على عنق الثور تحت الذير ، انتهى .

(٢) هو كذلك فى غير مؤتمه و أما فى الأخذ عن مؤتمه فبنى على أحد القولين و رجحوا القول الآخر فى الدر المختار و فتحه على غير إمامه (يفسد) و كذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح بخلاف فتحه على إمامه فانه لا يفسد مطلقاً قال ابن عابدين : قوله بكل حال أى سواء قرأ الامام قدر ما يجوز به الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرى أولاً تكرر الفتح أم لا وهو الأصح ، انتهى .

فى غيره من التعليم و التعلم إذا وقع فى الصلاة فإن عمل به من غير أن تكون ذلك مستنداً إلى قصده القلبى و اعتقاده لم تصح صلاته و إلا فقد صحت و أنت تعلم أنه قلما يسمع الحافظ الساهى ثم لا يتذكر إذا ألقى إليه غيره قوله [ الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين ] هذا يفيد ركبة التشهد فى النافلة والفريضة ككثيرهما لكن فعل النبي ﷺ و هو ترك الاعادة من ترك التشهد الأول و جبره بسجدة السهو أخرج الفريضة عن هذا العموم [ وتقع يديك ] إن كان عطفاً على الصلاة فظاهر و إن عطف على تشهد فإن مقدرة [ ترفعهما ] هذا تفسير لقوله تقع و قوله مستقبلاً إلخ من لفظ الحديث و هذا يثبت الدعاء بعد الصلاة برفع يديه كما هو المعمول و إنكار الجملة عليه مردود قوله [ فهو كذا و كذا ] هذا اللفظ قد يكون من كلام الراوى إذا نسى قوله ﷺ و احتاط فى بيانه وقد يكون من كلامه عليه السلام إذا لم يصرح بالحديث و اكتفى بالسكناية و التخشع بالقلب و التضرع باللسان لمقابلة التمسك فهو لسائر الأعضاء .

[ باب التشيك ] قوله [ فلا يشبكن بين أصابعه ] فانه فى صلاة ولا التشيك فى شئ من أركان الصلاة و لا تخصيص بالتشيك بل يحترز عن سائر ما يشافى الصلاة من الكلام و غيره إلا ما لا بد منه من الأقوال و الأفعال .

[ باب طول القيام فى الصلاة ] قوله [ أى الصلاة أفضل ] اعلم أن لفظة « أى » إذا دخل على المعرف بلام التعريف فالمراد تعيين جزء من أجزاء ما دخلت عليه و إذا دخلت على منكر فالمقصود حينئذ تعيين فرد بين أفرادها فالمراد فى قوله « أى الصلاة أفضل » أن أى أجزاء الصلاة أفضل من غيره فهذا نص على أن طول (١) القيام أحب فلا يعارضه ما ورد فى الرواية الآتية من بعد عليك

(١) وبه قالت الحنفية مع الاختلاف فيما بينهم و روى عن محمد . أفضلية كثرة السجود كما حكاه ابن عابدين وقال النووى فى المسألة ثلاثة مذاهب أحدها .

بالسجود إذ غاية ما لزم بذلك فضيلة الصلاة نفسها على غيرها من العبادات و ليس فيه تفضيل بعض أجزائها على بعض إذ ليس المراد بكثرة السجود السجود نفسها من غير أن تكون في الصلاة مع أن ما ترتب على السجود من دخول الجنة مرتب على القيام أيضاً وما ترتب على القيام من الأفضلية لم يترتب على السجود وقال ابن مسعود لا أفضل من السجود إذ فيه غاية المذلة و أنت تعلم أن اختيار الذل لتحصيل العز لا غير و في طول القيام تلاوة القرآن الكثير و هى مكاملة به سبحانه و تعالى و مصاحبته (١) قوله [ في باب ما جاء في كثرة الركوع و السجود فسكت عنى ملياً وهذا السكوت كان ليكون الجواب أوقع في نفس السائل لحصوله بعد انتظار كثير أو يكون السبب في ذلك تعيين عمل بما يدخل الجنة يناسب السائل أو لأن الجواب لم يستحضر بعد قوله [ جزء بالليل ] أى مقدار من القرآن عينه للقراءة في الليل و أنت تعلم أنهم لم يحكموا في فضل أحدهما على الآخر بما فيه شفاء فالقول للامام الهمام .

[ باب ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة ] .

و يقاس عليهما ما فيه معناه من غيرهما من الشغل عن الصلاة قوله [ و القول الأول أصح ] الظاهر هو التغاير بين هذين القولين كما فهمه الحافظ الترمذى ويمكن أن يجمع بينهما بأن المانعين عنه إنما منعوا إذا كان بعيداً عنه بحيث

أن تطويل السجود و تكثيره أفضل حكاه الترمذى و البغوى عن جماعة و من قال بذلك ابن عمر ، و الثانى أن تطويل القيام أفضل وإلى ذلك ذهب الشافعى و جماعة ، و الثالث أنهما سواء و توقف أحمد بن حنبل و لم يقض فيها كذا في البذل ، قلت و مال ابن العربى إلى قول إسحاق فقال القيام بالنافلة في الليل أفضل و السجود و الركوع بالنهار أفضل .

(١) عطف على قوله مكاملة أى مصاحبة معه عز اسمه بواسطة كلامه .

لا يشغله عن صلاته ، وأما إذا قطع خشوعه وشغله عن صلاته فظاهر حالهم (١) أنهم لا يمنعون ، والدليل على ذلك ما أوردوا في الدليل من قولهم أن في الصلاة لشغلا فالظاهر من هذا هو الذي قلنا إذ الشغل في قتل الحية إنما يضر بالصلاة إذا لم تكن تشغله وأما إذا شغلته عن صلاته فالشغل في صلاته بالغير إنما يكون إذا لم يقتله وأما إذا قتله فلا يبقى له شغل إلا صلاته والحاصل أن اشتغاله بقتل الحية إذا لم يشغله عن صلاته اشتغال بما ليس من أمر الصلاة وأما إذا شغلته عن صلاته فاشتغال بقتله هو عين الفراغ للصلاة و معنى أن في الصلاة لشغلا أن في الصلاة

(١) و لذا أباحت الجمهور منهم الأئمة الأربعة جواز القتل واختلفوا هل يفسد الصلاة أم لا ؟ قال في البدائع و قتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها لقول النبي ﷺ اقتلوا الأسودين « الحديث » و روى أن عقرباً لدغ رسول الله ﷺ فوضع عليه لعله الحديث ، وقد تبين أنه لا يكره لأنه ﷺ ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولأنه يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه القتل بضربة واحدة كما فعل رسول الله ﷺ و أما إذا احتاج إلى معالجة و ضربات فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة و ذكر شيخ الاسلام السرخسى أن الأظهر أن لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلي فأشبهه المشي بعد الحدث و الاستقاء من البئر و الوضوء انتهى ، كذا في البذل ، قلت : لكن جواز البناء في الحدث منصوص بخلاف حديث الباب ولذا قيده الجمهور بالعمل القليل منهم الخفية كما في عامة الفروع و منهم الشافعية كما في ابن ارسلان وقال ابن العربي : يقتلها إذا خاف منهما على نفسه أو على غيره أو كانت دانية منه و تمكن منها بعمل يسير فان خاف منها و كانت بعيدة و كان عملاً كثيراً قتلها و استأنف الصلاة ، انتهى .



مشغولية بالرب سبحانه عن غيره ، ثم لا يذهب عليك أن أصل إطلاق الأسود على كل ما فيه السواد من أى جنس كان ثم صار من الصفات الغالبة للحية فالمفهوم من إطلاق الأسود إذا أطلق ولم يقيد الحية السوداء ثم كثر استعماله فى كل قسم منها كان فيه سواد أو لا ، وفى قوله الأسودين الحية والعقرب تغليب إذ العقرب ليس السواد من صفاتها و لا الأسود من أسمائها .

[ باب ما جاء فى سجدة السهو قبل السلام ] .

فيه خمسة مذاهب (١) كما بسطه الترمذى مذهب الامام أنه بعد السلام وإن جاز أن يسجد قبل السلام مذهب الشافعى أنه بعد السلام (٢) ولم يجوز (٣) قبل السلام لأنه رأى ما سوى ذلك منسوخاً فكيف يجوز العمل بما قد نسخ و مذهب مالك أن السجدة فى الزيادة (٤) بعد السلام و فى النقصان قبله و مذهب أحمد

(١) و ههنا مذهب سادس لداود فخرى على ظاهره و قال لا يشرع بسجود السهو إلا فى المواضع الماثورة و ثلاثة مذاهب أخرى فجمعتها تسعة مذاهب بسطت فى الأوجز واكتفى الشيخ تبعاً للترمذى على الخمسة المشهورة .  
(٢) هكذا فى الأصل وهو سابقة قلم و الصواب بدله أنه قبل السلام و لم يجوز بعد السلام ويدل على ذلك كلام الشيخ الآتى فى مذهب أحمد .

(٣) أخذ الشيخ من قوله الآتى أن يسجد السهو قبل التسليم ناسخ لغيره من الأحاديث ، ومعلوم أن العمل بالمنسوخ لا يجوز لكن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على جواز الأمرين قال الحافظ فى الفتح نقل الماوردى و غيره الإجماع على الجواز وإنما الخلاف فى الأفضل و كذا أطلق النووى انتهى ، كذا فى الأوجز فتأمل .

(٤) و إذا اجتمع النقص والزيادة فقالوا بالسجود قبل السلام تغلياً للنقص كما فى الأوجز ،

أن السجود فى السهو المأثور عنه ﷺ إنما يكون على وجهه ، وفى غيره كـمذهب الشافعى من أنه قبل السلام ومذهب إسحاق أن المأثور على وجهه و غير المأثور عنه ﷺ يعمل فيه على قول مالك فأما ما رجح به الامام ما اختاره من المرام فهو أن فعل النبى ﷺ فى سجود السهو مختلف سجدرة قبل السلام و مرة بعده فرجحنا أحدهما بقوله و حوزنا كلا الأمرين و لو ثبت أيضاً أن آخر فعله كان هو السجود قبل السلام فليس ذلك نصاً على نسخ ما فعل قبل ذلك ولعله فعل ذلك الآخر لبيان الجواز و ظنى أن حديث القول أيضاً عارضه حديث القول الثانى (١) فالترجيح حيثئذ بالقياس و القياس يقتضى الفصل بالسلام لأن الجابر لشئ إنما يكون غيره كما جبرت السنن بالسنن والأدكار فوجب إتيانه بالسجود بعد فصل الجابر من المجبور بالسلام ليستدل بذلك على أنه غيره أتى به للجبر وليكن لما كان القول و الفعل وارداً فى كلا الأمرين لم تقدر على المنع من شئ منهما حتماً ، واستدل الشافعى على مرامه بكون رواية حديث قبلية السلام متأخري الاسلام و أنت تعلم أن دعوى النسخ من غير برهان نداء من بعيد واستدل مالك بما ورد عن النبى ﷺ من الروايات على الوجه الذى ذهب إليه و أنت تعلم أن رواية (٢) شعبة التى تقدمت فى باب ما جاء فى

(١) فقد ورد فى حديث الحدرى و غيره فى الشك فى الصلاة بلفظ و لين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قل أن يسلم إلا أن الروايات التى وردت فيها السجدة بعد السلام قولاً و فعلاً أكثر و أفسر .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ و الصواب مغيرة بن شعبة ثم هذا الحديث أخرجه أحمد و أبو داؤد و الترمذى ، و قال حسن صحيح ، وقال النووى : فى الخلاصة روى الحاكم فى المستدرک نحوه من حديث سعد بن أبى وقاص و من حديث عقبة و قال فى كل منها صحيح على شرط الشيخين كذا فى الأوجز .

الامام ينهض فى الركعتين ناسياً من رواية الشعبي قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض فى الركعتين فسمح به القوم وسمح بهم فلما قضى صلاته سلم ثم سجد بسجدة السهو وهو جالس ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذى فعل ترد على مذهب (١) مالك أحسن ردد يحيره فى مذهبه حيرة لا يرجى منها تخلص فانه ﷺ سجد بعد السلام مع نقص فى الصلاة لا زيادة وهذا الأخير يرد على المذهبين الباقين أيضاً .

[ باب ما جاء فى سجدة السهو بعد السلام والكلام ] .

هذا لأمر وله إلا ما رواه العيني بإسناد حسن (٢) أنه وقع مثل هذه القصة بعينها فى أيام عمر فاستأنف الصلاة بمحض من الصحابة فلم يتكر عليه أحد مع تأكيدهم أن ينهوه على ما أنكروه منه فكان ذلك لعلمه بنسخ الكلام سهواً فى الصلاة أيضاً لأنه كان فى تلك القصة مع النبي ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة فى رواياتهم ثم الكلام (٣) إن كان من الأذكار (٤) لم تفسد وإن كان من قيل كلام الناس فسدت ، قوله [ والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا إذا صلى الرجل الظهر خمساً فصلاته جائزة وسجد بسجدة السهو وإن لم يجلس فى الرابعة ]

(١) وأيضاً يخالف قول المالكية ما ورد من أحاديث الشك فى الصلاة من أنه يبنى على ما استيقن و يسجد سجدتين قبل التسليم فان هذا الشاك دائر بين التمام والزيادة وكان حقه السجدة بعد السلام ولذا احتاج المالكية كالباجي وغيره إلى توجيه هذه الروايات كما فى الأوجز .

(٢) قال التيموى أخرجه الطحاوى وهو مرسل جيد ، انتهى .

(٣) و سياتى الكلام على الكلام فى كلام الشيخ قريباً .

(٤) أى بشرط أن لا يقع فى الجواب وإلا فيدخل فى كلام الناس كما صرح

به أهل الفروع .

هذا تعريض بالأحناف في تفصيلهم بين ما جلس في الرابعة و بين ما لم يجلس فيها بأن فرقم هذا مخالف للحديث فان الرواية لم تفصل بينهما ، والجواب أن واقعة الفعل لا عموم لها فان قيامه ﷺ من الرابعة إلى الخامسة لا يخلو من أن يكون قبل القعود أو بعده فان كان بعده لم يثبت الحكم فيما إذا قام قبله وإن كان القيام إلى الخامسة قبله لم يثبت الحكم فيما إذا قام إلى الخامسة بعده فعليكم أن تثبتوا أحد هذين (١) الشقين أو وقوع الفعل الواحد منه ﷺ بحيث يشملهما ، ولنا أن نقول إن وضع السجدة لسهو إنما هو لانجبار ما يقع من النقصان في الواجبات كما هو مسلم للفرق بين فلو تطرق نقص في الأركان لا ينجبر بسجدة السهو ولذلك أمر النبي ﷺ في الرواية الآتية للساهي أن يمين على أقل المرتبتين اللتين شك فيهما لئلا يلزم نقص في الأركان إذ لو كان كذلك لم ينجبر بسجدة السهو فلما كان كذلك كان الفرق بينهما إذا جلس في الرابعة وبينما إذا لم يجلس بينهما لا يخفى وجهه ومعنى كون التخطيط حظ (٢) الشيطان سروره بالاساءة بالمصلي و إنه يضع فيه وقته و قد ينجر ذلك إلى مفاسد عديدة .

[ باب ما جاء في التشهد في سجدة السهو ] .

فوله [ فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم ] هذا ظاهر في إثبات ما ذهب إليه الامام من إثبات (٣) التشهد بعد سجدة السهو ولا يخفى أن تركهم أحاديث

(١) ولا يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه ﷺ لم يجلس على الرابعة و هو لم يثبت بعد بل هو محتمل و لا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر لأنهم قالوا إن القعدة فرض كما هو ثابت فلا يترك إلا بنص يخالفه صريحاً لا بمحتمل على أن حمل فعله ﷺ على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه كذا في الأوجز .

(٢) و هذه اللفظة لم ترو في حديث الباب لكن تروى في روايات السهو ففسرها الشيخ تكميلاً للفائدة .

(٣) ومذاهب الأئمة في ذلك كما في الأوجز ، قال ابن قدامة : يكبر للسجود

التشهد بعد اتفاقهم على أن زيادة الثقة معتبرة رفض للقاعدة المقررة و لذلك ترى الامام قال بالتشهد بعد سجدة السهو و حمل الروايات التي لم يذكر فيها ذلك على أن الراوى لم يذكره كما لم يذكر في حديث أبي هريرة السلام بل قال ثم سجد مثل سجوده أو أطول فليحفظ قوله [ وقال أصح من الحديث الخ ] هذا تعرض بالحفيضة في أخذهم حديث الأكل في الصائم دون المصلي (١) مع أن الثاني أصح من الأول والجواب (٢) مشهور ، وأيضاً ففيه تعرض بالفرق بين العمد والسيان في أكل الصائم دون (٣) أكل المصلي فهما سواء في الصلاة ثم إن هؤلاء استدلوا برواية

والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده فان كان قبل السلام سلم عقبه وإن كان بعده تشهد و سلم سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام فنسبه إلى ما بعده و هذا مذهب الحنابلة و به قال الشافعي وفي الاستدكار أن البويطي نقل عن الشافعي أنه رأى التشهد بعدهما واجباً و أما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد بسط فيه الاختلاف ، وقال في آخره نقل المزني في المختصر قال سمعت عن الشافعي يقول إذا كاتنا بعد السلام تشهد وإن كانت قبل السلام أجزاء التشهد الأول وقال عياض و مذهب مالك إذا كاتنا بعد السلام يتشهد ، واختلف عنه هل يتشهد قبل السلام وقال العيني عندنا يتشهد وعند الشافعي لا يتشهد ، انتهى ما في الأوجز مختصراً ، و في الدر المختار : سجدتان وتشهد وسلام لأن سجود السهو يرفع التشهد قال ابن عابدين : أى يرفع قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو صحت صلاته و يكون تاركاً للواجب ، انتهى .

- (١) أى دون حديث الكلام للمصلي وهو حديث أبي هريرة المذكور .
- (٢) لعل الشيخ أراد ما هو المشهور بين العلماء أن حالة الصلاة مذكرة فاعتبر السهو فيها مفسدة بخلاف الصوم .
- (٣) هكذا في الأصل والظاهر عندى دون الكلام للمصلي إذ لا تعرض في الرواية .

ذى الدين الواردة فى الباب على أنه لو تكلم أحد فى صلاته (١) خطأ أو نسياناً لم تفسد صلاته و أيضاً فانهم احتجوا على مرامهم هذا (٢) بما ورد من أن ابن مسعود حين قدم من الحبشة سلم على النبي ﷺ و هو يصلى فلم يرد عليه وقد ثبت أن قدمه كان بمكة فعلم أن الكلام إنما كان نسخه بمكة ، وأثبت الأحناف فى جوابه أن قدمه كان بالمدينة و الحق أنه قدم مرتين آتى أولاً بمكة ثم لما رأى المشركين لا يألون عن الإيذاء ولا يقصرون عن الذى كانوا عليه قبل رجوع إلى الحبشة ثانياً ثم لما قدم النبي ﷺ بالمدينة مهاجراً و شاع الخبر قدم ابن مسعود (٣) هناك فلا

■ لأكل المصلى وإنما تعرضوا بكلام المصلى و حاصل قولهم تمثيل كلام المصلى

بأكل الصائم فى التفريق بين السهو و العمد فتأمل .

(١) هذا مذهب الشافعية و فى الأوجز أن الأئمة الأربعة بعدما أجمعوا على أن

من تكلم فى صلاته عالماً عامداً وهو لا يريد إصلاحها إن صلاته فاسدة ،

كما نقل عليه الأجماع ابن المنذر و غيره اختلفوا فى بعض أنواع الكلام

و اختلفت الروايات عن الامام أحمد كثيراً و التى استقرت عليها الروايات

عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً وهو قول الحنفية قولاً واحداً ، وقالت

الشافعية ييطلها الكلام العمد و لو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه وإنه فى

صلاة فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق إليه لسانه و جهل

تحريمه فيها . وقالت المالكية فى الراجح من مذهبه أن قليل الكلام لاصلاح

الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً وقال سحنون : ما فى قصة ذى الدين وقع

على غير القياس فيقتصر به على مورد النص ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً .

(٢) رواه الشيخان وغيرهما و لفظ البخارى كما نسلم على النبي ﷺ و هو فى

الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا

و قال إن فى الصلاة شغلا وحق الحافظ فى الفتح أن رجوعه كان مرتين .

(٣) قال النيموى : أما ما زعمه ابن حبان من أن تحريم الكلام كان بمكة فهو ■

يتم الجواب إلا بما نقلنا من العيني من أن مثل هذه القصة قد وقعت في أيام عمر فاستأنف الصلاة ولم ينكر عليه في ذلك أحد مع أن عمر نفسه كان في قصة ذى الدين هذه صلى مع رسول الله ﷺ فلا يتوهم خفاء القضية عليه أيضاً ، إذ قد ورد في الروايات أنه كان فيهم أبو بكر وعمر (١) فهاباه أن يكلماه ، وأما ما قالت الشافعية من أن أبا هريرة كان أسلم زمن خير وهو يروى حديث الكلام في الصلاة مع أن قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » كان نزوله بمكة فعلم أن المنهى عنه من الكلام هو الذى يكون عن عدو وكلام الخاطئ والناسى غير مفسد ، فالجواب عنه أما أولاً فبأن الراوى كثيراً ما يروى عن صحابى آخر ولا ينافيه لو وقع في إحدى الروايات نسبة الفعل إلى أبى هريرة نفسه بقوله صلينا (٢) فإن ما فعله بعض

باطل قد رده غير واحد من أهل العلم ، و أما ما قال ابن مسعود أن ذلك وقع لما رجعنا من عند النجاشى فانما أراد به الرجوع الثانى من أرض الحبشة إلى المدينة والنبي ﷺ يتجهز إلى بدر وإليه ذهب الحافظ ابن حجر فى الفتح ، و أما ما زعمه البيهقى من خلافه فقد رده العلامة ابن التبركانى فى الجوهر النقي ، انتهى .

(١) كما ورد فى رواية الشيخين وغيرهما

(٢) مال إليه الطحاوى فعمله على المجاز واستشهد عليه بقول النزال : قال لنا

رسول الله ﷺ وهو لم يدركه وبقول طاؤس : قدم علينا معاذ ابن جبل وهو لم يحضره وبقول الحسن : خطبنا عتبة بن غرवान وهو لم يشهده إنما يريدون بذلك قومهم قلت : وروى عن أبى هريرة بنفسه أمرنا رسول الله ﷺ بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً ثم لما كرر السؤال قال : حدثنى الفضل ، ورواية مسلم بلفظ بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ ، قال النيموى : ليس بمحفوظ ، ثم ذكر الكلام عليه قلت : ويدل عليه أن ابن عمر نص بأن إسلام أبى هريرة كان بعد ما قتل ذو الدين أخرجه —

قوم ينسب إليهم كلهم وهو غير قليل في المحاورات كما قال الله تعالى مخاطباً ليهود زمانه ﷺ « و إذ أنجيناكم من آل فرعون » الآية مع أن الانجاء والأفعال التي ذكرت بعده لم تكن وقعت إلا من آبائهم (١) و لهم وكذلك قوله تعالى « و إذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » الآية ، وأما ثانياً فبأن البقرة مدنية ولذلك ترى الشافعية يذهبون في تفسير هذه الآية إلى معانٍ آخر غير ما هو الظاهر المطابق للروايات فان زيد بن أرقم روى (٢) إنا كنا نتكلم خلف النبي ﷺ في الصلاة إلى أن نزلت هذه الآية ثم فرع على نزولها سكوتهم حيث قال فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام فكيف يمكن أن تكون الآية مدنية (٣) وأما ثالثاً فلان زيد بن أرقم راوى هذه الرواية التي ذكرناها لما كان من الأنصار وهو نفسه قائل بأننا كنا نتكلم خلفه فكيف يمكن تأويله وحمله على أن ذلك كان في مكة وكان النسخ هناك ، فان قيل إسناد الكلام إليهم كإسناد الصلاة إلى أبي هريرة فان زيد بن أرقم لعله روى هذا الكلام عن غيره و إنما نسبه إليه كنسبة أبي هريرة الصلاة إلى نفسه قلنا هذا مع منافاته لكون الآية مدنية يرد أن الناس ما كانوا (٤) بمكة كانوا يصلون لأنفسهم فرادى لا خلفه ﷺ ، ويقوى ذلك ما ورد في أبي داود من أنهم حين جاء بهم معاذ وهم في الصلاة أخذوا في الإشارة إليه و قال فيه أيضاً إن المسبوق كان يخبر في أثناء

الطحاوى قال التيموى : رجالهم كلهم ثقات إلا العمرى فاختلف فيه ، قواه

غير واحد وضعفه النسائي وغيرهم ثم أثبت أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن سيما في نافع و هذا من روايته عن نافع .

(١) أى ووقعت آباؤهم .

(٢) قال التيموى : رواه الجماعة إلا ابن ماجه قلت : و سياتى عند المصنف في التفسير و سياتى شئ من الكلام عليه في التقرير و الحاشية .

(٣) كذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله مكة .

(٤) أى ما داموا بمكة .



الصلاة بما سبقه من الركعات مع أن معاذاً لم يكن بمكة حرسها الله تعالى .  
[ باب ما جاء فى الصلاة فى النعال ] .

قوله [ قلت لأنس بن مالك أكان رسول الله ﷺ يصلى فى نعليه قال نعم ]  
كان السائل رأى أنس بن مالك يصلى فى نعليه فاستبعد ذلك لعدم العرف مع قوله  
تعالى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » الآية فان ظاهر الآية يقتضى أن لا يدخل  
المسجد بنعليه فأجاب عن ذلك أنس بن مالك بقوله نعم أى ﷺ ، والقصة مشهورة  
أن النبي ﷺ كان يصلى بأصحابه يوماً فأتى نعليه فألقوا نعالهم فلما قضى سألهم فى إلقاتهم  
نعالهم فقالوا رأيناك فعلت هذا إلى آخر ما قال وهذا يفيد فائدتين: الأولى أن الصلاة  
فى النعال لم تكن من خصائص النبي ﷺ بل الجماعة خلفه كانت متعلقة والثانية أن  
إلقاء النعل إنما كان لأجل النجاسة عند الشافعى (١) والقدره التى تتفر عنها الطيبة  
عندنا فلا ضير (٢) فى الصلاة فى النعال إذا كانت طاهرة لأنها كالملبوسات الأخر

(١) أى فى قوله القديم و جديده كالجهور أن النجس يفسد وإن لم يعلم به  
حتى الفراغ فيجب الاعادة أو علم به فى وسط الصلاة فلا يصح البناء كما فى  
ابن رسلان و شرح الاقتاع و غيرهما .

(٢) فى الدر المختار : و ينبغى لداخله تعاهد نعله وخفه و صلاته فيها أفضل  
قال ابن عابدين : قوله و صلاته فيها أى فى الخف و النعل الطاهرين أفضل  
مخالفة لليهود و تآمرخانية لسنن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى  
عدمه و إن كانت طاهرة ، وأما المسجد النبوى فقد كان مفروشاً بالحصى  
فى زمنه ﷺ بخلافه فى زماننا و لعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من أن  
دخول المسجد متنعلاً من سوء الأدب قال الشيخ فى البذل : بعد قوله  
ﷺ خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم ، دل الحديث على  
أن الصلاة فى النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود و أما فى زماننا فينبغى  
أن تكون الصلاة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون متنعلاً ■

إلا أن العرف فى زماننا لما كان عدم الدخول فى المساجد و هو لابس نعليه ليس له ذلك و مع هذا فلو دخل و نزل طاهرتان لا يستحق بذلك عفاً و شدة و أما (١) أمره تعالى بالقاء النعال لموسى فلان نعليه كانتا من جلد الحمار الغير المدبوغ و لعلهما كانتا لم تطهرا بحسب شريعة موسى و يعلم بالقاء النبى ﷺ نعليه فى المسجد دون أن يرمى بهما خارج المسجد جواز (٢) وضع الثوب النجس و غيره إذا لم يخف تلوث المسجد و كذلك لا بأس بدخوله فى المسجد و هو لم يستنج بالماء إذا لم يخف تتجس المسجد بعرقه و كذلك إذا دخل و فى يده الحجر الذى يستنجى به بعد البول و قد انجذبت فيه قطرة أو قطرتان و هذا أيضاً إذا لم يكن ينتشر التراب منه و هذا كله و إن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى .

لا يخلعونها عن أرجلهم ، انتهى .

(١) فقد ذكر أهل التفسير فى وجه الأمر بذلك أقوالاً منها إنهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبه « إنك بالواد المقدس طوى » و هذا قول على و مقاتل والكلبي والضحاك و قتادة والسدى ، قاله الرازى .

(٢) وفى مكروهات الدر المختار: إدخال نجاسة فيه وعليه فلا يجوز الاستصحاب بدهن نجس فيه ، قال ابن عابدين : عبارة الاشباح و إدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث و مفساده الجواز لو جافاة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة و زاد لفظ « عليه إشارة » إلى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين ، و إنما بناء العلامة قاسم على ما صرحوا من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد وجعله مقيداً لقولهم إن الدهن النجس يجوز الاستصحاب به ، انتهى ، أى فيجوز لاستصحاب فى غير المسجد .

## [ باب القنوت (١) فى صلاة الفجر ] .

ذهب إليه الشافعى و قال بنسخه فى صلاة المغرب وهم يقتنون فى الفجر بعد الركوع فى جميع السنة رافعى أيديهم لكن الامام يقرأ والمقتدون يؤمنون عليه حتى إذا وصل إلى قوله فانك تقضى و لا يقضى عليك ، خافت الامام و أخذ المقتدون بأنفسهم فى القراءة و ذهب الامام أبو حنيفة إلى أن قنوت الوتر يؤتى به فى جميع السنة ، و أما قنوت الفجر و كذلك المغرب فانما كان النبي ﷺ يقنت إذا نزلت نازلة و هذا باق لم ينسخ و هذا هو المذهب ، مع أن أحداً من الحنفية لو اقتدى بشافعى فى الفجر لم يطابع بالقنوت بل يسكت قائماً لا جالساً كما قال البعض للزوم المخالفة فيما لا يحتاج ، فلمهم عندنا إذا نزلت على المسلمين نازلة أن يقتنوا فى جميع الصلوات (٢) بعد (٣) الركوع حتى تكشف مما أنكر فيه (٤) من الروايات

(١) لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم كما فى الأوجز ، والمراد ههنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام ، انتهى .  
(٢) فى الدر المختار و لا يقنت لغيره أى الوتر إلا النازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل ، انتهى ، وقال ابن عابدين : إن قول الكل مذهب الشافعى و عزاه فى البحر إلى الجمهور أهل الحديث و لا يؤم أنه قول فى المذهب ، انتهى ، نعم حكى القنوت فى الجهرية عن جمع من الحنفية لكن رجح فى المذهب قنوت الفجر لا غير ، و قريب منه ما فى مراق الفلاح وهاشية الطحطاوى .

(٤) قال ابن عابدين : وظاهر تعيدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد و هل المقتدى مثله أم لا ؟ و هل القنوت ههنا قبل الركوع أم بعده ، لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن و إنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدلل به الشافعى على قنوت الفجر و فيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماءنا على القنوت للنازلة ثم رأيت

القنوت فى الفجر ، إنما كان المنكر هو دوام القنوت فى الفجر وبذلك تتفق الروايات كلها و لا يحتاج إلى القول بالنسخ فى قنوت شئ من الصلوات و ما أجابه بعض علماءنا من أن قنوت الفجر منسوخ (١) فغير معتد به لأن النبی ﷺ إنما أمر بترك الدعاء عليهم لأنه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر فى أكثرهم هو الاسلام فى وقتهم فهناك الله تعالى عن ذلك لا ترك القنوت فى الفجر كيف و لو كان الأمر كذلك لم يحز القنوت عندنا فى النازلة أيضاً ، مع أن مذهبه على خلاف ذلك ، و قولهم إنه عليه السلام كان يقنت فى الفجر لا يخالف ما قلنا لأننا نقر أنه كان يقنت ، وأما قولهم فى الرواية الثانية فى قنوت الفجر أنه محدث يخالف مذهب الشافعى بحيث لا مرد له و المراد بذلك الدوام عليه لأنه لم يكن حينئذ نازلة حتى يخرج من الحدث بسببها ورأى بعضهم يقنت فى الفجر فقال أى بنى محدث وقوله فلامام أن يدعو لجيوش المسلمين والذى خلفه يؤمن عليه ، و تخصيص الجيوش لأن نصرهم نصرهم ، و هزمهم هزمهم ، أو اتفاق و لا يبعد أن يؤخذ الجيش بمعنى الجماعة لا المصطلح .

قوله [ باب ما جاء فى الرجل يعطس فى الصلاة ] .

مذهب الامام ترك ذلك فى الفريضة للامام لأنه مأمور بالتخفيف ومع ذلك لو فعل ليس فى صلاته فساد (٣) [ حدثنا رفاعة بن يحيى بن عبد الله بن

الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بأنه بعده و استظهر الحوى أنه قبله و الأظهر ما قلنا و الله أعلم ، انتهى .

(١) أى الروايات التى أنكرك فيها قنوت الفجر إنما المنكر فيها الدوام و الاستمرار .

(٢) ولأنه لم يعمل به أحد من السلف فلم يذهب ذاهب إلى استحبابه فيحمل الحديث على بيان الجواز .

(٣) لأنه حمد الله سبحانه و تقدس ولو قال يرحمك الله مخاطباً للغير تفسد بلا —

رافع عن عم أبيه معاذ بن رفاعه [ لأن أبا رفاعه هو يحيى بن عبد الله وعم يحيى بن عبد الله هو معاذ فمعاذ و عبد الله هما ابنا رفاعه بن رافع الصحابي فرفاعة الصحابي يحدث ابنه معاذاً ومعاذ يحدث ابن أبي أخيه عبد الله وهو رفاعه بن يحيى بن عبد الله قوله [ قال كيف قلت ] كان هذا (١) من عادته عليه السلام لثلاث يظن رجل لم يحضر أول القضية أو نسي ما كان قبل أو غيره جواب شئ جواب شئ آخر ، ومثل ذلك كثير ، وفيه تقرير و تثبيت ما ليس في تركه ففي الحديث المذكور ههنا إنما كرر قوله مع أنه عليه الصلاة والسلام كان سمعها منه ثلاث يظن ذلك الفضل الذي ذكره ههنا لغير ما هو له ثم ذكر هذه الفضيلة مع ملاحظة قول النبي عليه السلام « ما لي أنزع القرآن يجوز قراءة ذلك الكلام وإخفاءها ومع ذلك لو جهر به لانفسد صلاته قدبر » وقوله [ وكان هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنه في التطوع ] ليس حملاً للحديث على ذلك إذ كيف (٢) يتصور منه عليه السلام جماعة النافلة بل ذلك بيان للعمل جمعاً لما في غير هذه الروايات .

قوله [ باب في نسخ الكلام في الصلاة ] .

قوله [ عن زيد بن أرقم ] هذا ظاهر في أن نسخ الكلام كان بالمدينة فإن زيد بن أرقم من الأنصار وقد ينسأ ذلك من قبل .  
[ باب ما جاء في الصلاة عند التوبة ] .

هذا دفع (٣) لما يتوهم من بدعية ذلك ، وقوله [ استخلفه ] تحصيلاً

ـ مرية لأنه خطاب صرح به في در المختار و فصله ابن عابدين .

(١) أى يثبت الأمر ويثبتته و يظهر السؤال و المبدأ .

(٢) أى بهذا السياق والصلاة مع الجماعة الكثيرة كما يدل عليه السؤال والجواب

مع أنه قد ورد في بعض طرق الحديث تصريح المغرب كما حكاه السيوطي عن رواية الطبراني .

(٣) والأوجه عندي أن الغرض منه بيان استحبابه فإن الفقهاء عدوها من المندوبات .

للاطمئنان لا شكاً وإرتياباً فى رواية الصحابي ، و أما أبو بكر فقد صدق أبو بكر فلم يكن إلى استحلافه من سبيل لأنه صديق فاطمان قلبى من غير أن يحلف [ ثم قرأ هذه الآية ] ليجعل المذكور من قبل من أفراد هذه الآية فان الذكر على أى هيئة كان ذكر و فائدة الصلاة و الطهور و الذكر رفع الدرجات إن أنمحت السيئة ببعضها و إلا فذاك و يبقى الاستغفار ربحاً فيها فان الدامة كافية فى المحو الباقي بعدها فاضل فى الترقى .

[ باب متى يؤمر الصبي بالصلاة ] قوله [ و اضربوا عليها ابن عشرة ] للاعتياد (١) والتعزير لا لسكونه تكليفاً فكونه مكلفاً على الاحتلام أو كونه ابن (٢) ستة عشر .

قوله [ باب ما جاء فى الرجل يحدث بعد التشهد ] ذهب الامام فى ذلك على مقتضى الحديث المذكور فيه ، ولا يذهب عليك أن الفرض إنما هو نفس الخروج (٣) لا الخروج بصنعه كما هو منسوب إلى الامام و هذه الرواية عنه ضعيفة و الصحيح خلافه و هو الثابت بأكثر الروايات ، و قوله [ هذا حديث ليس [سناده بالقوى]

(١) و على هذا فتخصيص عشر سنين لأنه سن يقوى فيه على الضرب وقيل

وجه ذلك احتمال البلوغ بالاحتلام فى هذا السن كما قاله ابن رسلان .

(٢) أى يدخل فى السادس عشر فى الدراختار بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال

و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحمل ، فان لم يوجد فيهما شئ

فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يقى ، انتهى .

(٣) و أوضح منه ما فى الارشاد و الرضى إذ قال إن الخروج بصنعه فرض

عند الامام بخلاف صاحبه و هذه الرواية عنه ضعيفة والصواب إن الصلاة

تصح بنفس الخروج ، كما هو مذهب صاحبيه ، انتهى ، قلت : و بسط

ابن غابدين وغيره الاختلاف فى أن الخروج بصنعه فرض عند الامام

أم لا .

بينه فيما بعد بقوله وعبد الرحمن بن زياد هو الأفريق ضعفه بعض أهل الحديث منهم يحيى بن سعيد القطان قد وثقه البعض الآخرون منهم يحيى بن معين (١) وقوله وقد اضطربوا في إسناده لم يبينه وليس الذى ظنوه (٢) اضطراباً اضطراباً إذ الرواية محتملة عن كليهما وإذا كان كذلك فالرواية تتقوى بكونها مروية من سنيين .

[ باب ما جاء إذا كان المطر فالصلاة فى الرحال ] كان قد أمر أن ينادي بالصلاة فى الرحال ف قيل (٣) مقام قوله حى على الصلاة (٤) حى على الفلاح ، وقيل بل بعده فان كان الأول فالأمر أمر بإباحة ، وإن كان الثانى فالجمع بينهما لثلا يمتنع من أراد الاتيان عملاً بالعزيمة دون الرخصة و فيه (٥) خير كثير فان التخلف رخصة و هذا هو الحكم (٦) بعده عليه الصلاة والسلام .

(١) لم يذكره الحافظ فى تهذيبه إلا أنه ذكر عنه عدة أقوال : منها أنه ضعيف يكتب حديثه ، و منها ليس به بأس ضعيف وغير ذلك فيحتمل أنه روى عنه توثيقه أيضاً ، كما روى توثيقه عن يحيى القطان أيضاً هذا وقد وثقه غير واحد منهم أحمد بن صالح فقال يحتج بحديثه وكان ينكر على من يتكلم فيه ويقول هو ثقة وتقدم عن الترمذى أيضاً يقول رأيت محمد بن إسماعيل يقوى أمره و يقول هو مقارب الحديث .

(٢) و لذا تعقب الشيخ فى البذل على الامام الترمذى و قال دعوى الاضطراب ليس بصحيح .

(٣) أى اختلاف فى محل النداء ف قيل كان الأمر ببدء هذا اللفظ مقام الحيعطين وقيل كان بعد ختم الأذان .

(٤) وعلى هذا يتفرع عليه مسألة جواز الكلام فى الأذان والبسط فى الأوجز .

(٥) أى فى الاتيان إلى الجماعة خير كثير .

(٦) يعنى أن الرخصة الصلاة فى الرحال و العزيمة الصلاة مع الجماعة و فيه خير كثير .

## [ باب التسييح فى إديار الصلاة ]

قوله [ فانكم تدركون من سبقكم ] إذ أفضل أعمال الرجل قراءة القرآن فى الصلاة ، ثم قراءته خارجها بطهارة ، ثم قراءة القرآن على غير طهارة ، ثم باقى الأذكار ، ثم الصدقة ، ثم الصوم فكانوا يتصدقون و الذى علمه المهاجرين من قسم الأذكار ، فكان إدراكهم من سبقهم ظاهراً لا يخفى ، و ذلك لما أنه ليس أحد أحب إليه المدح من الله سبحانه ، فلما كان المدح أحب إليه كان أفضل من سائر ما سواه ، ثم إن لئال تعلقاً بالقلب لا يخفى فكان إيتاؤه جهداً على النفس غير يسير وأما الصوم ففيه فضيلة جزئية كونه خالصاً له تعالى لاشابة فيه للرياء فناسب فى جزائه أن يكون كذلك من غير وسط و ما ورد من وعده تعالى الصوم لى و أنا أجزى به معروفاً و مجهولاً جزاء للشئ بما يناسبه فى الاخفاء ، و لما كان جل عملهم هو الصدقة و هى أقل من الذكر كان سبق من تعلق به على من لم يتعلق به ظاهراً لا يخفى و المخاطبون فى قوله تدركون هم الذاكرون بجملةهم لا الصحابة خاصة و كان الامام أبو حنيفة يفضل الحج على الصدقة بعد حجه و هذا لا ينافى الترتيب الذى أسلفنا إذ فى الحج صرف كثير مع تأيده بشق النفس و جهده .

## [ باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين و المطر ] اتفقوا على أن

الرجل إذا لم يجد (١) موضعاً للصلاة لخوف عدو أو انقطاع عن الرفقة أو نجاسة المكان أو الطين أو غير ذلك من الأسباب يصلى على راحلته أو دابته يؤم إيماء فمن هذا القليل ما قال صاحب (٢) البحر حججت بأبى وكانت لاتستمسك على الراحلة

(١) قال ابن عابدين : اعلم أن ماعدا النوافل من الفرض و الواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو ثيابه أو دابته لو نزل ، وفى الدر المختار و من العذر المطر و الطين يغيب فيه الوجه و ذهاب الرفقاء و دابة لا تترك إلا بعناء ، انتهى .

(٢) لم أجد الحكاية نعم ذكر فى شرح السكندر ما يؤمى إلى ذلك ولفظه و لم أن



فلو تركتها و نزلت للصلاة لكانت سقطت فكنت أصلي أيضاً على الراحلة أوى إيماء  
و في الحديث دلالة (١) على أن النبي ﷺ أذن بنفسه النفيسة لكن يشكل على  
الأحناف أمر جماعته ﷺ مع أنهم يعدون الرواحل أمكنة (٢) متعددة إلا أن  
يقال فتقدم على راحلته أى و خلفه ثلاثة على راحلته لا على راحلتهم وينتظم بالاثنتين

حكم ما إذا كان راكباً مع امرأته أو أمه ، كما وقع للفقير مع أمه في سفر  
الحج و لم تقدر المرأة على النزول و الركوب ما يجوز للرجل المعادل لها  
أن يصلي الفرض على الدابة ، كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول  
وحده لميل الحمل بنزوله وحده و ينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى ،  
انتهى .

(١) و المسألة خلافية شهيرة و بحديث الباب استدلل النووي على مباشرة ﷺ  
الأذان بنفسه قال الحافظ جزم به النووي وقواه ، لكن وجد في مسند أحمد  
من هذا الوجه فأمر بلالا فاذن فعلم أن في رواية الترمذي اختصاراً و أن  
معنى أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة كذا ، و إنما باشر العطاء غيره  
قاله ابن عابدين ، وفي الدر المختار عن الضياء أنه عليه السلام أذن في سفر  
بنفسه و أقام و صلى الظهر .

(٢) و في الدر المختار بعد ذكر التفصيل في جواز الفرض على الدابة ، أما في  
النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً فرادى لا بجماعة إلا على دابة واحدة  
قال ابن عابدين قوله لا بجماعة أى في ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز  
لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم و بينه فرجة إلا  
بقدر الصف قياساً على الصلاة على الأرض و الصحيح الأول لأن اتحاد  
المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل  
جاز ، انتهى ، فلم أن لا إشكال في الحديث على قول محمد و يحتاج إلى  
الجواب على قول الشيخين على أن الحديث ضعيف وعثمان بن يعلى مجهول .

أيضاً أمر الجماعة أو يقال ليس المراد أنه صلى بهم جماعة بل المعنى صلى لنفسه وصلوا لأنفسهم فرادى والباء للصاحبة ولا تقتضى الشركة ، وإن كان غالب استعمال صلى بهم في صلاة الامام بالقوم .

قوله [ باب ما جاء في الاجتهاد في الصلاة ] فقد علم من حديث الباب أن العبد ليس يبلغ بطاعته وقربه درجة يستغنى معها عن الاجتهاد في الطاعات ولا يقتقر إلى زيادة المثوبات ، و أما جواب النبي ﷺ عما قالوا له شفقة عليه و رحمة به ، فانما حاصله أنهم كانوا فهموا أن الجهد في الطاعة يكون رغبة في الثواب أو رهبة عن العقاب ، و لما غفر الله ذنبه و أولاه رسالة كافية كان لا له رغبة في نيل الثواب لأنه حاصل ، و لاله رهبة عن نيل العقاب لأنه مغفور له ، فكان الواجب عليه أن يؤدي فرائضه و الواجبات عليه مقتصرأ عليها فلو أجاب عنه بأن اجتهدى ذلك إنما هو لتحصيل درجات عالية لربما توهم بذلك بعض من بعدهم أن الاقتصار على الواجب و الفرض كاف في النجاة عن النار و الدخول في الجنة ، أما الاتيان بالسنة و التوافل ، فانما هو لرفع الدرجات (١) أجاب بأن اجتهدى في طاعته سبحانه ليس إلا رغبة في مزيد كرمه و رهبة عن مكروه كفر نعمه ، كما أشار إليه سبحانه « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابى لشديد » و إلى الثانى بقوله « و اشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون » إذ الأمر للوجوب ، و إنما اختار النبي ﷺ في الجواب هذا لما في طبائع الناس من الاقتصار على الضروريات (٢)

(١) متفرع على ما سبق يعنى لو أجاب بأن اجتهدى لتحصيل الدرجات لتوهم أن

الاتيان بالسنة لرفع الدرجات فقط فأجاب بأن الاجتهاد للرغبة و الرهبة .

(٢) و هى التى يسلب فيها الاختيار و يجب الاتيان بها من الواجبات و غيرها

و ليس المراد هنا المعنى المعروف بضروريات الدين و هو على ما قاله

ابن عابدين ما يعرف الخواص و العوام أنه من الدين كاعتقاد التوحيد

و الرسالة و الصلوات الخمس بخلاف فساد الحج بالوطى قبل الوقوف =

فى الأشغال الدنية والانهماك والمبالغة فى الأمور الدنيوية تخشى منهم أن يقتصروا بتوهمهم الناشئ من الجواب الذى ذكرنا على إتيان القرائض و الواجبات و يتركوا النوافل والسنن الراتبات قانعين بدخول الجنة والنجاة من النار عن الجهد فى تحصيل درجات مالها من قرار . [ قوله ﷺ ] أى النافلة بل فى آخر الليل لأنه كان يجب التخفيف فى القرائض رعاية لمن خلفه ، و قوله [ حتى انتفخت ] و فى بعض الروايات تشققت و لا منافاة فإن التشقق نوع (١) من الانتفاخ ، غاية أنه الفرد الكامل منه [ عبداً شكوراً ] مبالغة الشاكر، و فيه من اللطافة ما لا يخفى إذ الشكر على مقدار النعم و لما كانت النعم عليه كثيرة كان المناسب لشكره الكثيرة .

قوله [ باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ] .

أى أول حساب العبادات يكون فى الصلاة وهذا الباب مثل الدليل للباب الأول فانه لما كانت الصلاة أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة كان اجتهاده ﷺ فى الصلاة لا يخفى وجهه وقوله إن الصلاة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة يعنى فى حقوقه تعالى والدماء أول ما يحاسب به فى حقوق العباد (٢) قوله [ فان صلحت فقد أفلح و أنجح ] أى فى حسابه ذلك و كذلك ما بعده من الحنية والخسران قوله [ شيئاً ] نصب على التمييز (٣) والرواية ههنا من فريضة بالتكثير ، قوله

— و إعطاء السدس الجدة و نحوه مما لا يعرف كونه فى الدين إلا

الخواص ، انتهى .

(١) باعتبار أنه يترتب عليه غالباً بل لا يكون كمال الانتفاخ إلا التشقق و يمكن

التفصى عن أصل الايراد بأن الانتفاخ و التشقق كليهما وقع .

(٢) و على هذا فلا ينافى الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الدماء ، و قيل

فى وجه الجمع بينهما إن المحاسبة غير القضاء كما فى البذل .

(٣) و يحتمل النصب على المصدرية كما قاله صاحب المدارك و غيره فى تفسير قوله

واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً وهذا كله على تقدير أن انتقص —

[ فيكمل ] والاكمال قد يكون (١) كيفاً وقد يكون كمّاً ، وقد ورد في بعض الروايات أن ركعة من الفريضة تحاسب بسبعين من النافلة ولا يظن بذلك فضل لكثرة السجود على طول القيام لأن ركعة طويلة لا تعد ركعة ، فان من الركعات ركعة تساوى وحدها أربعين أو خمسين أو أزيد من ذلك .

[ باب من صلى في يوم وليلة ثبتي عشرة ركعة ] ثم الصلوات التي هي أربع ركعات من النافلة والسنة عندنا بتسليمه وعند الشافعي بتسليمتين لما ورد من أن صلاة الليل والنهار مثني مثني وسيجيئ التنبيه على وجه مذهب الامام في موضعه إن شاء الله تعالى ، قوله [ صلاة الغداة ] نصب على الظرفية أو بنزع الخافض أي الركعتان اللتان قبل الفجر هما في صلاة الغداة ولا يبعد أن يكون بدلا من الفجر لكنه يلزم أن يكون مجروراً ولعل الرواية بخلافه ، وإنما قال ذلك لئلا يظن بظاهر قبل الفجر أن المراد صلاة التهجّد ، قوله [ ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ] لا يلزم بذلك فضلهما على غيرهما من الصلوات إذ كل تسيحة وتكبيرة وتحليلة خير من الدنيا وما فيها ، فكيف بركعة أو ركعتين ، وإنما المراد بذلك إثبات الفضل لها اعتباراً لأنفسها لا إضافة إلى غيرها من السنن ، وأما كونها مؤكدة بالنسبة إلى السنن الآخر فأنما هو بالروايات الآخر مثل قوله عليه السلام لو طردتكم الخيل إلى غير ذلك ، قوله [ وقد روى أحمد بن حنبل عن صالح بن عبد الله حديثاً ] أراد بذلك توثيق صالح إذ روى عنه أحمد بن حنبل .

— لازم و أما على كونه متعدياً فهو مفعول ، قال المجد : أنقصه ونقصه  
و انتقصه و نقصه فانتقص .

(١) يعني تكميل الفرائض بالنوافل أعم من نقص الكمية والكيفية معاً .  
و المسألة خلافية والجمهور على وفق مراد الشيخ و قيل إن النوافل لا تكمل إلا ما ترك في الفرض من الكيفية والخشوع .

[ باب فى تخفيف ركعتى الفجر (١) ] لثلاثا يؤدى إلى فتور فى أداء الفرائض إذ المستون فيها تطويلها ، قوله [ و لا نعرفه من حديث الثورى ] يعنى إن الرواة كافة يرونها عن إسرائيل عن أبى إسحاق ، و إنما رواه أبو أحمد الزيرى عن الثورى فى رواية ، و فى رواية أخرى لأبى أحمد الزيرى رواها مثل روايتهم ولا ضير فيه إذ أبو أحمد الزيرى ثقة حافظ ، قال الترمذى : سمعت بنداراً إلخ ، فكان (٢) أبا أحمد رواها عنهما و لم ينسبه إلى غلط أو سهو .

[ باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر ] .

لما كان شرعية سنن الفجر لدفع ما يتوارد على القلب من غفلات النوم وكان الكلام فى هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له أن يتكلم إلا بما لا بد منه ، و أما ما توهمته من ليس له دخل فى العلوم أنه يجب إعادة السنن إذا تكلم بعدها (٣) فغلط فاحش ، قوله [ لا صلاة بعد الفجر ] لما كان المنع عن الكلام فى ذلك الوقت يؤهم جواز الاشتغال بالنوافل لكونها أولى أنواع الذكر ، و الذكر مأموره صرح بمنعه ، و قوله [ إلا سجدين ] كانت فيه أربع احتمالات : لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتين بحمل السجدة على معناها الحقيقى و هو وضع الجبهة ، و ليس (٤) هو المراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا سجدتين بالمعنى المذكور

(١) فى حديث الباب إشكال قوى يأتى فى باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب .

(٢) متفرع على قول بندار يعنى أن أبا أحمد إذا كان حافظاً فلا يعد هذا غلطاً منه

(٣) فى الدر المختار : لو تكلم بين السنة و الفرض لا يسقطها و لكن ينقص

ثوابها و قيل يسقط ، قال ابن عابدين : أى فيعيدنها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً و أنه لا يؤمر بها على هذا القول .

(٤) إذ يلزم على هذا المعنى أن لا يشرع بعد طلوع الفجر غير السجدين وقد

شرع أربع سجديات السنة و أربع سجديات الفريضة و كذلك لا يمكن أن

يراد المعنى الثانى لأنه لا صلاة بعد صلاة الفجر فكيف استثناء السجدين

و هو أيضاً غير مراد ، ولا صلاة بعد صلاة الفجر إلا ركعتين و هو أيضاً غير مراد إذ لا صلاة بعد صلاة الفجر فأني يصح استثناء الركعتين ، ولا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين فلذلك ترى الترمذى فسر الحديث بقوله و معنى هذا الحديث إنما يقول لا صلاة بعد الخ .

[ باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ] و قد ثبت قبلها أيضاً ، و هذا الاضطجاع (١) ليس بمؤكد كما ظنه بعضهم منهم الشافعية ، و لا بدعة كما ظنه الآخرون منهم ابن عمر و إنما هو أمر مندوب لا سيما للتهجد و لم يثار عليه النبي ﷺ و الحكمة في اختيار الشق الأيمن أنه يبق القلب (٢) حيث مذ معلماً فلا يغلب عليه الغفلة كما في ضده ، و قد ثبت أنه ﷺ لم يكن يضع رأسه على الأرض بل على مرقفه واضعها على الأرض .

[ باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ] .

هذا صريح في إثبات ما ذهب (٣) إليه غيرنا إلا أنه قد روى البيهقي

= و لم يلتفت الشيخ إلى بيان وجه عدم إرادة هذين المعنيين لظهورهما .

(١) و فيه ستة مذاهب للعلماء بسطت في البذل والأوجز و سيأتي في كلام الشيخ أن المقصود منه الاستراحة بعد التهجد و هو المرجح و كان عادته ﷺ في ذلك مختلفة قد يضطجع بعد ركعتي الفجر و أخرى قبلها .

(٢) فانه لكونه على جهة اليسار يكون مثقولا عليه إذا اضطجع أحد على شقه الأيسر .

(٣) أى من الفقهاء لا أصحاب الظواهر ، و توضيح ذلك أن ههنا مسألتين خلافيتين أولاهما صحة الصلاة التي عقدها المصلي و الخلاف فيها لأصحاب الظاهر إذ قالوا من دخل في النوافل فأقيمت الفريضة بطلت النافلة ولا فائدة له في أن يسلم منها و إن لم يبق عليه غير السلام ولا خلاف فيها بين الأئمة ، والصلاة عندهم صحيحة و الثانية في الاشتغال إذ ذاك بالنوافل =

استثناء (۱) من هذا الاستثناء كما نقله العيني في شرح البخاري فعملنا به ، وأيضاً قد ثبت أن (۲) ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود كانوا يصلونها بعد الإقامة وراء حاجز من الجماعة كالسارية ، ومع ذلك فلا يرتاب في أن المراد بقوله لا صلاة إلا المكتوبة ليس التني عن المحلة أو المصر أو العالم فلا بد لكم من التقيد فلا يضرباً لو قيدنا بذلك المكان ، و أما من عليه الفريضة وهو صاحب ترتيب وجب عليه تقديم فريضة السابقة و لا يخالف الرواية لأنها مكتوبة أيضاً ، غير أن ظاهر اللام هو العهد إلا أن يقال أداؤه تلك التي أقيم لها ، تبطلها أصلاً لوجوب الترتيب فوجب حمل اللام على الجنس ، و الشافعي (۳) لما لم يقل بوجوب الترتيب أوجب

■ لاسيما في ركعتي الفجر فقالت الحنابلة و الشافعية لا يشتغل بهما مطلقاً و قالت المالكية : إن خاف فوت الركعة الأولى لا يصلي و إلا يصلي خارج المسجد وكذلك قالت الحنفية إلا أنهم قالوا : يصلي ما لم يخف فوت الركعتين كما في المغني ، و أصل الاختلاف في علة المنع في حديث الباب فمن جعل العلة الاشتغال بالنفل عن المكتوبة منعها مطلقاً ، ومن جعل العلة اختلاط الصلاتين منعها في المسجد خاصة ، و يؤيد هذا الثاني ما روى من قوله ﷺ أصلاتان معاً لمن صلى ركعتي الفجر عند المكتوبة ، ثم سبب الاختلاف بين الحنفية و المالكية اختلافهم في حد إدراك فضل الجماعة هل يحصل بإدراك ركعة أو ركعتين ، و قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ، يؤيد الأول و البسط في الأوجز ، و غرض الشيخ بيان المسألة الثانية الخلافية بين الأئمة .

(۱) لكنهم تكلموا على هذه الزيادة و البسط في المطولات ، و حكى في الارشاد الرضى أن سنده صحيح قوى فتأمل .

(۲) أخرج الطحاوي هذه الآثار و هي أكثرها صحيحة كما قاله النيموي .

(۳) قال العيني وجوب الترتيب بين الفائتة و الوقية قول النخعي و الزهري ■

الدخول فيها .

[ باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر إلخ ]

قوله [ يصليهما بعد صلاة الصبح ] هذا معارض بحديث النهى (١) ، وأما قوله فلا إذن فمحتمل لمعنيين إذ لتبديل اللهجة أثر ، كما تعلم مع أنها شخصيته ولا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ حين رآه يصلى لم يحمل صلاته إلا على الفريضة ، لأنه قد كان نهاهم عن النافلة في هذا الوقت ثم لما تبين أنه يصلى النافلة ، فأما رخصه كما هو بحسب معنى (٢) ، و أما نهاه كما هو على معنى ، لكن النهى موافق للروايات الواردة فى النهى و الرخصة لو ثبتت كانت مقتصرة على المورد ، وأما ماورد من أنه سكت عند ذلك ، فمكن حمله على الحديث (٣) الوارد هنا ومداره على تقدير اسم لا ما هو و لا يبعد أن يكون معناه لا صلاة إذن أو لا تصل إذن ، و إن كان يمكن أن يقال فيه فلا بأس إذن ، و لما لم تكن الرواية نصاً فى أحد المرامين وجب الرجوع فى كشف معناها إلى غيرها فرأينا روايات تمنع النافلة فى تلك الأوقات فرأينا العمل بموجبها و هى صريحة فى معانيها أولى .

قوله [ سمع عطاء بن أبى رباح من سعد ] أراد بذلك توثيق سعد ، و أما

— و ربيعة و يحيى الأنصارى و الليث و به قال أبو حنيفة و أصحابه و مالك و أحمد و إسحاق ، و قال طاؤس الترتيب غير واجب ، و به قال الشافعى و أبو ثور و ابن القاسم و سخون ، انتهى .

(١) أى بالأحاديث التى نهى فيها عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس .

(٢) لما تقدم أن قوله فلا إذن يحتمل معنيين بتبديل اللهجة الإباحة و المنع .

(٣) و هو قوله فلا إذن فإن من فهم من هذا القول الإباحة بمعنى لا بأس

إذن عبر الرواية بقوله فسكت بمعنى أقر و لم ينكر فانهم يقولون الحديث

سكت عليه فلان أى لم ينكره و لم يضعفه و لا يذهب عليك أن ضمير جده

فى السند لسعد لا لمحمد .



ما جاء من إعادتها بعد طلوع الشمس قبل الزوال ، فهو رواية عن محمد ، و لم ينه الشيخان عنه ، بل الرواية (١) عنهما فى ذلك أنه لا قضاء عليه و لا يجب عليه أن يقضى ، و أما أنه لو صلى بعد طلوع الشمس ، فليس فى ذلك رواية عنهما ، قوله [ و المعروف من حديث قتادة إلخ ] أراد بذلك أن عاصم (٢) و هم فيه فغير الحديث ، و أنت تعلم ما فيهما من البون ، فلا يجوز أن عاصم روى بحسب المعنى فتغير مع أن اشتهار رواية عن ممام عن قتادة ليس ينفي لسائر ما يروى عنه ثقة فوجب القول بقبولهما .

قوله [ كنا نرى فضل حديث عاصم بن ضمرة ] اعلم أن الحارث الأعور و عاصم بن ضمرة آخذان (٣) عن على ، و قد تكلموا فى الحارث والحارث هذا

(١) فى الهداية إذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نقلاً مطلقاً ، و هو مكروه بعد الصبح ، و لا بعد ارتفاعهما عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، و قال محمد : أحب إلى أن يقضيها إلى وقت الزوال لأنه <sup>مما لا يرد</sup> قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ، ولهما أن الأصل فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب و الحديث ورد فى قضائهما تبعاً للفرض فبقى ماوراءه على الأصل ، وإنما تقضى تبعاً إلى وقت الزوال ، و فيما بعده اختلاف المشايخ ، انتهى ، و أما غير الحنفية ، فقال الشافعى فى أظهر أقواله يقضى مؤبداً و قال أحمد يقضيها بعد طلوع الشمس ، و قال مالك : يقضيها بعد الطلوع إن أحب و البسط فى الأوجز .

(٢) كذا فى الأصل و الصحيح عمرو بن عاصم فى المحليين ، فنذكر عاصم بدل عمرو بن عاصم سبقة قلم ، ثم ما أفاده الشيخ ظاهر لا سيما ، و قد صحح الحاكم حديث عمرو هذا على شرط الشيخين و أقره عليه الذهبي .

(٣) يعنى أكثر الرواية عنه ، و ما حكى المصنف عن الثورى ، هكذا حكاه الحافظ عن أحمد و يحيى وغيرهما : إن عاصماً أعلى من الحارث ، —

هو الحارث الأعور و عاصم أقوى منه و نسبوا الحارث إلى الرفض ، و قد مر الكلام في الحارث فيما تقدم و حديث عاصم ، و إن لم يبلغ الصحة ، لكنه بالغ درجة الحسن لا محالة . قوله [ ركعتين قبل الظهر و ركعتين بعدها ] و الأوليان تحية المسجد ، فإن سنن الظهر الأربع كان يصلي النبي ﷺ تلك في بيته ، كما روته عائشة و حفصة و أم حبيبة ، و أما ابن عمر (١) فانما روى أنه صلاهما ، وإنها هل من السنة المؤكدة فلا مع أن ابن عمر فعله لم يعلم بحالهما (٢) .

قوله [ إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها ] فمن حلها (٣) على

■ و قال ابن حبان عاصم ردى . الحفظ فاحش الخطأ على أنه أحسن حالا من

الحارث ، و قال أبو إسحاق الجوزجاني : هو عندى قريب من الحارث .

(١) و توضيح ذلك أن الروايات في صلاته ﷺ قبل الظهر مختلفة ، فرواها ابن عمر ركعتين ، وأزواجه ﷺ أربعاً ، كما ذكر الترمذى رواياتهما تفصيلاً و إجمالاً و لذا اختلفت الأئمة في المؤكدة قبل الظهر ، فقالت الحنابلة : ركعتان ، و هو المرجح عند الشافعية ، و قالت الحنفية : أربع ركعات : و هى رواية عن الامام الشافعى ، و لذا اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الشافعى و اختلفوا في توجيه ما روى عن ابن عمر فقيل : كانت تحية المسجد ، كما أفاده الشيخ ، وقيل نسي ابن عمر الركعتين اللتين لم يذكرهما و هو بعيد ، و قيل محمول على اختلاف الأحوال ، و قيل كان النبي ﷺ إذا صلى في البيت صلى أربعاً ، وإذا صلى في المسجد صلى ركعتين ، وقيل غير ذلك ، و لا توقيت للسنن عند الامام مالك بل يصلى حسب ما يشتهى و البسط في الأوجز .

(٢) أى بحال هاتين الركعتين هل هما سنة أو تحية ، كما في تقرير مولانا رضى الحسن .

(٣) قولان للحنفية في قضاء الرواتب القليلة للظهر هل يأتى بها بعد الشفعة البعيدة ■

البعدية المتصلة لم يجوز الفصل بينهما بالشفعة و من حمل على المطلقة رأى أن لا تؤخر الآخرين عن وقتها و رجح في الفتح أن يصل بعد الشفعة . قوله [ يفصل بينهما بالتسليم إلخ ] يعنى التشهد وهذا أولى من (١) حمله على تسليم التحليل إذ المخاطب فى تسليم التحليل إنما هم المشهود من الملائكة دون سائرهم مع أنه مصرح بكون التسليم على الملائكة المقربين و من تبعهم من المسلمين ، وهذا ظاهر فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فحمله على التشهد هو الأولى بل الصحيح . قوله [ حديث ابن مسعود حديث غريب من حديث ابن مسعود ] قالوا (٢) هذا تكرار و الصحيح تركه ، و يمكن توجيهه بأن حديث ابن مسعود هذا المذكور من قبل غريب من حديث ابن مسعود ، و أما من الأصحاب الآخر رضى الله عنهم فغير غريب . .

[ باب ما جاء أنه يصليهما فى البيت ] لا يخفى أن الحديث الوارد فى الباب لا يثبت ما فى الترجمة إذ الثابت بالحديث جواز صلاتهما فى البيت و المقصود إثبات استحباب (٣) ذلك ، و قد وردت فى ذلك روايات هى مثبتة ما فى الترجمة كقوله : صلوا على صيغة الأمر و أدناه الاستحباب ، و أما ما حمله بعضهم على الوجوب ، فلم يجوز التنفل فى المسجد فغير ظاهر ، و إن كان الاخفاء أولى ، و يمكن إثبات ما فى الترجمة بالحديث المذكور بحمل فعل النبى عليه السلام على ما هو

— أو قبلها و المراد بالفتح شرح الهداية لابن الهمام .

(١) يعنى من اختار الفصل بين هذه الأربع حل حديث الباب على سلام التحليل ، و هو خلاف الظاهر ، بل الظاهر أن التسليم فى الحديث هو تسليم التشهد لا تسليم التحليل .

(٢) يعنى قوله من حديث ابن مسعود فانه مكرر فى النسخة الاحمدية ، و أما فى غيرها فلا تكرار إذ سياقها حديث ابن مسعود حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك .

(٣) كما هو ظاهر سياق الترجمة .

المسنون . قوله [ و حدثنى حفصة ] و إنما زاد ذلك (١) لأنه لم يكن يحضر وقتئذ حتى يرى النبي ﷺ في حالة صلاته لهذين ، و زاد قوله قال لثلاث يظن أن حفصة حدثت نافعاً ، كما حدثه أول الحديث ابن عمر ، لكن يبقى هنا شئ ، وهو أنه ماذا أراد الترمذى بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ، و كذا الذى بعد وهو حديث الحسن بن علي قال نا عبد الرزاق ، إلخ ، إذ الباب معقود لبيان أن يصلحها (٢) في البيت وأن هذان من ذاك غير أنه أثبت بهما أنه ﷺ كان يصلح بعض صلاته النافلة في البيت .

قوله [ باب ما جاء في فضل التطوع إلخ ] الأحاديث الواردة في فضل التطوع بعد صلاة المغرب ضعاف إلا أن الرواية الضعيفة معتبرة في فضائل الأعمال ، ولا يذهب عليك أن المراد بقولهم هذا ليس اعتبار الرواية الضعيفة في كل ما ورد من الفضائل مطابقاً للأصول أو مخالفاً مثبتاً فضل العمل الجائز أو الغير الجائز حتى يرد عليه أن ذلك يخالف مأمهدوا من قاعدتهم أن الحديث الضعيف لا يثبت به حكم بل (٣)

(١) و هو نص رواية البخارى بلفظ و كانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها و يشكل عليه ما تقدم في باب ما جاء في تخفيف ركعتي الفجر عن ابن عمر قال : رمقت النبي ﷺ شهر الحديث و العجب أن الحفاظ ابن حجر لم يتعرض لذلك في الفتح ، وفي حاشيتي على الشهاب عن القارى يمكن أن يجاب بأنه لم يره قبل أن تحذره وعن البيهقورى عن الشهاب لمسى أن النفي محمول على الحضر و الرؤية محمولة على السفر .

(٢) قلت : و الأوجه عندي أن المصنف ذكره لما في بعض طرقه زيادة لفظ في البيت بعد المغرب أيضاً .

(٣) و الدب أيضاً حكم و لذا قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و أن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، انتهى .

المراد أنه إذا كان الأمر جائزاً في نفسه من حيث الشرع كالنفل بعد المغرب في مسألتنا هذه ثم وردت في إثبات فضله رواية قبلت على ضعفها فإنما لم تثبت الحكم بهذه الرواية بل فضل الصلاة مطلقاً ثابت بالروايات الصحيحة ، ولما رجا من الله نيل مرتبة و اجتهد في تحصيله بظنه نرجو أن يناله بفضله ، و في الباب أحاديث لا يبعد بلوغها درجة الحسن لتعدد طرقها والله أعلم قوله [ كان يصلي قبل الظهر ركعتين ] وجوابه مأمور من إن أكثر الروايات على أنها أربع وزيادة الثقة معتبرة قوله [ صلاة الليل مثنى مثنى ] وفي بعض الروايات [ صلاة الليل (١) والنهار مثنى مثنى ] لعل معناه مثل ما مر من أن بعد كل اثنتين تشهداً (٢) ، و ليس هذا نصاً في إثبات التسليم بعد كل ركعتين وإذ قد ثبت أنه صلى في النهار أربعاً يحمل أن صلاة النهار مثنى أيضاً كما أنها رابع ، و أما قوله [ فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدة ] صريح فيما ذهب إليه الشافعي ، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى : أوتر كل ما صليت قبل من الركعات بواحدة و هذا لأنه لما كان صلى قبل ستاً ثم جمعها وترأ بزيادة الثلاثة صارت الكل وترأ وأنت تعلم أن ذلك لا يخلو عن تكلف (٣) إذ الظاهر من قوله ﷺ و أوتر بواحدة هو انفرادها لا اجتماعها باثنتين معها إذ على هذا (٤) يلزم

(١) تكلم المحدثون على زيادة النهار في هذه الروايات كما بسط في محله .

(٢) بل هو المتعين لئلا يخالف ما ثبت من صلاته ﷺ رباعاً ، وتوضيح ذلك أن الأئمة مختلفة في مراده ﷺ بقوله مثنى مثنى فحمله الشافعي وأحمد على بيان الأفضل و حمله الامام مالك على الجواز فقال لا يجوز الزيادة على الركعتين للحصر في الحديث وقالت الحنفية أن الحصر باعتبار التشهد كما أفاده الشيخ أو باعتبار القلة أي لا يجوز الاقتصار على الأقل من الركعتين ويؤيد قولهم مقابلة الوتر بقوله مثنى كما ترى والبسط في الأوجز .

(٣) قلت لكن مثل هذا التكلف القليل يتحمل عند تعارض الروايات .

(٤) قلت لكنه يلزم إذا انضم ركعة الوتر بشفعة التطوع ، والحنفية قالوا ■

أن يتأدى الوتر من غيرنية الوتر فانه إذا صلى ركعتين تافلتين فلا أقل أن يكون بنية مطلق الصلاة أو بنية النفل وأياً ما كان فلا يجوز بتلك النية الوتر الواجب إذ النية فيه واجبة من أول التحريم ، فالركعة التي صلاها بعد خشية الفجر وإن كانت بنية منه للواجب إلا أن الأجزاء بهذه الثلاث من الوتر لا يصح على أصول الحنفية ، فالحق في الجواب أن الإيتار بواحدة كان في الأول ثم نسخ بقوله ﷺ لا بتيراء أو نحوه ما قال إذ لو حمل على ما حملوا لزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله (١) إذ الراوى لذلك الحديث وهو ابن عمر كان يوتر بواحدة فكيف يحمل روايته على ما هو خلاف ما اختاره ، و أما الروايات الأخر كرواية عائشة وغيرها مع كونها نصاً في الإيتار بثلاث من غير ارتكاب تكلف تأيدت بعمل روايتها بالإيتار بثلاث .

قوله [ و اجعل آخر صلاتك وترآ ] ذهب (٢) بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى النهى عن الصلاة بعد الوتر و يرد الروايات

بإضمارها بشفعة الوتر فلا محذور إذ ذاك على أصول الحنفية لأنه يكون معنى الحديث على أصلهم فأوتر بواحدة منضمة إلى الشفعة وذكر الواحدة لأنها هي الأصل الممتاز في الوتر على أنه يمكن حمل الحديث على زمان كان الوتر تطوعاً .

(١) لكن القائل ليس بابن عمر بل القائل هو غيره وهو النبي ﷺ ، ولم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة قال القارى : لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة في حديث صحيح ولا ضعيف ، وقد ورد النهى عن التيراء ولو كان مرسلًا والمرسل حجة عند الجمهور ، انتهى ، قلت وبسط الشيخ في البذل طرق حديث التيراء فارجع إليه لو شئت .

(٢) فقد ذهب إسحاق وغيره إلى أن من أوتر ثم بدا له أن يتطوع فليصل ركعة يشفع بها وتره السابق ثم يصلى ما بدا له ثم يوتر ثالثاً عملاً بهذا الحديث خلافاً للجمهور كما بسطه الشيخ في البذل في باب نقص الوتر .

الصريحة الواردة في ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به و هو الحق أنه قال : اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض و الوتر و وجوب الوتر ، و إن امرؤ صلى الوتر قبل العشاء فانه يعيده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله اجعل آخر صلاتك ، و أيضاً فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لادخاله في اعداد الفرائض . قوله [ أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ] هذا مخالف لما قد ثبت أن صوم عرفة أجره أجر صوم ستين ، و صوم المحرم أجره أجر ستة ، فأجاب بعضهم بأن البعدية ليست بممتصة فلا ينافي كون شئ آخر في الترتيب بين رمضان و محرم ، و هذا ليس بشئ بل الجواب (١) أن النبي ﷺ أمر بصوم عرفة بعدما قال الحديث المذكور فلا حرج فيه حينئذ .

قوله [ إنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان ] هذا السائل كان يظن أنه ﷺ لعله يجتهد بكثرة الركعات فيه ، و كان له حال صلاته في غير رمضان معلوماً ، و لذلك خصص رمضان في سؤاله ، فكأنه حمل ما سمع من اجتهاده ﷺ وتشميره عن ساق الجد في ليالي رمضان ، كما ورد في أكثر الروايات على أنه يكثّر من الركعات في رمضان ما لا يكثّر في غيره ، و لذلك ترى عائشة أجابت بنفي زيادة الركعات دون ما هو مصرح في سؤاله عن لفظ كيف ، و سكّت السائل عليه و اقتنع به و لم يرد عليه أنه سائل عن كيفيةها و لا يبعد أن يقال إنها أجابت صريح سؤاله بقولها فلا تسأل عن حسنّها وطولها ، وإنما زادت أول كلامها دفعا لما رأت من رغبتهم في كثرة الركوع و السجود و ما ينبغي أن يعلم أن نفيها

(١) قلت : و يمكن أيضاً أن يجاب بأن المراد في حديث الباب صوم الشهر

بتامه فاعتبار الشهور يفضل المحرم على ذي الحجة ، كما قال به جمع من

الشافعية في الانوار الساطعة من مسائل الشافعية إن رمضان أفضل الشهور ،

ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجة ثم ذو القعدة ثم شعبان ثم باقى الشهور .

هذا إنما هو نفي لما هو أكثر أحواله ﷺ وإلا فقد ثبت عنه الزيادة على هذا (١) العدد و ما رام به البعض من التطبيق بين هذه الروايات بجمع الركعتين بعد العشاء معها و عدمه فيرده أن المتبادر من صلاة الليل لا سيما صلاته ﷺ التي كانت بعد نومه و بعد صلاة العشاء بكثير هي صلاة التهجد فكيف يجمع معها .

قوله [ ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ] هذا ما استدلت به الأحناف على كون صلاة الليل أربعاً بنية ، فانها قالت كان يصلي أربعاً ، فلما ذكرت أربعاً بلفظ واحد ، و ذكرت أربعاً أخرى بعدها بلفظ ، ثم علم أن هذه الأربعة منفصلة عن الأربع الأول ولا فصل إلا بسلام بخلاف الأربع نفسها ، فانها لا فصل فيما بينها بتسليم حتى يكون الصلاة مثني مثني ، و كذلك قولها ثم يصلي ثلاثاً فانه يقتضي أن لا فصل فيما بينها حتى يلزم الوتر بواحدة مع أن عائشة رضى الله عنها كانت توتر بثلاث و أنت تعلم أن استدلالهم هذا غير تام ، فان الفصل بعد الأربع هو الفصل بعد الثمان قبل الوتر و هو فصل نوم و تحديث مع أهله و اضطجاع لا فصل تسليمه و إلا فكيف يصح قولها أتمام قبل أن توتر فلا ينافي الفصل بين كل ركعتين بتسليمه فافهم .

و أما قولها [ أتمام قبل أن توتر ] فانها لما رأت النبي ﷺ يصلي أربعاً ثم

(١) حتى من رواية عائشة بنفسها أيضاً ، فقد روى عنها كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، كما أخرجه مالك في موطأه برواية عروة عنها و روى عن ابن عباس ثلاث عشرة أو أكثر منها على اختلاف الروايات عنه ، و كذلك روى ثلاث عشرة ركعة من حديث أم سلمة و جابر و زيد بن خالد الجهني ، و روى عن علي أنه ﷺ يصلي من الليل ست عشرة ركعة ، كما بسط في الأوجز قال القارى قوله في رمضان أى في لياليه وقت التهجد فلا ينافيه زيادة ما صلاها بعد صلاة العشاء من صلاة التراويح ، انتهى .



ينام ثم يصلى أربعاً استبعدت صلاته بعد النوم ، لكنها سكنت لما فى النوافل من السهولة ، ثم لما رآته أوتر و لم يحدث وضوءاً كبر ذلك عليها ، فسألت ، فقال النبى ﷺ : ما حاصله أنه كان فى أمن و أمان من الحدث (١) فى حالة النوم فلا يضره النوم ، و أما فى غيره ﷺ فحكم بانتقاض الوضوء بالنوم لإقامة للسبب مقام المسبب تيسيراً (٢) و احتياطاً فى أمر العبادات ، قوله [ فاذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن يعلم بذلك أن الاضطجاع قبل سنة الفجر أيضاً (٣) و علم بذلك أن النبى ﷺ لم يداوم أحد هذين بل كان بفعل مرة كذا ومرة كذا إذ المقصود الاستراحة لئلا يقع فتور فى أداء الفريضة و هو حاصل بالاضطجاع قبل السنة و بعدها .

قوله [ باب منه حدثنا أبو كريب ] فصل لهذا الحديث باباً لما فيه من إثبات الزيادة (٤) التى ليست فيما تقدم . قوله [ حديث عائشة حديث غريب من هذا الوجه ] لعل الغرابة أنت فى إبراهيم أوللاًسود أو الأعمش ، وأما ما بعد الأعمش فتبوع (٥) عليه فاقى الغرابة ، والوجه فى فصل هذا الباب أن المثبت فى هذا الحديث

(١) أى من أن يحدث ولا يشعر فلايشكل بأن علة الحدث الاسترخاء ويستوى فيه الأنبياء و غيرهم .

(٢) فقد قال صاحب الفصول فى شرح أصول الشاشى : ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف ويسقط به اعتبار العلة و يدار الحكم على السبب لما فى التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج كالنوم الكامل لما أقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث لأن الاطلاع على وجود الحدث فى حالة النوم متعذر ، انتهى مختصراً .

(٣) أى كما أنه بعد ركعتى الفجر وتقدم فى محله أن للعلماء فى ذلك ست مذاهب .

(٤) و هى كون صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة .

(٥) فقد ذكر المصنف المتابعة بنفسه برواية محمود بن غيلان ، و ذكر المصنف —

من صلاته بالليل ست ركعات عندنا أو ثمان ، كما عند الشافعي و في الرواية المتقدمة غير ذلك .

قوله [ و أقل ما وصف من صلاته من الليل تسع ركعات ] هذا ينافي ما سيأتي بعد قليل في أبواب الوتر من أنه لما كبر و ضعف أوتر بسبع ، فاما أن يقال هذا نسيان منه أو يحمل قوله ههنا على أنه كان أقل صلاته في صحته وعدم كبره ذلك لا فيما عرضه من الضعف وكبر السن . قوله [ صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ] هذا يوم أن أكثر صلاته في الليل كانت ثنتي عشرة ركعة إذ القضاء على حسب الأداء مع أنها لم تثبت (١) و الجواب أن الأربع منها صلاة الضحى . قوله [ كان زرارمة بن أوفى ، إلخ ] يان لجلالة منزلته وعظم خشيته ، قوله [ وكنت ] قائله بهز بن حكيم ، قوله [ و سعد بن هشام هو ابن عامر ] والضمير الغائب عائد إلى هشام لا إلى سعد (٢) حين يمضي [ تلك الليل الأول ] وفي الروايات الآخر حين يبقى تلك الليل الآخر برفع الأول و الآخر على كونهما صفتي تلك لا الليل وفي الآخر ما ليس في الأول من الفضل والقبول وكثرة الرحمة [ ولا تتخذوها قبوراً ] أي لا تدفنوا فيها موتاكم ، و ذلك لئلا يذهب التذكر بها لطول الملابس أو لا تعاملوا بها معاملة المقابر في ترك الصلاة فيها .

— الرواية بالطريقين معاً في شتمائه ولم يحكم عليها بالغرابة ولعله اكتفى بذكرها ههنا .

(١) أي عند المحدثين ولذا أولوا ما ورد في الروايات أكثر من إحدى عشرة ركعة مع الوتر .

(٢) فإنه سعد بن هشام بن عامر الأنصاري ابن عم أنس من رواية الستة .

## أبواب الوتر

[ باب ما جاء في فضل الوتر ] .

أراد النبي ﷺ تصوير فضيلته لهم وتقريره في قلوبهم فبين فضله على ما هو أنفس الأموال عندهم ليرغبوا عنه فيه و إلا فقد قلنا أن تسيحة وتحليلة خير من كل ما في الدنيا من الأمتعة والأموال ، وقوله [ إن الله أمدكم ] هذا مشير إلى وجوبه فان النوافل ليست من الله (١) و إنما لم نقل بفرضيته لأن الرواية ليست بقطعية الثبوت ولا بقطعية الدلالة على هذا المدعى إذ يحتمل أن يراد بالامداد زيادة الثواب والأجر فلا يكون إذن زيادة في الفرائض لا عملاً ولا عملاً ، وصلاته على الراحلة لا ينبو عن الوجوب إذ يجزى بها عن الفرض أيضاً عند العذر ، و قوله أمدكم معناه جمعه مدداً لكم أى علاوة على صلاتكم الخمس . هذا يقتضى وجوبه أيضاً ، فان الزيادة على الشئ إنما هو بعد تعيين المزيد عليه ،

(١) يعنى ليس لها طلب منه عز اسمه و لذا افسروه بما قاله ابن نجيم : إن النقل في اللغة الزيادة و في الشرعية زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا انتهى ، وقال صاحب العناية : وجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله ، تعالى و السنن إنما تضاف إلى رسول الله ﷺ انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من قوله ﷺ إن الله فرض عليكم صيام رمضان و سنتت لكم قيامه الحديث .

و الفرائض بتلك المثابة و النوافل غير متعينة و لكن للخالف أن يعتذر (١) بأن الزيادة على الرواتب من السنن و هى متعينة ، و قوله [ حمر النعم ] هى الابل الحمر ولم يك شئ أنفس منها عندهم جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر ، هذا إشارة إلى وقته و إن الترتيب بينه و بين الفرائض فرض و يسقط كسقوطه فى الفرائض بسهو و نسيان و خوف فوت و زيادتها على ست ، قوله [ لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى حبيب ] يعنى لم يكن راو (٢) عن عبد الله بن راشد إلا يزيد ، ولم يأخذ عن عبد الله غير أبى حبيب هذا .

[ باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم ] لما كان يستبطن من ألفاظ الحديث السابق وجود الوتر من قوله « إن الله أمدمكم » ومن قوله « جعله الله لكم » أراد أن يرد ذلك بما ورد فى الحديث الثانى من صريح قوله الوتر ليس بحتم ، قلنا لا يضرننا قول على ، هذا بعد ما ثبت وجوبه بقوله ﷺ المذكور على أن هذا لا يضرننا أيضاً ، إذ معناه أن الوتر ليس وجوبه كوجوب صلاتكم المفروضة (٣) بل وجوبه دون وجوبها و إن كان فى حق العمل سواء ، لكنه يرد عليه أن الوتر

(١) هكذا أورد ابن الهمام على الاستدلال بحديث الباب على وجوب الوتر و أنت خير بأن الإيراد لو سلم يأتى عنه الإضافة إلى الله كما أشار إليه صاحب العناية قريباً و ذكر فى هامش الزيلعى أن الاستدلال من الحديث بثلاثة أوجه ثم بسطها فارجع إليه .

(٢) أى لهذا الحديث و إلا فقد ذكر الحافظ فى تهذيبه عبد الله بن راشد روى عنه يزيد بن أبى حبيب و خالد بن يزيد انتهى ، و فى مراقبة السعود ليس له و لا لشيخه عبد الله بن مرة و شيخه خارجة فى أبى داود و الترمذى و ابن ماجة إلا هذا الحديث الواحد و لا رواية لهم فى بقية الستة ، (٣) فإن وجوبها فى ليلة المعراج بمؤكدات و خصيصات ، و وجوب الوتر ليس بهذه المثابة .

عندكم و إن كان واجباً عليكم لكنه يجب أن يكون فرضاً على الأصحاب إذ هم سمعوا بأذانهم ، قوله ﷺ الذى أوجبه قلنا قوله ﷺ وإن كان قطعى الثبوت لكنه لم يكن قطعى الدلالة فلذلك لم يثبت إلا الوجوب عليهم أيضاً و ذلك لما فى قوله إن الله أمدكم من احتمال الامداد الثوابى و إن كان الظاهر من الامداد هو الزيادة فى نفس صلاتهم المفروضة عليهم ، و قوله ولكن سن رسول الله ﷺ انتهى ، إطلاق السنة على ما ثبت بها غير قليل و لكن (١) فى قوله فأوتروا يا أهل القرآن إذا أريد به المؤمنون (٢) إشارة إلى وجوبه إذ أصل الأمر للوجوب فأراد أن يتكلم فى هذا اللفظ ليسلم مذهبه و لا يثبت الوجوب فأورد بعده طريق ما ليس فيه هذا اللفظ و لم يتذكر أن زيادة الثقة مقبولة مع أنه لا يضرنا عدم ثبوت ذلك اللفظ مع أن رواية هذه الزيادة متبوعة عليها كما أقر به بنفسه [ وفى قول أبى هريرة أمرنى رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام ] كراهة النوم قبل الوتر خشية الفوات و هذا اشارة الوجوب مع عدم قرينة تدل على غيره و كان أبو هريرة ممن يذكر العلوم بعد العشاء [ و فى قول الترمذى : و روى أن النبي ﷺ أنه قال من خشى إلخ ] جواب عما يفهم من كراهة الوتر بعد النوم والنوم قبله ، إن هذا الاحتياط

(١) استدراك من مفهوم الكلام السابق أول الباب و حاصله أن الباب السابق لما كان يستنبط منه الوجوب أراد أن يرد ذلك بهذا الباب ولكن فى هذا الباب أيضاً كان هذا اللفظ مشيراً إلى الوجوب فتكلم عليه .

(٢) قلت و يحتمل أيضاً أن يراد بأهل القرآن المهرة به و هم الحفاظ و على هذا فيكون المراد بالوتر صلاة الليل فان إطلاق الوتر على صلاة الليل شائع فى الروايات ، و على هذا فتخصيص الأمر بالحفاظ لما أنهم تتجافى جنوبهم عن المراجع برهة من الليل فان الحفاظ يقوم الليل إلا قليلاً نصفه أو ينقص منه قليلاً أو يزيد عليه ويرتل القرآن ترتيلاً بخلاف غير الحفاظ فانه لا يقرأ إلا شيئاً قليلاً .

فلراعى التهجى و قيام الليل أن يوتر فى آخر الليل ليدرك فضل الوقت و لمن لم يتيقن بذلك أن يوتر قبل النوم ليدرك فضل عمله على الاحتياط ، قوله [ فانهى وتره حين مات فى وجه السحر ] وجه السحر آخره إذ السحر السدس الآخر من الليل ، و له وجهان : وجه إلى الفجر و وجه إلى الليل ، والمراد بالوجه ههنا هو الأول و ليس كل ما فعله النبى ﷺ آخرأ ناسخاً لما عمله أولاً كما هو صريح من إتياره ﷺ .

[ باب ما جاء فى الوتر بخمس ] .

قوله [ يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منهن ] ليس المنى ههنا جلسة التشهد (١) و قعوده بل المنى جلسة استراحة و منام كما ورد فى الروايات الآخر من أنه كان ينام و يجلس و يستريح بعد أربع أربع ، فالمراد أنه كان يصلى خمساً لا يجلس للاستراحة فى شئ منهن إلا بعد ما فرغ منها وكان الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرها و الثلاثة وترأ و قيل المعنى لم يكن يصلى شيئاً من تلك الخمس جالساً إذ قد ورد أنه كان يصلى قائماً وقاعداً ، و إنه يصلى قاعداً فإذا أراد أن يركع قام و أتم القراءة فركع و على هذا فالمنى من الجلوس هو الجلوس مقام القيام و الاستثناء فى قوله إلا فى آخرهن حينئذ يكون منقطعاً (٢) و على الوجهين كليهما

(١) و لو أريد به جلسة التشهد فيخالف الجمهور و قيل الحديث منسوخ بقوله

ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى على أن القول راجع على الفعل و يحتمل أيضاً

أن يراد بآخرهن الركعة الأخيرة فالمنى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذى فيه

تشهد بلا تسليم ، فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا فى ابتداء الركعة الأخيرة

و أما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم .

(٢) و يحتمل الاتصال أيضاً فيكون المراد بآخرهن الركعتين الآخرين ، فالثلاثة

الأول من الخمس وتر و الركعتان بعده هما اللتان يصليهما النبى ﷺ جالساً

بعد الوتر .

فالمراد بالآخر الآخر الحقيقي و هو بعد أن يفرع منها و إن كان المتبادر من لفظة في و هي للطرفية كونه في شئ من أجزائها الآخرة ، قوله [ قال سفيان ] التخيير ينافي الوجوب (١) والسنة المؤكدة قوله [ قال كانوا يوترون ] انتهى ، ليس المراد أن كلا منهم كان يفعل ذلك بل المراد أنهم كانوا يفعلون ذلك ويرون كل ما فطه أحد منهم أنه فعل حسناً (٢) ، وذلك لما أن الحق دائر بين المذاهب كلها و ليس التخيير كل كل كلا كلا ، قوله [ سألت ابن عمر فقلت : أطيل في ركعتي الفجر ] المراد بهما السنن كما يظهر عن الجواب و إنما لم يحجه بقوله لا تطل لثلا يفهم منه حرمة الاطالة أو كونه ، قال ذلك برأيه بل ذكر عنده فعل النبي ﷺ يعلم أن السنة هو الاختصار ، ومع ذلك فلو أطاها لم يرتكب محرماً ، وقوله [ كان يصلي للركعتين و الأذان في أدته ] هذا كناية عن سرعة في أدائهما وارتكاب التخفيف في أدائهما إذ سامع الإقامة إذا شرع في ركعتي الفجر فانه يطلب الفراغ عنهما والدخول في صلاة الامام ما أمكه ويستفرغ (٣) في ذلك بمجهوده .

قوله [ باب ما جاء ما يقرأ في الوتر ] .

هذا الباب معقود لتصريح ما قد علم تبعاً في الأبواب السابقة في الوتر في

(١) ولا بعد في أن مذهب سفيان ومن تبعه يكون سنية الوتر فأنهم يجتهدون .

(٢) فقد أخرجه البخاري في صحيحه : أوتر معاوية بعد العشاء بركعة و عنده

مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال : دعه فانه قد صحب رسول الله

ﷺ ، و في أخرى له قيل لابن عباس هل لك في أمير المؤمنين معاوية

فانه ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب أنه فقيه ، ففي هذين الآيتين

كالتصريح بأن فعل معاوية هذا كان خلاف فعل ابن عباس و خلاف

المعروف عندهم و إلا لم يكن للشكوى معنى ومع ذلك فصوب ابن عباس

فعل معاوية .

(٣) قال المجد : استفرغ بمجهوده بذل طاقته .

الركعة الثالثة بالمعوذتين و قل هو الله أحد و لا يتوهم بذلك لزوم طول الركعة الثالثة على الأولى فان كل شفع صلاة علاحدة ، وهذا إنما يلزم إذا ثبت أن قرأه بين تلك السور الثلاث كان في الوتر الذى قرأ في ثاقى ركعاته بقل يا أيها الكافرون وهو غير ثابت بهذه الرواية و أما إن ثبت فالجواب ما ذكرنا ، قوله [ و عبد العزيز هذا والد ابن جريج ] أى والد الرجل الذى اشتهر باسم ابن جريج و اسمه عبد الملك و هو ابن عبد العزيز لابن جريج و لكنه نسب إلى جده إذ والد عبد العزيز جريج ، فكان معنى قوله عبد العزيز هذا والد ابن جريج أن عبد العزيز والد من اشتهر بكونه ابن جريج و هو ليس بابن جريج و لكنه ابن عبد العزيز ابن جريج ، و أما إثبات القنوت فى الوتر فى السنة كلها و إن محلها قبل الركوع فلا أتذكر من مقالته — مد الله ظله — فى ذلك شيئاً حتى أذكره فليسال (١) ولا يهمل غير أن ابن مسعود (٢) اختار ذلك الذى اخترنا فى أمرين جميعاً فذهبنا إلى سنته ، قوله [ من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر و إذا استيقظ ] هذا شأن الفريضة دون النافلة ، قوله [ إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل و الوتر ] لا دليل فى ذلك لمن قال بسنية الوتر إذ الذهاب يعم صلاة العشاء أيضاً

(١) بسط الكلام عليها فى المطولات كالبدل و الأوجز وغيرهما فارجع إليها لو شئت .

(٢) فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن علقمة : أن ابن مسعود و أصحاب النبي ﷺ كانوا يقتنون فى الوتر قبل الركوع و أخرج محمد فى كتاب الآثار عن إبراهيم : أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها فى الوتر قبل الركوع كذا فى الأوجز ، ثم لا يذهب عليك ما حكى الترمذى من موافقة الامام أحمد الشافعى فى قنوت الوتر يأباه كتب فروعه فأنها مصرحة بدوام الوتر السنة كلها بخلاف قنوت الفجر كما حكى فى الأوجز من فروعه فلو صح ما حكى يكون رواية عنه .



فكما يجب قضاؤها يجب قضاؤه ، قوله [ لا وتران في ليلة ] هذا يؤيد الوجوب فان تكرار النافلة غير منفي و العذر لهم نفي تأكدها ، فان الوتر لما كان سنة مؤكدة فتكرارها يوجب زيادة في السنن وذلك شأنه ﷺ دون غيره من أفراد أهل الأمة فكما لا يجوز تكرار سنة الظهر بنية السنة كذلك هذا بقى ههنا شئ و هو أن هذا الحديث ظاهره ينافي ماورد اجعلوا آخر صلاتكم وترأ فذهب بعضهم إلى أن ينقض الوتر بأن ينضم إليه ركعة إذا أراد الصلاة في آخر الليل و هذا عجيب جداً فان الركعة التي صلاها بعد ثلاث الوتر بكثير كيف تنضم معها و تعد المجموع صلاة واحدة مع ما يلزم من مخالفة قولهم نهى عن البتيراء ، فالصواب أن الأسر يجعل الوتر آخر الصلاة ، إما محمول على الاستحباب أو المراد بذلك بيان وقت الوتر أنه آخر أوقات الصلوات الخمس فيكون وقته بعدما صلى العشاء أو المراد بيان وجوب الترتيب بين الفرائض والوتر كوجوبه في الفرائض فيما بينها فلا يصح تقديم الوتر على شئ منها أداء وقضاء ، قوله [ عن الحسن عن أمه عن أم سلمة ] يستبطن من ههنا لقاء الحسن بأم سلمة و بقاؤه في المدينة فلا يبعد بقاؤه مع علي ، و ذلك لأنها لما كانت تخدم أم سلمة والحسن معها إذ كان خروجها معه من المدينة حين هو ابن خمس عشرة سنة ، و ظاهر أن التحمل والرواية يمكن في أقل من ذلك فكيف تنكر تحمله من علي فان اللقاء يمكن و اكتفى كثير من العلماء في هذا بإمكانه ، قوله [ و هذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبي ﷺ قد صلى بعد الوتر ] لما كان نقض الوتر مبنياً على نفيه ﷺ عن الصلاة بعد الوتر بقوله اجعلوا آخر صلاتكم الوتر ، أراد أن ينقض دليلهم حتى ينتقض دعواهم المبنى عليه فلذلك قال وهذا أصح لأنه قد روى إلخ ثم بين إسناده فقال حدثنا ، قوله [ أليس لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ] ، اعلم أن اقتداء رسول الله ﷺ كله حسن فليس لفظ حسنة ههنا إلا لبيان ما هو عليه في الواقع و يعلم أن إيتباره على الأرض لم يكن

اقتداء برسول الله ﷺ مع أنه ﷺ صلى الوتر أيضاً على الأرض فكيف لا يكون من صلى الوتر عليها أيتسى به، والجواب أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه لعله علم من حاله أنه لا يرى الايتار على الأرض (١) جائزاً ، فأنكر على ظنه ذلك لا على إيتاره على الأرض فانها عزيمة لا تنسكرو ولا يذهب عليك الفرق بين المستحب إذ قد عرفوه بما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين وبينما فعله النبي ﷺ بياناً للجواز إذ لم يفعله إلا مرة أو مرتين ، و هو أن الترك في الأول لخوف وجوبه مع بيان فضله و الثانى تركه هو الأصل مع المنع عنه ، و إنما فعله مرتين بعد ذلك .

قوله [ باب ما جاء فى الوتر على الراحلة ] .

هذا دليل لمن قال بسنية الوتر و الجواب أن جوازه على الراحلة من غير مانع عن النزول ، فرع كونه سنة ، ولما ثبت وجوبه لزم القول بأن أدائه ﷺ الوتر على الراحلة كان لعدم القدرة على النزول لخوف عدو أو غير ذلك من العوارض ، لكن ابن عمر لما لم يتنبه له ، قال بجوازه على الراحلة ولعل (٢) ذلك لخصوصيته فى تلك الصلاة عنده .

[ باب ما جاء فى صلاة الضحى ]

وقت الضحى من وقت ارتفاع الشمس إلى الزوال و هو نصفان الضحوة الكبرى ، والضحوة الصغرى فالأولى الآخر منه (٣) والثانية الأول منه وأكبر إطلاق الضحى على الأول والغرض من وضع الباب الرد على من لم يره ثابتاً بالسنة ،

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سبقة قلم و الثواب بدله الايتار على الراحلة فتأمل .

(٢) هذا بعد ثبوت الوجوب عنده يعنى لو ثبت الوجوب عنه فلعلى للوتر خصيصة عنده يجوز بها على الداية من بين سائر الواجبات .

(٣) أى النصف الآخر هو الأولى و النصف الأول فى المرتبة الثانية منه .

و قال إن صلاة الضحى (١) بدعة لكن لا اختلاف فى صلاة الضحوة الصغرى التى نسميها صلاة الاشراف (٢) بل الاختلاف فى الأخرى و قول الترمذى و فى الباب عن أم هانى و أبى هريرة و نعيم بن همار و أبى ذر و عائشة و أبى أمامة إلخ إشارة إلى أن حديث صلاة الضحى قد اشتهر فيما بينهم حتى لا يتكر مطلق ثبوته و ان كان فى كل رواية رواية خاصة كلام لهم ، و قبول عبد الرحمن بن أبى لى : ما أخبرنى أحد أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى الضحى لا يستأزم أنه لم يكن يصلى أو أن هذه الصلاة ليست بثابتة بل النابت بذلك أنه لم يكن يصلى ظاهراً أمامهم حتى يرده و أما المانعون فقالوا صلاته يوم فتح مكة لم تكن إلا شكراً عليه قوله [ نعيم بن همار ] نعيم هذا مصغراً اختلفوا (٣) فى اسم أبيه فقيل نخار بشدة الميم بعد الخاء المنقوطة و قيل همار بميم كذلك بعد هاء هوز و قيل همام و أبو نعيم مصغراً أحد أساندة البخارى ، و هم (٤) فى نعيم المذكور من قبل الذى هو

(١) كما روى عن ابن عمرو سئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس و عن أبى بكر أنه رأى أناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاة رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، و رجح ابن القيم أحاديث الترك و بسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى قلت : وفى المسألة ستة مذاهب للعلماء بسطت فى الأوجز .

(٢) قلت : لكن عامة المحدثين لم يفرقوا بينها و بين صلاة الضحى وإن كانتا ثابتتين كما بسطت فى الأوجز .

(٣) و فى المقنى : نعيم بن همار بمفتوحة و شدة ميم و براء و يقال هبار بموحدة مشددة و هدار بدال مشددة و نخار بخاء معجمة انتهى ، وفى التقريب نعيم بن همار أو هدار أو هبار أو نخار بالمعجمة والمهملة ، الغطفاني صحابي رجح الأكثر أن اسم أبيه همار ، انتهى .

(٤) يعنى أن أبى نعيم فضل بن وكين و هم فى نسب نعيم الصحابي المذكور قبل ذلك =

صحاى ثم ترك أن ينسبه فقال نعيم غير منسب . قوله [ ابن آدم اركع لى أربع ركعات إلخ ] يعنى من صلى أربع ركعات كفاه الله أموره وهذا يصدق على من صلى أربع الصبح فقال (١) عليه السلام من صلى الصبح أى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا تحفروا الله فى ذمته و إذا صلى الاشراق أربعاً صدق الوعد عليه مرتين . فاذا صلى الضحى أربعاً صدق وعده تعالى عليه ثالث مرة و الأصل أن ثبوت صلاة الضحى مما لا يرتاب فيه و إن اختلفوا فى عدد ركعاتها .

قوله (٢) [ اركع لى أربع ركعات إلخ ] هذا صادق على شفعتى الفجر سنة و قرصاً ، و لذلك ورد من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث ، [ ثم ] إذا صلى الأربعة للاشراق دخل فى الوعد ثانياً ثم فى الضحى ثالثاً و يدخل فى مصداق قوله من صلى الضحى ثلثى عشرة ، الحديث ، لو صلى ثلثى عشرة فى وقتى الاشراق و الضحى إذ الضحى صادق عليهما ، فلما صارت صلاته فى الوقتين جميعاً ثلثى عشرة ركعة سواء صلى ستاً فى الأول وستاً فى الثانى أو غير ذلك دخل فى الوعد إن شاء الله تعالى .

قوله [ قال أبو عيسى هذا حديث غريب ] أى الذى تقدم ، وقوله [ وروى وكيع و النظر بن شميل ] و غير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نهاس بن قهم

فقال فى نسبه نعيم بن خمار و هو خطأ منه ثم ترك أبو نعيم أن ينسبه إلى أحد فقال عن نعيم عن النبى ﷺ .

(١) يعنى من صلى الصبح يدخل فى عموم حديث الكفاية هذا و يؤيد دخوله فى مصداق هذا الحديث ما تقدم فى باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة من قوله ﷺ من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث . و من كان فى ذمة أحد فهو يكفيه لا محالة .

(٢) هذا القول مع ما يجىء من تقريره مكرر . لكنه كان هكذا فى هامش الأصل فأبقيناه على حاله لما فيه من زيادة بعض الفوائد .

هذا بيان للحديث الذى (١) بعده وإشارة إلى غرابته أيضاً لتفرد نهاس بن قهم به و قوله هذا الحديث إما أن يكون إشارة إلى ما سياتى أو يكون إشارة إلى حديث صلاة الضحى أى مطلقه الذى هو المبحوث عنه فالإشارة حينئذ على ظاهره [ قال كان النبي ﷺ يصلها حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصلها ] هذا لا ينافى ما قالت عائشة كان عمله ﷺ ديمة إذ الدوام على قصده وإرادته ورغبته ، وإن كان يتركه لأسباب موجبات و كثيراً ما كان النبي ﷺ يعمل عملاً ثم يتركه و ينبى منابه آخر حتى لا يجب الأول فالدوام إنما كان باتابة هاتيك الأمثال و إن لم يدم ذلك العمل بعينه .

قوله [ أربع بعد الزوال ] قال بعضهم هذه سنن الظهر والحق أنها غيرها ، أما عند الشافعية فظاهر إذ هم قائلون بأن سنة الظهر ركعتان وهذه أربع بتسليمه ، و أما عندنا فلما ورد من اتصال (٢) السنن بالفرائض إذ هو الأصل و أمرنا بتأخير الظهر فى الصيف فكيف يكونان واحداً و بينهما بون بعيد و وقت مديد .

قوله [ باب صلاة الحاجة ]

قوله [ حدثنا على بن عيسى بن يزيد البغدادى قال : أخبرنا عبد الله بن بكر السهمى ونا عبد الله بن منير عن عبد الله بن بكر ] لم يجمع بين أستاذه لما أن

(١) و لذا ذكر هذا الكلام فى بعض النسخ المصرية بعد الحديث الآتى .

(٢) حتى قال صاحب الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها لكن ينقص ثوابها و قيل تسقط و كذا كل عمل ينافى التحريم على الأصح وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها قال ابن عابدين : قوله وقيل تسقط أى فيعيدها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً وأنه لا يؤمر بها على هذا القول ، انتهى وحكى صاحب البحر عن المحيط لوصلى ركعتى الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما لأنه أقرب إلى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة و السنة ما تؤدى متصلاً بالمكتوبة ، انتهى .

عبد الله في الأول منتسب دون الثاني وفي الأول تصريح بالتحديث والثاني معنعن .

### قوله [ باب صلاة الاستخارة ]

قوله [ في ديني و معيشتي ] هما ما أنت عليه بالفعل منهما و عاقبة أمرى ما يأتيك منهما و يسمى حاجته مكان قوله هذا الأمر أو يشير إليها عند قوله هذا الأمر ثم إن الاستخارة كما تكون في أصل الفعل فيما تردد بين الخير والشر ، فكذلك قد تكون في تعيين وقته و غير ذلك من العوارض فيما نعين خيريته كالحج وغيره .

### [ باب صلاة التسبيح ]

قوله [ عاج ] هو كل رمل متراكم ، قوله [ و من يستطيع أن يقولها في يوم ] أى كل يوم و قال ذلك لما هم فيه من المشاغل من الجهاد وغيره ، قوله [ فلم يزل يقولها ] أى قال في كل شهرين ثم قال في كل أربعة ثم قال غير ذلك ، قوله [ أن أم سليم غدت إلخ ] اعترضوا على الترمذى في إيراد هذا الحديث وهنا مع أنه ورد فيما يصى (١) بعد الصلاة ، كما ورد في هذه الرواية بسند (٢)

(١) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله لفظ يقرأ .

(٢) قال المراقى إيراد هذا الحديث في باب صلاة التسبيح فيه نظر فان المعروف أنه ورد في التسبيح عقب الصلاة لا في صلاة و ذلك مبين في عدة طرق منها في مسند أبي يعلى و الدعاء للطبراني . فقال : يا أم سليم إذا صليت المكتوبة تقولين سبحان الله عشراً ، إلخ . قاله في قوت المغتذى و أجاب عنه بعض الفضلاء يمكن أن يقال عليها النبي ﷺ أن تقول في الصلاة وأن تقول بعدها و هو الذى فهمه المصنف فلا إشكال وبه يحصل التوفيق مع بقاء كل رواية على ظاهرها قال أبو الطيب : يؤيد أنه عليها ﷺ أن تقولها في الصلوات قولها أقولهن في صلاتي ، لكن لم يذهب أحد من العلماء إلى هذه الطريقة في صلاة التسبيح فالظاهر أنه بحذف المضاف أى أقولهن في دبر صلاتي و إيراد المصنف هنا باعتبار مناسبة ما .

آخر و الجواب أن الاستدلال و الايراد على طريق المحدثين تام إذ هم يستنبطون من كل لفظ ورد عليه الحديث مسألة ، وإن كان الحادثة متحدة فعلى هذا إذا ورد لفظ فى هذا الحديث و أصل معناها الظرفية صح إirاده ههنا ، وإن لم تكن الظرفية بمرادة ههنا بل أراد بعد الصلاة .

قوله [ هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك ] كان الباعث لهم على ذلك السؤال ما قد علموا من رفعة حال النبي ﷺ و نباهة شأنه فظنوا أن السلام و الصلاة عليه ليسا كالسلام و الصلاة المتعارفين فيما بينهم فلما علمهم النبي ﷺ داب السلام عليه فقال : التحيات لله و الصلوات و الطيبات و السلام عليك أيها أيها النبي و رحمة الله و بركاته ، بقى الأمر فى باب الصلاة مشتبهاً فسألوه عن ذلك فأجابهم بقوله قولوا اللهم صل على محمد و على آل محمد ، و يعلم من ههنا أن الصلاة على غير الأنبياء تجوز إذا لم تكن أصالة ، و لذلك زاد عبد الرحمن بن أبى لى لفظ علينا معهم لحمله لفظ آل على غير المعنى الذى يعم الكل فلا يرد أن عبد الرحمن كيف ارتكب البدعة لأن البدعة ما ليس له أصل شرعى و علم أيضاً أن الزيادة إنما تجوز بعد الألفاظ الماثورة أو قبلها لافى خلاها ، ولذلك كان عبد الله بن مسعود يزيد ما يزيد فى تليته بعد التلية الماثورة عن رسول الله ﷺ و علم أيضاً أن التوكيل فى قدر الصلاة كآ و كيفاً إليه تبارك و تعالى هو الأولى لا كما أحدثه من بعد من صيغ الصلاة التى فيها تحديد و توقيت إذ من الظاهر أن الانعام على قدر المنعم عليه فإذا سعى من له وجاهة فى جناب الملك أن يخضع على الوزير فانما المراد به الخلة على قدر منزلته و إن لم يصرح بذلك و لما كان كذلك فإذا صلى على النبي ﷺ فانما المراد بها الصلاة التى توازى جهده و عنايه و تساوى قدره و علامة فاعلم بعض تحديداتها تنقيص بشأنه مع خلاف للصيغ التى صدرت عن مشكاة النبوة و ارتضاها النبي ﷺ لنفسه ، ثم اختلفوا فى موسى و عيسى و إبراهيم أيهم أفضل و وجه بيان هذا الاختلاف ههنا اختيار إبراهيم عليه السلام فى التشبيه دون غيره من الرسل

و إعلام النكته فيه و الأكثرون على تفضيل إبراهيم (١) عليه الصلاة و السلام عليهما عليهما السلام إذ فضائلهما تغرى إليهما لبنوتهما له و لا كذلك فى نينا عليه الصلاة و السلام إذ له فضائل و مناقب لم تنسب إلى آباءه لكونها ثبتت له قبل أن يكون ابناً لأب و التشبيه (٢) فى قوله كما صليت و كما باركت إنما هو فى مجرد صلاته عليه قبله و لا يلزم من ذلك كثرتة بالنسبة إليه فيها فالمعنى صل على محمد فأنك صليت على إبراهيم قبل ذلك و أعلى منه و أولى منه بذلك فلا إشكال ، و قوله [إنك حميد] فى أفعاله باعث على أن الصلاة منك ينبغى أن تكون على ما أنت أهله و كذلك مجيد أيضاً .

قوله [أولى الناس] انتهى ، لأن من أحب شيئاً أكثر ذكره فأكثاره الصلاة على النبي ﷺ أمانة حبه له و المرء من أحبه ، و إن لم يكن فعله هذا من صميم قلبه فلا ارتياب فى أنه تشبه بالمحبين للنبي ﷺ فكان بمن تشبه بقوم فهو منهم مع أن ذلك الاكثار يزور فى قلبه حبه و أيضاً فإنه صرف لسانه بذكره فلا أقل من معية لسانه باسمه .

قوله [من صلى على صلاة . إلخ] لا يتوهم (٣) تسوية الصلاة بغيرها من الحسنات فإن صلاة الله عشر مرات تزيد بكثير على عشر حسنات مع أن الرواية

(١) و قيل فى وجه التشبيه بإبراهيم عليه الصلاة خاصة دون غيره وجوه أخر بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل ذلك .

(٢) المقصود رفع إيراد يرد ههنا وهو أن الأصل أن المشبه دون المشبه به والواقع ههنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله و أجيب عن ذلك بوجوه بسطت فى الأوجز منها ما أفاده الشيخ .

(٣) المقصود دفع إشكال وهو أن من جاء بحسنة فله عشر أمثالها معروف وعلى هذا فلا مزية للصلاة على غيرها من الحسنات و تقرير الجواب ظاهر .



مصرحة بمزئد المئوية إذ الصلاة لما كانت حسنة جوزئ عليها بعشر حسنات ثم صلاة الله عليه عشرأ مزئدة عليها .

قوله [ صلاة الرب الرحمة و صلاة الملائكة الاستغفار ] هذا دفع لما يتوم من فضيلة الملائكة على الأنبياء نظراً إلى قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » بأن الصلاة لما كانت رحمة و الرحمة لا تكون إلا من الكبير و وجه الدفع أن لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار فأريد به في الآية كلا معنييه وهذا مبنى على ما عليه الشافعية من عموم المشترك . و الجواب عندنا أن للرحمة طرفين فعلى و انفعالى . فكما أن إطلاق الرحمة على الأول لا يعد مجازاً . فكذا على الثانئ يعنى أن من ترقق قلبه على رجل و لم يفعل معه معروفاً فانه يطلق أنه ترحم عليه . فكذلك من لم يترقق عليه قلبه لكنه فعل معروفاً فلا مشاحة في إطلاق الرحم عليه . لكنه يشمل لفظ التوجه كليهما و هو المراد ههنا ولا يخفى أن هذا المقام محتاج إلى تفئيش و بحث فليسال (١) .

قوله [ سليمان بن مسلم ] هذا غلط في جميع النسخ الموجودة ههنا و الصحيح سليمان بن سلم (٢) إذ ليس اسم راو سليمان بن مسلم البلخئى المصاحفى . [ لا يصعد منه شئ ] هذا لا يستدعى إفراد الصلاة للدعاء علاحدة بل يكفى في إصعاده صلاة التشهد أيضاً و وجه وقوف الدعاء بين السماء و الأرض أن جميع شرائع الاسلام و طرائق الدعاء لما وصلت إلينا بتوسل النبي ﷺ فكان من أدب الدعاء أيضاً أن يكون وصوله إليه تبارك و تعالى بتوسله عليه السلام .

(١) و أجاب عنه صاحب « نور الأنوار » بأن الآية سيقت لايحباب الاقتداء بالله و الملائكة و لا يصلح ذلك إلا بأخذ معنى شامل لكل وهو الاعتناء بشأنه .

(٢) أى كفلس قاله المناوى و في الخلاصة بسكون اللام و لم يذكر أهل الرجال رجلا اسمه سليمان بن مسلم البلخئى .

[ قال قال عمر بن الخطاب ] هذا لا يستلزم اللقاء إلا أنهم لما لم يرموه بالانقطاع و قبلوه مطلقاً حل عليه و مقولته هذه دالة على أن المرء إذا شرع فى شئ من الأمور و جب عليه علم . سائله . كما أن مرید التزوج و جب عليه العلم بمسائل النكاح ، و كذلك من صام أو صلى أو أخذ فى شئ من المعاملات .



## أبواب الجمعة

[ باب فضل الجمعة ] .

[ خير يوم ] الخيرية إما على أيام الأسبوع لا مطلقاً ، أو الفضيلة جزئية ، وإنما اقتصر على ذلك لما ورد من الروايات فى فضل (١) يوم عرفة وعد الخلق نعمة ظاهر ثم إدخال الجنة فوقه ثم إهباطه على الأرض فوق ذلك و قيام الساعة هى النفخة الأولى وهو سبب لدخول الجنة ، فأما كون الخلق نعمة فلشرف الوجود على العدم بما لا يتكر ، و أما كون إدخال الجنة نعمة فلما فيها من النعم و الخدم و قرب الرب تبارك و تعالى و كون الالهباط منها نعمة فلما فى ذلك من إظهار الصفات له تعالى من الارزاق والتكوين والسمع والبصر إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك للانسان من شرف نعمة العرفان و الاسلام و امتثال أوامره و اجتناب نواهيه إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك من اكتسابه النعم الجليلة الآخروية بإختياره المحمود إلى غير ذلك ، ولا يخفى أن فضل يوم الجمعة لم يكن متوقفاً على هذه الأمور كيف وقد كان أفضل قبل وقوعها فيه ، فاما أن وجود هذه فيه دل على فضله أو يكون له شرف أصلى وبانضمام هذه الأمور ازداد فضله لوجه عرضى أيضاً ، كما كان له فضل ذاتى فاحتوى الفضل بطريقه .

(١) و اختلفوا هل الجمعة أفضل أم يوم عرفة ؟ كما بسطت فى الأوجز و

ثمرة الخلاف يظهر فيمن نذر صوم أفضل الأيام .

[ باب الساعة (١) التي ترجى في يوم الجمعة ] .

اختلفت الروايات في تعيينها و سبب ذلك عند من قال باتتقائها ظاهر ، وأما من لم يقل بذلك فالوجه أن المقصود لما كان إخفاؤها بالمصالح منها أنهم لو علموا علموها غيرهم عملاً بقوله ﷺ بلغوا عني ولو آية ، و إذا علموها غيرهم تبلغ النوبة إلى الفجرة المردة فيسألوا ما لا يحل لهم مسألته ، و منها أنه لو علموها بعينها لم يشتغلوا بغيرها من الساعات فلهذه الوجوه أجاب النبي ﷺ عن سؤالهم بما هم أولى به من الجواب فبين لهم ساعات يقبل فيها الدعاء وإن لم يبين تلك الساعة بعينها ، قوله [ وقال أحمد أكثر الأحاديث في الساعات التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر ] ومنها الحديث المتقدم ، قوله [ و ترجى بعد (٢) الزوال ] هذا لأحاديث أخر وردت في ذلك كما في الحديث الآتي بعد ذلك ، [ فقال أنا أعلم

(١) اختلفت مشايخ الحديث في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت على قولين و الذين قالوا هي باقية اختلفوا أيضاً هل هي في وقت من اليوم بعينه أو غير معينة و بلغت أقوال المحققين في ذلك إلى خمسين ذكراً أصحاب المطولات كالحافظ في الفتح و الشيخ في البذل و غيرهما ، والمشهور منها أحد عشر قولاً ذكرها ابن القيم وخصها في الأوجز أشهر هذه الأقوال كلها قولان يأتي بينهما .

(٢) و هذان القولان هما أشهر الأقوال في ذلك ، قال ابن القيم : أرجح هذه الأقوال قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتة أحدهما أرجح من الآخر ، الأول أنها من جلوس الامام إلى انقضاء الصلاة لما روى مسلم من حديث أبي موسى ، و القول الثاني أنها بعد العصر و هو أرجح القولين و هو قول عبد الله بن سلام و أبي هريرة و الامام أحمد و خلق و قال الحافظ : لا شك أن أرجح الأقوال حديث أبي موسى و حديث عبد الله بن سلام انتهى ، و البسط في الأوجز .

بتلك الساعة ] إما بسماع منه ﷺ أو استنباط منه بآيات الكتب المتقدمة وإن لم يصرح بها فيها أيضاً ، قوله [ أخبرني (١) بها ولا تظنن بها على ] علم بذلك جواز الضنن بشئ من العلم عن ليس له أهلاً ، و كذا جواز الاحالة به من وقت إلى وقت فإنه أيضاً نوع من الضنن و ذلك لأنه لو لم يحز الضنن لما خاف أبو هريرة عنه الضنن و هما صحايسان لا يظنن بهما سوء أى العمل بما لا يجوز و هو الضنن ، و الظن من أبي هريرة نسبة صحابي آخر : إنه يفعل ما لا يحل ، قوله [ و الضنين البخيل ] لما بين هذا ، و قد ورد في الكتاب لفظ الضنين و في قراءة الضنين بينهما معاً لمناسبة كونهما قرآناً ، قوله [ من آتى الجمعة فليغتسل ] هذا الأمر الآن كما كان ولم يكن وجوباً عاماً حتى يقال بنسخه بل الأمر إنما كان لمن يتأذى برائحة أهل المسجد و هو الآن أيضاً كذلك ، ولغيره على الاستحباب كما في زماننا هذا ، قوله [ كلا الحديثين صحيح ] أى ليس هذا اضطراباً كما يتوهم ، بل له رواية عنهما أى عن سالم وعبد الله جميعاً (٢) [ من اغتسل وغسل ] أى بدنه عن الوسخ أو رأسه بشئ منق له امرأته بجماعها معها لثلاً يتوشوش قلبه إذا حضر الجمعة و حضرت النساء ، قوله غفر له ما بينه وبين الجمعة (٣) و زيادة ثلاثة أيام [ لأن الحسنه

(١) و لا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف « في الحديث قصة طويلة » ذكرها

النسائي في مجتبه و مالك في موطأ و غيرهما في غيرهما .

(٢) و اختلفت أهل الفن في الترجيح بينهما و مال المصنف إلى تصحيح كليهما كما

صرح به ، و قال النسائي ما أعلم أحداً تابع الليث على هذا الاسناد غير

ابن جريج و أصحاب الزهري يقولون عن سالم بن عبد الله عن أبيه بدل

عبد الله بن عبد الله بن عمر ، انتهى .

(٣) وفي شرح أبي الطيب يحتمل أن يكون المراد من الجمعة الأخرى الماضية أو

المستقبله ، قال الكرماني : في كلاهما محتمل ، و قال العسقلاني : المراد التي

مضت لما في صحيح ابن خزيمة بلفظ ما بينه وبين الجمعة التي قبلها ، وقال •

بشر (١) أمثالها ، قوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة [ أى كغسل الجنابة فى مبالغته فى الاتقاء و هو على (٢) حقيقة كما تقدم ، [ ثم راح ] قال بعضهم الراح ههنا على حقيقته وحينئذ فابتداء الساعات بعد الزوال و الساعة مطلق الزمان لا ساعة أهل النجوم ، و أنت تعلم أنه ليس فى ذلك حث على السعى و التكبير وقال (٣) الآخرون بل المراد بالروح هو مطلق الذهاب و الساعة هى من ساعات أهل النجوم فيكون هذا من الفجر و الطلوع ، قوله [ قرب بدنة ] هى بفتحات و الجمع بدن بضم الأول و سكون الثانى و استدلل الشافعى بهذا الحديث على ما قال من أن البدنة لا تشمل البقر (٤) ، قلنا : عدم اشتغالها ههنا بقريضة ذكره فى مقاباتها ، قوله [ أقرن ] لما أنه يكون أسمن ر أشرف ، [ فكأنما قرب بيضة ] من ههنا يستبسط طهارتها و حلتها ، [ حضرت الملائكة يستمعون الذكر ] نبه

ميرك و لما فى أبى داؤد من حديث أبى سعيد و أبى هريرة بلفظ كفارة لما بينها و بين الجمعة التى قبلها لكن ما فى أبى داؤد من حديث ابن عمر بلفظ كفارة إلى الجمعة التى تليها الحديث ، يؤيد ما قاله السكرمانى والمراد غفران الصغائر ، انتهى .

(١) و على هذا فيعد من الجمعيتين : إحداهما والأوجه كما أفاده والذى المرحوم نور الله مرقده عند الدرس أن الاعتداد من صلاة الجمعة إلى صلاة الجمعة أخرى فتصير سبعا و مع الثلاثة الزائدة عشرة أيام .

(٢) وهل يكفى غسل الجنابة عن غسل الجمعة ؟ قالت الجمهور نعم خلافاً لبعض كما فى الأوجز .

(٣) و إلى الأول مال والذى المرحوم عند الدرس و هو قول مالك و غيره و قالت الجمهور بالثانى والأوجه عندى أن بداية الساعات من ربيع النهار كما بسطت الأقوال فى ذلك فى الأوجز .

(٤) والمسألة خلافية شهيرة وتظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لله على بدنة ولا

بذلك على أنه لما استمعوا الذكر مع طهارتهم عن الذنوب و الآثام وعدم احتياجهم إليه فنحن أولى بذلك منهم ، وإن من حضر بعد شروع الامام في الخطبة ليس له ذكر في صحيفة المقربين ولا له فضل غير تفرغ ذمته عن الصلاة التي هو مأمور بإدائها فليس شأن المؤمن أن يغفل عن مثل هذه الفضائل يشتغل عنها بالردائل .

[ باب ما جاء أن النداء لا يرد بين الأذان و الإقامة ] .

• هذا ليس ههنا و لكنني كنت لم أسمع هذا الباب من حضرة الاستاذ حين قرأ قراءة ذلك الموضع فأعدته ههنا (١) ، هذا الوعد غير ما وعد من إجابة الدعوة بعد الأذان إذ هذه الإجابة لا يتحقق إلا فيمن حضر للصلاة بعدما سمع النداء و إلا فكيف له العلم إذا لم يحضر الصلاة ، إن ذلك الوقت هو ما بين الأذان و الإقامة بخلاف الدعوة التي بعد الأذان فانها عامة لكل من سمع النداء سواء كان من هو أهل هذه المحلة أو من غيرهم وذلك الوعد سبب لهم و ترغيب على حضور المسجد للجماعة من أول الوقت إذ المصلي إذا سمع النداء و تهيأ بفور سماعها للذهاب إلى المسجد فتوضأ وأحسن الوضوء ثم مشى إلى المسجد فكثبت آثار أقدامه و قرأ أدعية دخول المسجد ثم صلى على النبي ﷺ كما تقدم و حتى المسجد بالشفعة ثم جلس ينتظر الصلاة فكان في صلاة لقوله عليه السلام « لا يزال أحدكم في صلاة ما دام ينتظرها » فهل أنت في مرية من أن إيجاب دعائه وقد كان السبب في قوله عليه الصلاة و السلام ذلك أن يكونوا في أمر صلاتهم كذلك و لا يتأخروا في الحضور حتى إذا قرب وقت الإقامة حضروا ، ليس له تمكن من تحية الوضوء و لا تحية المسجد فكيف بانتظار الصلاة حتى يدعوا فيجاب لهم و على هذا

• شك أن المراد بالبذنة في حديث الباب جزور ، فقالوا حقيقة و قلنا مجاز بقرينة صارفة عن العموم ففيه اقتصار العام على بعض أفرادها و البسط في الأوجز .

(١) قلت : و لما كان لهذا المحل قصة هائلة رأيت إبقائها في هذا المحل أولى ،

فلو علم أحد وقت الاقامة مع أنه لا يحضر الجماعة أو يحضر حضور من أسلفناه لك آتفاً و لكنه دعا من بيته بعد الأذان قبل وقت الاقامة لا يشمل هذا الوعد نظراً إلى فقه الحديث الذي بنى عليه وإن كان ظاهر لفظ الحديث يشمل هذا والله أعلم بالصواب و عنده علم الكتاب .

قوله [ باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر ] قوله [ من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه ] اعلم أن ترك الجمعة إما أن يكون لتسهيل أمرها و عدم اهتمام بشأنها فالطبع طبع نفاق أعاذنا الله منها (١) ، و إما أن يكون لا لتسهيل أمرها بل لاهانة نفسه في تركه ما يجب عليه أدائه ، فالطبع طبع رين و غين و الحديث يشمل كليهما ، قوله [ يعني الضمري (٢) يشير ] إلى أن المسمين بأبي الجعد كثيرون (٣) ، قوله [ و كانت له صحبة ] أى لم أثبت صحته بل قال بذلك أستاذ (٤) أستاذي .

قوله [ سألت محمداً عن اسم أبي الجعد الضمري فلم يعرف اسمه و قال لا أعرف له عن النبي ﷺ ] إلا هذا الحديث لكن له حديثاً آخر عن النبي ﷺ

(١) أى من سائر الأشياء التي ذكرت من ترك الجمعة و الطبع و التهاون و النفاق و غيرها .

(٦) قال أبو الطيب بفتح الضاد المعجمة و مكون الميم منسوب إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناف كما في جامع الأصول و المغني .

(٣) ذكر منهم الحفاظ في تهذيبه اثنين و الثالث في التعجيل و الضمري هذا اختلفوا في اسمه على أقوال قتل مع عائشة يوم الجمل .

(٤) بل أستاذ أستاذ الأستاذ ، و أشار الشيخ بذلك الكلام إلى فائدة ذكر لفظة فيما زعم محمد بن عمر و يحتمل أن يكون ذكر هذا الكلام لمجرد الاستشهاد بقوله و احتاج إلى بيان صحته لما أنه من غير المعروفين حتى إنه ليس له إلا هذا الحديث الواحد .



كما نقله السيوطي (١) و إن لم يعرفه البخارى ثم اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيه أقوال علمائنا في أنها تتأدى في بلادنا هذه أم لا ؟ و هل يجوز أداؤها في القرى (٢) أم لا ؟ فقد اشتهر في أكثر البلاد أنه لا تجب الجمعة على من هو في بلادنا لأنها ليست بدار الاسلام وليت شعري من أين اخترعوا هذا الشرط وليس لذلك في كتبهم (٣) أثر وأما تركه ﷺ الجمعة بمكة قائما كان لعدم الأمن و عدم القدرة على أداؤها عياناً لكونهم يتعرضون في ذلك لا لكونها دار حرب ، وأما ما قال بعضهم من أن شرطه المصر فسلم لكنهم اختلفوا في ما يتحقق به المصرية فقبل ما فهم أمير يقيم الحدود وليس فيه تصريح بإقامة الحدود بل المراد بذلك قدرة

(١) إذ قال في قوت المقتضى بعد حكاية كلام البخارى ، قلت : بل له حديثان أحدهما هذا و الثانى ما أخرجه الطبرانى بسنده إليه مرفوعاً لا تشد الرحال إلا إلى المسجد الحرام الحديث ، وقال الحافظ في التلخيص الحبير بعد حكاية كلام البخارى : و ذكر له البزاز حديثاً آخر ، وقال لا نعلم له إلا هذين الحديثين انتهى ، قلت فان كان حديث البزاز غير حديث الطبرانى فله ثلاثة أحاديث و إلا فله حديثان فلينقح .

(٢) و لقطب العصر مصدر هذا التقرير الشيخ السككوهي رسالة وجيزة في هذا الباب تسمى بأوثق العرى في تحقيق الجمعة في القرى ولأجل نوا به شيخ الهند لها شرح بسيط يسمى بأحسن القرى فالرجع إليهما لو شئت .

(٣) بل حكى ابن عابدين عن معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى في أيدي الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب ، لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة و الولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وبدونها ، و كل مصرفه و ال من جهتهم يجوز للمسلمين إقامة الجمعة و يصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين و يجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً ، انتهى .

الأمير (١) على ذلك إذ لو لم يرد ذلك لما صحت الجمعة في شتى من الأمصار في وقتنا هذا إذ لا يجرى الحدود أحد ، وقيل ما فيه أربعة (٢) آلاف رجال إلى غير ذلك ، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان في عدم المعمورة مصراً فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجر فيه إلا أن يكون فناء المصر ، وأما اشتراط الامام فن اتفق جماعة المسلمين على إمامته فهو إمام ولا يحتاج إلى الخليفة أو نائبه عيناً إذ الوجه في اشتراطهما الاتفاق ورفع النزاع وهو حاصل ، وأما ما قال أكثر من سلف (٣) : المصر ما لا يسع أكبر مساجدهم مسلميه فالمراد إذا كان المسجد المذكور في المصر إذ مذهب قائل هذا القول إطلاق جمع منتهى الجوع على العشر أو أكثر منه مع أن هذا خلاف منه بالجمهور ، و قائل هذا هو صدر الشريعة صاحب التوضيح فكان مراده بهذا التعريف هو المصر ، فان المساجد بتلك الكثرة إنما هي فيه وما شاع من تأدية الفرائض بنية احتياط الظهر في بلادنا فأمر

- (١) ففي الدر المختار في تعريف المصر : كل موضع له أمير و قاض يقدر على إقامة الحدود ، وقال ابن عابدين حاكياً عن غيره : ليس المراد تنفيذ جميع الأحكام بالفعل إذ الجمعة أقيمت في عهد أظلم الناس وهو الحجاج وإنه ما كان ينفذ جميع الأحكام بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك ، انتهى .
- (٢) لم أجده في الكتب المعروفة عندي ولكنهم لما اختلفوا في تعريف المصر على أقوال كثيرة فلا بعد في أن يكون هذا أيضاً قولاً لاسيما إذ حكى في جامع الرموز عن المضمرات قول ألف رجل أيضاً .
- (٣) و في الدر : المختار عليه فتوى أكثر الفقهاء ، وقال ابن عابدين ، وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التواني في أحكام الشرع سيما في إقامة الحدود في الأمصار ، انتهى .

منكر لا ينبغي العمل عليه وأصل ذلك كان في زمان محمد فان أبا يوسف (١) لما رأى حرجاً في حضور الناس للجمعة في مسجد واحد و كان لا يمكنهم ذلك إلا بعبور الفرات أو الدجلة التي كانت في وسط (٢) البغداد أفق بتعدد الجمعة في مصر إذ حال بينهما نهر ، وليس في ذلك رواية عن الامام إذ كانت الجمعة في أيامهم واحدة ثم لما رأى محمد حضور رجال القرى العظيمة و الأمصار في مسجد واحد متعذراً أفق بجواز التعدد في مصر مطلقاً و كان الفتوى على قول محمد و لكن الناس احتاطوا في ذلك فاستحدثوا احتياط الظهر و هذا الذي رده صاحب البحر وغيره فقالوا أفئنا مراراً بمنع الناس عنه لكنهم لم يمتنعوا أو ليس لهؤلاء اكتفاء بما قال محمد و قد قلدوا قوله في كثير من المسائل ، و ليس معه أستاذه ولا صاحبه فهل ليس لهم في غير الجمعة احتياج احتياط وليت شعري إذا كانوا في شك من إفتائه بذلك فما بالهم لا يكتفون بالظهر فان قالوا نحتسب بأداء الظهر قلنا كان عليهم أداء كل صلاة مرتين : مرة بالفاتحة خلف الامام ومرة بدونها كيف و قد استحسنها بعض مشايخنا أيضاً ليخرجوا بذلك عن شبهة الخلاف ، و كذلك يلزم عليهم ما ليس لهم بتأديته طاقة و لا لهم إليه احتياج و لا فاقعة ، أو ليس لهم للخروج عن شبهة الخلاف مخلص غير ذلك الذي أحدثوه فهل لا أحضرهم احتياطهم ذلك في المسجد الذي صلى فيه أولاً ، قوله [ عن رجل من أهل قباء ] لم يبق الحديث بذلك الانقطاع

(١) قال القارى في شرح النقاية : و رابعها عن أبي يوسف أنه يجوز في

موضعين إذا كان المصر كبيراً أو حال بين الخطبتين نهر كبغداد ، انتهى .

(٢) التي في وسط بغداد هي دجلة ، قال الحموى في المعجم سميت مدينة السلام

لأن دجلة يقال لها وادي السلام انتهى ، و في مقدمة الهداية دجلة بكسر

الدال اسم نهر بغداد ، و فرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام و العراق

يخرج من جبل ييلاد الروم و هو من أنهار الجنة ، انتهى .

قابلا للاحتجاج (١) ، قوله [ عن أبيه و كان من أصحاب النبي ﷺ ] أى ذلك الأب ولا يضر عدم العلم باسم الصحابي أو حاله فان الصحابة كلهم عدول ثقات و مهرة إثبات ، قوله [ أن تشهد الجمعة من قباء ] لم يكن أمره إياهم بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة عليهم لما ورد فى الروايات عن هؤلاء أنهم قالوا كنا تتأوب إلى غير ذلك من الألفاظ ، وأنى التأوب فى أداء ما يجب على أنفسهم بل كان أمرهم (٢) بذلك ليشهدوا جماعات المسلمين و يعلوا نوائبهم و ما يذكر فى الخطبة من المواعظ والأحكام ولذلك ترى الترمذى ترجم الباب بقوله « باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة » ولم يقل « باب ما جاء من كم يجب أن يؤتى (٣) إلى الجمعة » ، ولذلك اختلفوا فى أقوالهم فى تحديد ذلك فقال بعضهم الجمعة على من آواه الليل (٤) وقال بعضهم يجب الجمعة على من سمع النداء فقال (٥) بعضهم وهم

(١) وأيضاً فى سنده ثوير بن أبى فاختة ضعيف جداً حتى قال الثورى : كان ثوير من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و على بن الجنييد : متروك ، و قال ابن حبان : كان يقلب الأسانيد حتى ينجى فى روايته أشياء كأنها موضوعة ، انتهى .

(٢) و يمكن أن يقال إن الحديث لو صح حجة لمن قال إن الفناء يمتد إلى ذلك المقدار و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى فناء المصر على تسعة أقوال لخصها ابن عابدين و هى غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، و يأتى بيان بعضها فى كلام الشيخ أيضاً فعلى القول بثلاثة فراسخ يكون حد الفناء إلى تسعة أميال ، فان الفرسخ ثلاثة أميال و القباء على ميلين من المدينة على ما ذكره الحموى فى المعجم .

(٣) و هو الذى عبروه بفناء الشهر .

(٤) فى الدر المختار شرط لاقتراضها إقامة بمصر . و أما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى ورجح فى البحر —

الظاهرة لو كان رجل في مصر و لم يسمع النداء لا تجب الجمعة عليه ، و الحق أن ذلك لمن هو خارج مصر و لا شبهة في وجوب الجمعة على المصرى سماع النداء أو لم يسمع والمراد بما قالوا من الجمعة على من سمع النداء أنه إذا أذن على سور البلد و باب مصر فالجمعة على من سمع النداء و هذا أيضاً ليس تجديد بل هو تقريب ، وأما أهل مصر فسلم وجوبها عليهم .

قوله [ استغفر ربك ] وجه أمره باستغفار ما ارتكبه من الاستدلال بما لا يستدل به من الحديث الضعيف ، قوله [ حين تميل الشمس ] علم بذلك أنه لم يكن يصلى قبل الزوال كما ذهب إليه بعض من استدل بما لم يفهمه فن ذلك قولهم كما يوم الجمعة لا تقبل و لا تغدى إلا بعد الجمعة فان القيلولة لا يكون إلا في نصف النهار و الغداة لا تطلق إلا على ما قبل الزوال ، وأنت تعلم أن معناه ليس إلا أن طعام الغداة و قائلة نصف النهار لم تكن نستحصله إلا بعد الفراغ من الجمعة إذ في وقتها لم يكن لشغل الجمعة فراغ حتى نستحصلها و لم يذهب إلى ذلك المذهب

■ اعتبار عوده لبيتة بلا كلفة انتهى ، قال ابن عابدين : هو ما استحسسه في البدائع و صحح في مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة الذى من فارقه يصير مسافراً وإذا وصل إليه يصير مقيماً و علله في شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل مصر و الخارج عن هذا الحد ليس أهله .

(٥) قال ابن العربى : تعليق الشافعى السعى بسماع النداء يسقطه عن كان بالمصر الكبير إذا لم يسمعه و المسألة محتملة انتهى ، و حكى العراقى فى شرح الترمذى عن الشافعى ومالك و أحمد : أنهم يوجبون الجمعة على أهل مصر و إن لم يسمعوا النداء ، و قد ادعى فى البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء فى موضعها ، كذا فى البذل .

إلا شردمة قليلة من أهل الظاهر (١) و من ذلك الذى استدلوا به على مرامهم ، قوله : كنا إذا رجعنا من الجمعة لم تكن نجد للجدران ظلاً تبقى به رؤسنا فإذا كان الرجل خطب ثم صلى ثم دعا ثم تنفل بما قدر الله له ثم رجع وليس للجدران فى علم أن ذلك كله كان قبل الزوال ، وإلا فلم لا يكون للجدران فى هذا القدر ولكنه يرد عليه أن الرجل إذا شرع فى ذلك كله مع زوال الشمس عن نصف النهار فليس يستبعد أن يفرغ من الخطبة و الصلاة و ليس للجدران ظل يبقى به الرؤس كيف وصلاته ﷺ كانت قصداً كخطبته ، و أى دليل لهم على ما قالوا من تأدية السنن فى المسجد و لم يكن فى دعائه ﷺ كثير اشتغال فى الجماعة ، و أنت تعلم ما فى الجدران إذ ذاك من قصر .

[ باب ما جاء فى الخطبة على المنبر ] .

أراد بذلك دفع ماعسى أن يتوهم من كونه بدعة أو من عادة الجبابة والمتكبرين ، و كان لمنبر النبي ﷺ درجات ثلاث و كان يخطب على أقصاها (٢)

(١) قلت : بل ذهب إليه بعض الفقهاء من الأئمة المجتهدين أيضاً ، قال النووي :

قال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و جماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، و لم يخالف فى هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق فجوازها قبل الزوال ، كذا فى الأوجز ، و الشيخ لم يستثن إلا الظاهرية و ذلك لأنه كثيراً ما يعد الامام أحمد من أهل الظاهر لأنه يعمل على ظواهر الأحاديث أكثر من غيره .

(٢) قال العيني بعدما ذكر رواية طفيل بن أبي بن كعب عن أبيه بلفظ ثلاث

درجات فان قلت : روى أبو داود عن ابن عمر بلفظ : فاتخذ له منبر مرقأتين

فيه و بين ما ثبت فى الصحيح منافاة ، قلت : الذى قال مرقأتين لم يعتبر

الدرجة التى كان يجلس عليها ﷺ انتهى ، وفى الخميس نقل ابن النجار عن

الواقدى أنه درجتان و مجلس ، وللدارى فى صحيحه عن أنس فصنع له -

ثم خطب أبو بكر على الثانية تأدياً منه بالنبي ﷺ أن يقوم مقامه ثم عمر على الثالثة لذلك ثم رقى عثمان أعلاها لما لم يبق درجة ، مع أن في رقيته إياها لا شبهة في ادعاء المساواة به ﷺ [ بخلاف الباقيين ] قوله [ ثم يجلس ] لكنه لا يدعو ولا يتكلم فيها إلا أن يدعو بقلبه ماشاء ، قوله [ أخو أبي عمرو بن العلاء ] أبو عمرو (١) وكله لفظ واحد والمراد أن أبا عمرو ومعاذاً كلاهما أخوان ابنا العلاء .

[ باب القراءة على المنبر ] ، قوله [ يقرأ على المنبر و نادوا (٢) يا مالك إلخ ] علم بذلك سنية القراءة على المنبر في الخطبة ، قاله الشافعي على وجه الركنية وقلنا بها على وجه السنية ، فان قوله تعالى « فاسمعوا إلى ذكر الله » ليس بمختص بالقرآن . [ باب في استقبال الامام إذا خطب ] .

قوله [ استقبلوا بوجوهنا ] ليس المراد بذلك استقبال عين الامام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر . [ باب في الركعتين إذا جاء الرجل و الامام يخطب ] .

ليس (٣) لهؤلاء دليل على مرامهم بهذا الحديث لما ورد في الروايات الأخر

منبر له درجتان و يقعد على الثالثة ، وليحي عن الزناد أن النبي ﷺ كان يجلس على المجلس يضع رجله على الدرجة الثانية فلما ولي أبو بكر قام على الدرجة الثانية و وضع رجله على الدرجة السفلى فلما ولي عمر قام على الدرجة السفلى و وضع رجله على الأرض فلما ولي عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا إلى موضع النبي ﷺ ، انتهى .

(١) ولما كان أبو عمرو مشهوراً عرفه به فانه أحد القراء السبعة اختلف في اسمه على أقوال .

(٢) قال القرطبي : يحتمل الآية وحدها أو السورة كلها ، قال أبو الطيب : القراءة

في الخطبة مشروعة بلا خلاف و اختلفوا في وجوبها فعندنا مستحبة و عند

الشافعي واجبة و أقلها آية ، انتهى .

(٣) اختلفوا في تحية المسجد للداخل عند الخطبة فقال بها الشافعي وأحمد وإسحاق .

من هذه القصة أنه عليه السلام سكت (١) وقت صلاة الرجل ونحن أيضاً لا نمنعه ،  
وأما ما قال أبو سعيد من أنه صلى و النبي ﷺ يخطب فأنما مجرد قياس ، أو حمل سكوته

■ وفقهاء المحدثين ويستحب أن يتجاوز فيها قاله النووي ، وفي فروع الشافعية  
يجب أن يقتصر فيها على أقل مجزئ ، ولا يستحب للخطيب ولا لمن دخل  
في آخر الخطبة حتى يفوت عنه أول الجمعة ، و قال التماضي : قال مالك  
و الليث و أبو حنيفة و الثوري و جمهور السلف من الصحابة و التابعين  
لا يصلحها ، وهو مروى عن عمر و عثمان و علي و ابن عباس و غيرهم  
قال ابن العربي : الجمهور على أنها لا تفعل و هو الصحيح بدليل من ثلاثة  
أوجه ، و حديث سليك لا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه ثم  
فصل هذه السبعة و حكاهما عنه في الأوجز فارجع إلى أيهما شئت .

(١) هكذا رواه الدارقطني بطريقين مسند ومرسل ثم قال : المرسل أولى بالصواب  
كذا في الأوجز ، وهذا الجواب هو مختار ابن الهمام في الفتح و بسطه  
و لم يرتضه ابن نجيم إذ قال : هو محمول على ما قبل محريم الكلام فيها دفعاً  
للمعارضة وجوابهم بحمله على ما إذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته  
فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت أنه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل  
الخطبة إلى أن يفرغ من الصلاة انتهى ، و قوله لمذهب الامام ليس  
باحتراز عن صاحبيه لأنهم الثلاثة أجمعوا على أن الخروج قاطع للصلاة  
و إنما الخلاف بينهم في كون الخروج قاطعاً للكلام ، فالمراد بمذهب الامام  
مذهب الحنفية كلهم لكن الايراد ساقط لما في الهداية ، قال لا بأس بالكلام  
إذا خرج الامام قبل أن يخطب ، لأن السكراة للاخلال بفرض الاستماع  
والاستماع ههنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد انتهى ، فلم أن كراهة الصلاة  
لما أتت لامتدادها تخل بالاستماع ، وأنت خير بأن الامام إذا يسكت لأحد  
فامتداد صلاتها لا يخل بالمقصود .



عليه السلام مع كونه على منبر على أنه اتفاق على أما نقول من جوز النافلة وقت الخطبة لم يقل بوجوبها بل قال بأنها نافلة ثم جوزها فهل أنت على يقين من جوازها مع نفليتها و الحال أن النبي ﷺ نهى في ذلك الوقت عن الأمر بالمعروف و هو واجب على المرء حيث قال من قال أنصت فقد لغا ، و لم يجوز تفسير آية القرآن حين سأله سائل عن كان معه والسكوت هو الواجب عندنا ، ولا يحمد على العطسة و لا يشمت عاطساً و لا يرد جواباً ، قوله [ و فى الباب عن جابر إلخ ] هذا لا يصح على عادته فان رواية جابر قد ذكرت فاما يحمل على النسيان أو يكون جابر روى فيه غير ما ذكر ههنا ، قوله [ من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم ] و أما تقييد يوم الجمعة فاتفق لما أنه سبب كثرة وازدحام ، والذين لم يقولوا بمفهوم المخالفة لا حاجة لهم إلى جواب ، و أما لفظ اتخذ فالرواية و الدراية على بنائه للفعول و قيل ببنائه للفاعل و المعنى اتخذ نفسه و أياً ما كان فهذا جزاء له على ما ارتكبه من تحقير الناس فى مشيه على أعناقهم و فى ذلك لعله يضرب بعضهم برجله .

قوله [ باب ما جاء فى كراهية الاحتباء و الامام يخطب ] .

الاحتباء قد يكون يديه و قد يكون بالثوب و كلاهما قد يكون للكبر و قد يكون للاستراحة على هيئة المتواضعين فالذى للكبر ممنوع بقسميه ، و الذى على هيئة المتواضعين ممنوع منع تنزيه لا محريم لئلا ينام فيكون ذلك سبباً لنقصان فى استماع الخطبة ، و أما إذا أمن من أن ينام فلا كراهة أصلاً ، و على هذا يحتمل حيوهم (١) إذا ثبت ، وبذلك تجتمع الروايات فى شأن الاحتباء فنهى ما فيه نهى

(١) أى حبة الصحابة فقد قال أبو داود : وكان ابن عمر وأنس وشريح وغيرهم يحتبون و روى عن يعلى بن شداد شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمع بنا فنظرت فإذا جل من فى المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين و الامام يخطب ، قال أبو داود : لم يبلغنى أحد كرهاها إلا عبادة بن نسي —

عنه و منها ما فيه استحباب ذلك و جوازه .

[ باب رفع الأيدي في الدعاء على المنبر ] .

هذا داخل في إطلاق قوله ما يزيد على أن يقول هكذا فصح الاستدلال وحاصله أنه كان لا يرفع يديه لا في الدعاء و لا في غيره إلا أنه كان يشير بسبابته عند كلمة التوحيد فهذا الرفع في الدعاء الذي ارتكبه بشر بن مروان كان بدعة منكراً عليها لا محالة .

قوله [ كان الأذان في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر إذا خرج الإمام أقيمت الصلاة ] هذا الذي زاد من لفظ « أقيمت الصلاة » دفع لما عسى أن يتوهم من قوله إذا خرج الإمام أن الأذان كان إذا خرج الإمام و لو لم يأخذ بعد في الصلاة . و قوله « أقيمت الصلاة » المراد بذلك الصلاة حكماً لما أن الخطبة صلاة حكماً ، قوله [ زاد عثمان ] هذا كان باجماع من الصحابة و محضر منهم ، و قيل كان في زمان عمر ينادى « بالصلاة جامعة ، الصلاة جامعة » موضع الأذان فلما كثر الناس فكان يسمع بعضهم لفظ « الصلاة ، الصلاة » ولا يسمع بعضهم ، شاور عثمان سائر الصحابة و زاد أذاناً ثالثاً بالزوراء (١) و كان على يسار المسجد فقل اسم جدار ، و قيل أكمة مرتفعة ، و قيل مكان مرتفع ، و يمكن أنه جدار مرتفع من

■ قال العراقي : ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة ، قال الزرقاني : هو

مذهب الأئمة الأربعة و غيرهم فعلم بذلك أن الجمهور على الجواز و اختلفوا في اعتذار عما ورد من النهي و أجاد الشيخ في الجمع بين ما ورد و أجاب بعضهم بحمل حديث النهي على الضعف و قيل بالنسخ و حمل الطحاوي حديث النهي على أحداث الحبوة لانه عمل في الخطبة ، و حمل فعل جل الصحابة في المسجد أنهم كانوا محتبين قبل ذلك ، هكذا في الأوجز .

(١) و في معجم البلدان : الزوراء موضع عند سوق المدينة قرب المسجد ، قال الداودي : هو مرتفع كالمنارة ، و قيل بل الزوراء سوق المدينة نفسه انتهى .

مكان على أكمة مرتفعة فلتجتمع الأقوال ، وهذا النداء (١) الذى يحرم بعده البيع والشراء و يجب السعى لما أن الأمر فى الآية إنما هو بلفظ « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » و هذا نداء للصلاة من يوم الجمعة .

قوله [ إذا نزل عن المنبر ] هذه اللفظة التى تفرد بها (٢) جرير بن حازم و لما لم يكن مقابل (٣) تلاميذ أستاذه فى الحفظ و الاجادة و قد ثبت فى موضع آخر وهمه و هو ما بينه المؤلف بعد حمل قوله ذلك على الوهم أيضاً ، و إن كان نفس المسألة ثابتة لما أنه لا فرق بين الجمعة و غيرها من الصلوات ، فلما ثبت أنه ﷺ كان يكلم بالحاجة بعد الإقامة فهذا باطلاته مجوز للكلام بعد الخطبة أيضاً .

(١) فى الدد المختار: وجب سعى إليها وترك البيع بالأذان الأول فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان ، قال ابن عابدين عن شرح المنية : اختلفوا فى المراد بالأذان الأول ، فقليل الأول باعتبار المشروعية و هو الذى بين يدى المنبر لأنه الذى كان أولاً فى زمنه عليه الصلاة والسلام و زمن أبى بكر و عمر حتى أحدث عثمان الأذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس ، و الأصح أنه الأول باعتبار الوقت و هو الذى يكون على المنارة بعد الزوال ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يعنى وهم جرير فى قوله يكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر و إنما الحديث عن ثابت عن أنس أقيمت الصلاة فأخذ رجل ، الحديث ، وليس فيه إذا نزل عن المنبر ، بل ظاهر الحديث أنه فى صلاة العشاء لقوله حتى نفس بعض القوم كما أن جريراً وهم فى تحديثه عن ثابت عن أنس عن النبى ﷺ إذا أقيمت الصلاة فلا الحديث لأن ثابتاً لم يحدث عن أنس و إنما كان جالساً عند تحديث هذا الحديث عن أبى قتادة . انتهى .

(٣) أى لم يكن موازى درجاتهم و رتبهم ، يقال قابل الشئ بالشئ عارضه به ليرى وجه التماثل بينهما أو التخالف .

قوله [ فقلت تقرأ بسورتين كان على يقرأ بهما إلخ ] أراد بذلك أبو هريرة أن ينبه السائل على أن فعله وفعل على ذلك إنما هما اقتداء برسول الله ﷺ ووجه المناسبة في قراءة سورة الجمعة والمنافقون ، وكذلك تنزيل السجدة و سورة الدهر ما فيها من ذكر الجمعة و ذكر المبدأ و المعاد و تذكير نعم الآخرة و غيرها وكان قراءة ذلك أكثرية لا دائمة .

[ باب في الصلاة قبل (١) الجمعة و بعدها ] .

اختلفت الروايات في ذلك ، فالثابت من بعضها سنية الركعتين و بالأخرى سنية الأربع فأخذ الامام بما فيه أخذ بالاحتياط (٢) . و أما ما قال أبو يوسف من كونها ستاً فثبت أيضاً إلا أن قوله أن يقدم الأربع على الركعتين فلم نجد رواية (٣) تساعد على وقتنا هذا بل الذي ثبت بالروايات هو تقديم الركعتين على الأربع و ما ورد في بعضها من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ليس مخالفاً بإيجابه التخيير لما عينه الامام من الأربع لما أن ذلك قد يستعمل فيما ليس بواجب فالمعنى من شاء منكم أداء ما يسن عليه فليصل أربعاً .

(١) لم يذكر المصنف في الرواتب القبلية شيئاً من الروايات المرفوعة و لم يتعرض لها الشيخ أيضاً و المسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز ، و أنكر ابن القيم و من تبعه الرواتب القبلية للجمعة والجمهور على إثباتها بسطت أقوالهم مع ذكر مستدلاتهم في الأوجز فارجع إليه .

(٢) و هو العمل بالأربع فيدخل فيه الركعتان أيضاً .

(٣) و قيل : وجه ذلك ما روى من الكراهة أن يصلي بعد صلاة مثلها ، وفي البدائع : قال أبو يوسف : يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي كى لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها وفي هامش البحر عن الذخيرة عن علي يصلي ستاً ركعتين ثم أربعاً ، و عنه رواية أخرى ، أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ ، كذا في الأوجز .

قوله [ قال أبو عيسى وابن عمر : هو الذى روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين ] أورد ذلك لبيان أن ابن عمر لما روى ذلك و عمل بهذا علم أنه كان يرى السنة ستاً ، لأن سنة الأربع دون سنة الركعتين ، قوله [ ما رأيت أحداً أنص للحديث ] أى أبين له و أظهر يعنى كان بينه ظاهراً مفصلاً واضحاً و الزهرى هو راوى أول أحاديث الباب ، قوله [ كان عمرو بن دينار أسن من الزهرى ] هذا من فضل الزهرى أيضاً فإنه روى عنه أكابره (١) .

[ باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة ] .

لما كان حديث من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة ، بإطلاقه متناولاً للجمعة و غيرها صح استدلاله على ترجمة الباب و لكن مذهب الامام أن من أدرك التشهد مع الامام يبنى عليه الجمعة و مذهب (٢) غيره غيره ، وهذا بناء على أن المراد بالادراك ههنا هو اللحق و تحصيل الأجر إذ لم يذهب أحد إلى أنه بادراركة ركعة يدرك الصلاة بمعنى الاحاطة فلما أريد الأجر أو اللحق كانت

(١) فقد عد الحافظ فى تلامذة الزهرى : عمرو بن دينار .

(٢) و فى المسألة ثلاثة أقوال : فذهب جمع من السلف و التابعين إلى أن من فاتته الخطبة يصلى أربعاً للظهر ، و جمهور الفقهاء على خلاف ذلك فذهب الأئمة الثلاثة و محمد من الحنفية : أن من لم يدرك ركعة صلى أربعاً ، و قال أبو يوسف و الامام الأعظم أبو حنيفة و جماعة : إن أحرم فى الجمعة قبل سلام الامام صلى ركعتين و روى ذلك عن النخعى و قاله الحكم و حماد و داود و روى عن ابن مسعود من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة و روى عن معاذ بن جبل : إذا دخل فى صلاة الجمعة قبل التسليم فقد أدرك الجمعة ، و استدلوأ بعموم قوله ﷺ ما أدركتم فصلوا و ما فاتكم فأتوا ، و فى روايات فاقضوا و الفائت إذ ذاك الجمعة لا الظهر ، و البسط فى الأوجز .

الجمعة كغيرها من غير فرق لكنهم يعسر عليهم (١) التفصى عما يرد عليهم بهذا الحديث على طريق مفهوم المخالفة فان مفهوم الحديث أنه من لم يدرك ركعة من الصلاة لم يدرك الصلاة مع أنهم مجمعون على خلافه ، فان تركوا العمل بمفهوم المخالفة في سائر الصلوات لزمهم الترك في حق الجمعة أيضاً .

قوله [ أنه يتحول عن مجلسه ] ليس السبب في هذا المقام ما كان في معرس النبي ﷺ ليلة فاتته صلاة الصبح إذ الكل فيما نحن فيه مسجد ليس فيه مقام تسلط الشيطان فيه أكثر من الثانى بل الوجه في ذلك أنه يتنبه بالتحرك والمشى والتحول إلى موضع آخر فتذهب غفلته و لا يتعين الامتثال بالتحول و الجلوس في الموضع الآخر بل هو حاصل بقيامه أو تنقله (٢) قليلا إلى غير ذلك ثم عوده ولو في مجلسه الذى كان فيه أولا .

[ باب ما جاء في السفر يوم الجمعة ] .

الأصح في ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذا (٣) زالت الشمس فلا

(١) أى عن الذين قالوا بالتفريق بين الجمعة وغيرها ، وحاصله أن قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة في قوة قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة ، فكما لم يفرقوا في غير الجمعة بين مدرك الركعة والأقل منها فكذا ينبغي لهم أن لا يفرقوا في الجمعة أيضاً .

(٢) التنقل بمعنى « برگشتن » كما في الصراح .

(٣) و في الدر المختار : لا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر كذا في الحانية لكن عبارة الظهيرية و غيرها بلفظ دخول بدل خروج ، وقال في شرح المنية ، الصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصلها و لا يكره قبل الزوال قال ابن عابدين بعد قول الحانية : واستشكله شمس الأئمة الحلواني بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون —

إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبي ﷺ أو يكونوا خرجوا قبل انبلاج الصبح و تسميته غدوة تقرب و تخمين أو مجاز ، قوله [ فضل غدوتهم ] هذا الملفظ إشارة إلى بون ما بينهما أى الجمعة و امثال أمره عليه السلام فى الخروج إلى الجهاد مع رفقة مع تسليم فضل الجمعة ، ومع ذلك فلم يبلغ فضل الغدو والامثال ، قوله [ و كان هذا الحديث ] فى لفظ كان إشارة إلى أن هذا مبنى على تحقيق شعبة و ليس بما يتقن به لا محالة .

قوله [ باب السواك و الطيب يوم الجمعة ] ليس السواك مذكوراً فى لفظ الحديث (١) الذى أورده فى الباب إلا أنه يمكن أن يستنبط بالعمومات الواردة فى تحصيل الطيب و إزالة التث و الأوساخ ، قوله [ حقاً على المسلمين ] وجوباً إذا كانوا متلبسين بالتث والأوساخ واستجباً إذا كان الأمر على غير ذلك ، قوله [ وليس أحدهم من طيب أهله ] هذا يمكن أن يكون إشارة إلى مبالغة فى ذلك ، فإن الطيب للرجال ما كثر ريحه و قل لونه وللنساء ما ظهر لونه و خفى ريحه فعلى هذا

فما ينفرد بأدائه و الجمعة إنما يؤديها مع الامام و الناس فينبغى أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغى أن يلزمه شهود الجمعة ، وذكر فى التارخانية عن التهذيب اعتبار النداء و ما فى شرح المنية تأييد لما فى الظهيرية و أفاد به أن ما فى الخاتمة ضعيف و علله فى شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله و توجه الخطاب بالسعى إليها بعده و ينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تفوقه رفقة لو صلاها و لا يمكنه الذهاب وحده ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك ما فى مبدأ السند من هذا الحديث من قوله على بن الحسن الكوفى ، قال العراقى : لم يمتعن فان فى هذه الطبقة ثلاثة سميت بذلك حكاة السيوطى فى قوة المغنى .

لعل طيب النساء منهى عنه الرجال لصفته و لونه و مع هذا فأمر النبي ﷺ  
 بالتطيب مبالغة فى أمر الطيب ، فان قيل كان المناسب على هذا أن يقال ولو من  
 طيب أهله قلنا لو قيل ذلك كان معناه أن الاقدم و الأول له طيب الرجال ، وأما  
 إذا لم يوجد فله أن يتطيب بطيب النساء ، و أما إذا قيل ما قيل ، فالأمر بتطيب  
 طيب النساء مستلزم للأمر بتطيب طيب الرجال بدلالة النص ، ويمكن أن يكون قوله  
 وليس من طيب أهله إشارة إلى أنه ليس عليه التكلف فى تحصيل الطيب بمسألة عن  
 أحد أو بشراء ونحوه ، وإنما ذلك لو كان له طيب فى أهله وإن لم يكن له طيب ، إلخ .





## أبواب العيسدين

عما بعض طلبة العلوم لفظ الباء والتون الذى هو علامة الشيعة لما رأى الأحاديث الواردة بعد هذا ليست فى الأضحى ، و الصحيح خلافه إذ أكثر أحكام الأحاديث الآتية مشتركة بينهما ، ومع ذلك فقد قال فى الباب الأخير ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ، قوله [ من السنة أن إلخ ] هذا إما اعتياد و هو الظاهر فتركه خلاف (١) لما هو أولى ، وإما عبادة فتركه مكروه تنزيهاً يعنى به أنه من سنن الهدى أو من السنن الزوائد ، فان قوله من السنة شامل لهما والوجه فى الأمر بالآكل قبل الخروج إلى المصلى قطع العرق عما يلزم من صورة الزيادة على ما فرضه الله تعالى من الصيام فان إمساك هذا القدر من الوقت صوم ظاهراً وإن لم يعتبره الشارع ما لم يتم مع النية .

[ باب فى صلاة العيسدين قبل الخطبة ] .

هذا دفع لما لعلمهم يتوهمون من تقديم مروان الخطبة سنتها ولما لعلمهم يقيسون العيسدين على الجمعة وليس كذلك لأن خطبة الجمعة شرط لها و الشرط مقدم على ما هو شرط له و لا كذلك فى العيد (٢) ، قوله [ ويقال إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم ] أى بنية فاسدة و إلا فقد فصل ذلك قبله عثمان بن

(١) وفى الدر المختار نذب يوم الفطر أكله حلواً وترأ قبل الصلاة ، واستياكه .

واغتساله ، قال ابن عابدين : السدب قول البعض وعد المصنف الغسل

سابقاً من السنن و الصحيح أن الكل سنة ، انتهى .

(٦) بل هى سنة قال الشامى عن البحر حتى لو لم يخطب أصلاً صح و أساء

لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت و أساء ولا تعاد الصلاة ، انتهى .

عنان (١) فأما عثمان رضى الله تعالى عنه فأنما قدم الخطبة لما كثرت الناس وازدحم المسلمون فكان يرى في خطبته أفواج الناس يأتون إلى المصلى فقدم الخطبة لئلا تفوت المسلمين صلاتهم فكان فعله ذلك حسناً لم ينكره عليه أحد من الصحابة و التابعين ، و أما مروان فكان يعرض في خطبته بأهل بيت النبي ﷺ و يسيئ الأدب بهم فلما رأى الناس ذلك و أن ليس لهم صبر على استماع إذا هم رضى الله عنهم جعلوا يذهبون إذا فرغوا من الصلاة و تركوا خطبة مروان أن يسمعوها فقدم مروان الخطبة على الصلاة ليلجئهم إلى سماعها فكان فعله ذلك خبيئاً ظاهراً فانكروا عليه .

[ باب أن صلاة العيدين بغير أذان و لا إقامة ] .

هذا ليس نفيّاً للاعلام (٢) مطلقاً بل هذا نفي للاعلام بطريق مخصوص

(١) فقد أخرج السيوطى فى أوليات عثمان من تاريخ الخلفاء : أنه أول من قدم الخطبة فى العيد على الصلاة و أخرج أيضاً ، قال الزهرى : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة فى العيد معاوية أخرجه عبد الرزاق انتهى ، قلت : و الجمع بينها غير معتذر إذا ثبت ذلك و إلا فأنكر أبو الطيب شارح الترمذى لرواية البخارى عن أبى سعيد الخدرى فلم يزل الناس على ذلك أى على ابتداء الصلاة قبل الخطبة حتى خرجت مع مروان ، الحديث .

(٢) ما أفاده الشيخ من جواز الاعلام بغير الأذان صرح بذلك الشيخ سراج شارح الترمذى فقال : يندب عند الأئمة الأربعة أن ينادى لها : « الصلاة جامعة » و كذا حكى غيره عنهم كما فى الأوجز ، و حكى الزرقانى عن المالكية و الجمهور أن لا ينادى لها بشئ ، و على هذا فلا يصح قياسه على الكسوف وغيره لأن صلاته غير معلومة للناس و وقتها لم يتعين بخلاف صلاة العيد فان وقتها معلوم متعين و التكبير إليها سنة فأمل ، و يشكل أن الشيخ قدس سره تعقب فى لامع الدرارى فى أبواب الكسوف على النداء فى العيدين .

لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شئ ، فقد ورد فيها ولا شئ ، لكن المعول على ما فى بعض الروايات أنه كان ينادى : « الصلاة الصلاة » ، وهذا موافق للاقياس فان الاعلام فى الجماعة المشروعة من النوافل كالتراويح والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مشروع فلا يبعد ذلك ههنا أيضاً ، فالحق عدم الاعتراض على من ارتكب شيئاً من ذلك و لعل فى أول الأمر لم يكن شئ كما رواه البعض ثم زيد بعد ذلك النداء بالصلاة فروى بعض من حضر أول القصة ما رآه و لم يبلغه آخرها أو بلغه الخبر لكنه بين الأول فقط ، أو يكون ذكر الأمرين كليهما ، لكن الراوى اختصر فين أحد الأمرين و انقلب المعنى باختصاره على بعض ما سمع .

[ باب القراءة فى العيدين ] .

قوله [ و ربما اجتمعا فى يوم واحد فقرأ بهما ] قد سلف منا وجه اختيار قراتهما وفى ذلك رد على ما زعم جهال زماننا أن اجتماع الخطبتين يكون نحساً ، [ و أما ابن عينة فيختلف عليه ] يعنى أن سفيان بن عينة معاصر لسفيان الثورى فأما تلاميذ سفيان الثورى فردوا الحديث على سنن واحد كما ذكر من غير زيادة لفظ أيه (١) و أما الآخذون عن سفيان بن عينة فقد اختلفوا فى روايتهم فمنهم من زاد لفظ أيه و منهم من لم يزد ، ورواية من لم يزد لفظ أيه هو الصحيح ، ثم بين قرينة على صحته و هو أنه لا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن أيه ، وعلى هذا فالمناسب أن يحزم بصحته إلا أنه لما لم يكن عدم العرفان دليلاً على عدمه لم يحزم بجواز أن يكون له رواية عن أيه و إن لم يعرف ، و يكون هذا من هذا القليل . قوله [ و حبيب بن سالم ] و هو مولى نعمان بن بشير [ و روى عن النعمان بن بشير أحاديث ] هذه اللفظة يمكن أن يكون على بناء الفاعل فهذه من أحوال الحبيب أيضاً ، و أن يكون على البناء للفعول فتكون ملحدة عما قبلها

(١) أى بين حبيب بن سالم و النعمان بن بشير .

و تكون من حال (١) النعمان لا حال حبيب ، قوله [ و روى عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ في صلاة العيدين بقاف واقتربت الساعة ] ثم بين إسناد (٢) الحديث الذى أشار إليه بلفظ ، و روى مع ألفاظ الحديث ، والغرض من هذا الحديث ههنا إثبات أن قراءة سبح اسم و هل أتاك في صلاة العيدين لم تك على الدوام بل ثبت قراءته ﷺ بغير هذه السور أيضاً ، و أما سؤال عمر بن الخطاب أبا واقد الليثى كما ورد في هذا الحديث ، فقد نبه به ذلك على أن لا بعد في سؤال الأعم عن هو دونه ، و في ذلك أيضاً فضل لأبي واقد الليثى ظاهر ، وعلم بذلك أيضاً أن كثيراً من المسائل قد يخفى على كبار الصحابة ، و يمكن أن يكون عمر يعلمه لكن قد يكون في بيان المسألة من غير الامام ، و تقرير الامام ما لا يكون في بيان الامام كما لا يخفى ، أو كان علمه لكنه أراد زيادة توثيق لعلمه ، و لعلمه اعتراه الشك في ذلك والتردد ، قوله [ بهذا الاسناد ونحوه ] يعنى أن الاسناد والمتن كليهما واحد أى روى بهذا الاسناد و روى نحو هذا المتن .

[ باب التكبير في العيدين (٣) ] .

- (١) وهذا محتمل لكنه لا يبقئ إذ ذاك لهذا الكلام مزيد فائدة فالأوجه الاحتمال الأول ، والغرض على ذلك بيان قرينة أخرى على تخطئة لفظ أيه وهى أن لحبيب روايات كثيرة عن النعمان بلا واسطة أحد فانه كان مولاه وكاتبه .
- (٢) يشكل على الترمذى تصحيح حديث عبدالله عن عمر مع أنه لاشك في أن لقاء عبيدالله عن عمر ليس بثابت وروايته عنه مرسله كما صرح به فى الخلاصة .
- (٣) اختلفوا فى تكبيرات العيدين على أقوال حتى ذكر ابن المنذر فيه اثني عشر قولاً ، و المشهور عند أئمة الأمصار ثلاثة أقوال : الأول ما قال مالك و أحمد فى المشهور عنه أنها سبع فى الأولى مع تكبير الاحرام ، وخمس فى الثانية ، والثانى كذلك إلا أن السبع فى الأولى بدون تكبيرة الاحرام -

قوله [ فى الركعة الاولى خمس تكبيرات ] هذا تغليب ، و إلا فليس كل الخمس قبل القراءة بل أربع منها ، وهذا لما ثبت فى غير هذه الرواية مصرحاً عن ابن مسعود فكان مذهب الامام فى ذلك متفقاً عليه ابن مسعود و حذيفة وأبو موسى و وجه أخذ الامام فى تكبيرات العيدين بقول ابن مسعود ما فى غيره من التعارض و الثانى و اتفقت فى ذلك روايات أبى موسى و حذيفة بن اليمان و عبد الله بن مسعود و ثبت عملهم (١) بعد النبي ﷺ على ذلك فأخذنا بقولهم .

[ باب لا صلاة قبل العيدين و لا بعدها (٢) ] .

المذهب (٣) فى ذلك أنها ليست قبله لا فى البيت و لا فى المصلى ، وأما بعده فلا يصلى فى المصلى ، و أما فى البيت فلا بأس [ و قد رأى طائفة من إلخ ] و وجه قولهم أن النبي ﷺ وإن لم يصل لكنه لم يمنع أيضاً فكيف يمنع ؟ و الجواب منه أن النبي ﷺ لم يكن يصلى العيدين إلا بعد ارتفاع الشمس قدر ما يخرج الوقت عن حد الكراهة ، فلو جازت الصلاة فيه قبل العيد لم يترك الصلاة فيه فى جميع عمره مع ما علم من حرصه ﷺ على الصلاة .

== وهو قول الشافعى ، والثالث ما قال به الحنفية أن الزوائد ثلاث تكبيرات

فى كل ركعة والبسط فى الأوجز ، ولعلك قد عرفت من ذلك أن ما حكى الترمذى من تسوية قول الشافعى و مالك ليس بذاك .

(١) و قد بسط فى تخريج الآثار عنهم فى أوجز المسالك فارجع إليه لو شئت تفصيل الدلائل .

(٢) هكذا فى النسخ بافراذ الضمير و الأوجه بعدهما بالثنية و للتأويل مساع .

(٣) أى مذهب الحنفية على الراجح و إلا ففى المسألة خلاف بسيط ذكرت فى الأوجز ، وقال ابن المنذر عن أحد أن الكوفيين يصلون بعدها لا قبلها ، و البصريون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، انتهى .

[ باب في خروج النساء في العيدين ] قوله [ و ذوات الخدور ] هذا يعم القسمين الأولين ، و الغرض أن خروج النساء للصلوات ، ليس للنساء اللاتي يخرجن لحوائجهن و تصير بارزة للناس بل إنما كان الخروج عاملاً لذوات الخدور و غيرها ، و قوله [ فيعتزلن المصلى ] استدلت بذلك على مرامه من (١) قال : بأن المصلى له حكم المسجد ، و الجواب عنه لمن لم يقل بذلك أن اعتزالهم المصلى ثلاثاً تحتلط المصليّة بمن غير المصليّة فإنها مع ثيابها لا تخلو عن نجاسة ، كيف و قد أمرن أن لا يخرجن متزينات ، و لما يلزم في دخولهن المصلى من انقطاع الصفوف ، [ و يشهدن دعوة المسلمين ] هذا تنبيه على شئ من فوائد الخروج ، و في ذلك إظهار شركة المسلمين و تكثير سوادهم ، و ما ينعكس من أنوار صلحائهم على غيرهم و غير ذلك ، و علم بذلك أن الذي حضر قوماً و هم يصلون العصر فليس له شركة في صلاتهم لكرهه التثفل وقتئذ ، لكنه يشترك في دعائهم ، قوله [ و كرهه بعضهم ] استدلت على ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما منعت نساء بني إسرائيل عن الخروج حين أحدثن ما أحدثن فقالت : لو رأى النبي ﷺ ما أحدثن لمنعهن عن الخروج ، فهذا من قوله دليل على سعة علمها و وفور حكمها ، فعنى قولها ذلك أن الشرائع من قبلنا يجب علينا العمل (٢)

(١) قال الحافظ في الفتح . حمل الجمهور الأمر على السدب لأن المصلى ليس

بمسجد ، و أغرب الكرماني إذ قال : الاعتزال واجب ، و قال النووي : الجمهور على أنه للتنزيه لا التحريم فتمنع لاختلاط النساء بالرجال بدون الضرورة و حكى عن بعض أصحابنا التحريم ، قال القاري ثلاثاً يؤذين بدمهن أو ريحهن غيرهن ، و في فروع الحنفية : أن مصلي العيد ليس في حكم المسجد في هذا وإن كان في حكمه في صحة الاقتداء صرح بذلك ابن عابدين و غيره .

(١) أى بشرط أن يتلى علينا في الكتاب أو السنة كما فصله أهل الأصول لأن أهل الكتاب حرفوا كتبهم فلا يتحقق كون حكم من الأحكام من مذهبهم بدون ذلك .

بما لم يتل علينا على وجه الإنكار والرد ، فلما كان كذلك كانت إجازتهن إجازة لنسائنا و منعهن حين منعهن من الخروج منعاً لنسائنا حين أحدثن ما أحدثن ، [ وروى عن ابن المبارك أنه قال أكره الخروج ] و هذا لأن خروج النساء زمن النبي ﷺ لم يكن في زمان فساد بخلاف نساء زماننا ، وقوله [ فان أبت إلا أن تخرج ] هذا حيلة لردهن عن الخروج و إن لم يكن ظاهره الإجازة ، فان من عادة المرأة أنها لا تخرج إلى العيد والنساء إلا متزينة .

قوله [ باب ما جاء في خروج النبي ﷺ إلى العيد في طريق ورجوعه من طريق ] هذا إما لإقامة الشاهدين على خروجه كما هو المشهور ، أو لارادة شوكة المسلمين لكفارى الجانبين ، أو ليتشرف الطريقان ، والذين لم يخرجوا من الرجال المستضعفين و النساء و الولدان بقدوم المصلين و الذاكرين الله كثيراً و الذاكرات ، لا سيما برؤية ﷺ في زمانه و برؤية خلفائه الراشدين في أزمنتهم قوله [ و قد استحب بعض أهل العلم للإمام إلخ ] تخصيص ذلك بالإمام ليس إلا لأنهم يخرجون و يعودون معه ، [ و حديث جابر كأنه أصح ] ليس هذا إلا (١) لعدم الجزم بذلك فان حديث أبي هريرة لعله مروي بطرق هي قليلة بالنسبة إلى طرق حديث جابر .

[ باب في الأكل يوم الفطر قبل الخروج ] .

من المعلوم أن في أول صوم من صيام شهر رمضان ما ليس في الثاني ، و في

(١) و يؤيد ذلك اختلاف أهل الفن في الترجيح ، فقد أخرج البخارى في صحيحه حديث جابر ثم قال تابعه يونس بن محمد عن فليح عن أبي هريرة و حديث جابر أصح . قال الحافظ : رجح البخارى أنه عن جابر و خالفه أبو مسعود و البيهقي ، فرجحا أنه عن أبي هريرة و لم يظهر لى في ذلك وجه ترجيح ، انتهى قلت ولا يذهب عليك أن قول البخارى و تابعه فلان عن أبي هريرة مشكل جداً ، محله شروح البخارى .

التانى ما ليس فى الثالث ، وكذلك فلما كان ذلك أياماً لاتتقى فى الصوم مشقة ، و كان معتاداً و كان المقصود أن لا يتعدى من الحدود التى عينها الشارع لأحكامه فوجب النهى عن التقص و الزيادة فى صيام رمضان أيضاً بذلك ، فلما كان المسلمون قبل رمضان غير عادى (١) الصيام كفاهم أدنى منع فى ذلك ، فمنعه بقوله : لا تواصلوا شعبان برمضان ، و أما بعد قضائهم صيام رمضان و فراغهم عنه فقد اعتادوا الصيام و لم يبق لإعراض الطبيعة عن الصوم كما كان قبل رمضان فاحتاجوا إلى منع هو أشد من المنع الأول فحرم (٢) صيام أيام خمس منها يوم العيد ، ثم أمر بالأكـل قبل الصلاة سداً لباب المحرم إلا أن هذا ترك فى عيد الأضاحى بعارض الضيافة ، ثم فى ذلك المقدار من الصوم تشبه باليهود لما أن صومهم يكون هذا القدر ، و ليس ذلك فى الأضحية لما فيه من تعجيل أمر الصلاة ، مع أنه لا صوم فى الأضحية حتى يلزم الزيادة على ما عين منه صورة مع أن الأولى أن يكون أول طعامه ما هو من ضيافة الرب الكريم ، قوله [ على تمر ] إما لرخصه فى العرب أو لما فيه من مناسبة بالمعدة لحلاوته .

---

(١) هكذا فى الأهل و الظاهر غير معتادى الصيام ، و العادى فى اللغة الذى جرت به العادة .

(٢) أى كره تحريماً ، و قد يطلق على المسكروه التحريمى لفظ الحرام فى عرف الفقهاء ، و قد قال ابن عابدين : يسمى الامام محمد المسكروه التحريمى حراماً ظاهراً .



## أبواب السفر

قوله [ لا يصلون قبلها و لا بعدها ] أى تأكداً و إلا فقد ثبت الرواية عن ابن عمر (١) أيضاً أنه كان يصلى السنن و يروى عن النبي ﷺ ذلك ، قوله [ وقال لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لآتممتها ] يعنى أن التخفيف لما أئوت فى الفرائض أئوت فى السنن أيضاً إلا أن التخفيف فى السنن ليس فى تقليل أعداد الركعات إنما التخفيف فيها بنقص تأكدها الذى كان فى غير السفر ، فراده أن السنن لو كانت باقية على ما كانت قبل من التأكد لم يخفف فى الفرائض أيضاً ، فلما ثبت بنص قطعى تخفيف فى المفروض ثبت نوع منه آخر فى النافلة وكان رضى الله تعالى عنه رأى من رجال معه تكلفاً فى أداء السنن فلم أنهم يؤكدونها تأكد الإقامة فقال ذلك ، قوله [ وعثمان صدراً من خلافته ] تم أتم عثمان بعد ذلك ، و اختلفوا (٢) فى الجواب عنه فقيل

(١) اختلفت الروايات عن ابن عمر فى التطوع فى السفر ، وجمع بين ذلك بوجوه منها ما أفاده الشيخ ، و ذكر الحافظ : الجمع بالفرق بين الرواتب وغيرها فالانكار على الأول و الاثبات للثانى ، ويظهر من صنيع البخارى أنه مال إلى الفرق بين الرواتب البعدية وغيرها ، و مال العيني إلى أن النفي غالب أحواله و الاثبات فى بعض الأوقات ، و اختار شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى : بأن النفي فى حالة السير و الاثبات فى حالة القرار ، و الأوجه عندى أن النفي محمول على الصلاة فى الأرض و الاثبات على الصلاة على الدابة وراكباً ، و البسط فى الأوجز .

(٢) اعلم أنهم اختلفوا فى حكم القصر على عدة أقوال : أما الحنفية فانهم قالوا بوجوبه قولاً واحداً و اختلفت الروايات عن الامام الشافعى وأشهرها المنصور عند أصحابه أنه رخصة و كذلك اختلفت الروايات عن الامام —

إنما أتم ثلاثا يظن الحاضرون اقتراض الركعتين وفيه أنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية لما أنهم صلوا خلفه فرائضهم و هو متفل في شفيعته تلك ، فكيف لم ينبهم على ذلك و سكت عن ذكره ، و قيل لأنه كان تأهل بمكة ، و في ذلك أن النبي ﷺ كان قد منعهم عن العود في الدار التي هاجر عنها ، فكيف ارتكب عثمان رضى الله تعالى عنه مع جلالة قدره ، والحق (١) في الجواب أنه كان يرى ما ترى عائشة من جواز التقصير ، و الاتمام كليهما عملا بقوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » و قد كان اختيار السياق المذكور في هذه الآية مع أن الحنفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ، ما كانوا يظنون في هذا التقصير من الاثم الكبير ، و قد ثبت برواية عائشة أن فرض الصلاة إنما كان في الأول اثنان ، ثم زيد في الحضر و لم يزد في السفر ، و على هذا فلا يلزم كونه رخصة بل الأربع لم تكن فريضة أصلا حتى تكون الرخصة وتسميته قصراً في الآية باضافته (٢) إلى الحضر لا إلى أصل ما فرض منها ، و إن كان نسخاً فالعمل لا يجوز بالنسخ أصل فكيف يجوز الاتمام .

قوله [ إلا أن الشافعى يقول التقصير رخصة له في السفر ، فان أتم الصلاة أجزأ عنه ] هذا الاستثناء يدل على أن مذهب الأئمة المذكورين ههنا هو التقصير و لا يجوزون (٣) الاتمام ، قوله [ بذى الحليفة العصر الركعتين ] هذا يدل على

— مالك فروى عنه أشهب أنه فرض ، و روى أبو مصعب عنه أنه سنة و هو أشهر الروايات عنه ، و أما الامام أحمد فروى عنه أنه فرض ، و عنه أنه سنة ، و عنه أنه أفضل ، و عنه أحب العافية عن هذه المسألة ، كذا في الأوجز .

(١) و يحتمل أنهما يريان القصر عند الخوف لقوله تعالى « إن خفتم » فتأمل .

(٢) و بسطه الشيخ في البذل .

(٣) وعلى هذا فما حكى عن الامام أحمد يكون مبنياً على إحدى الروايات عنه —

أن التقصير فى الصلاة ليس منوطاً على إتمام مدة السفر بل يكفى فى ذلك مطلق أخذه فى السفر ، و لا يدل على أكثر من ذلك ، فان ذا الحليفة على ستة أميال من المدينة ، قوله [ لا يخاف إلا رب العالمين ] هذا إشارة إلى أن قيد إن خفتم فى الكريمة ليست مدار القصر ، و هذا السفر كان عام حجة الوداع .

قوله [ باب ما جاء فى كم تقصر الصلاة ] هذا يعم مدة الإقامة ومدة السفر فان لفظة كم وضعها لبيان الكمية ، و هى ههنا (١) تعم القسمين كما ذكرنا ، و إن لم يذكر الترمذى بعد إيراد الحديث إلا بيان الاختلاف فى مقدار الإقامة ، و أما أن مقدار الذى يعد به مسافراً شرعاً ما اخترناه ، فالدليل عليه ما رواه مالك مرفوعاً لا تقصر من أقل من أربعة برد أو نحو ذلك ، و البريد أربع فراسخ ، و الفرسخ قريب من ثلاثة أميال إلى الزيادة ، قوله [ إنه أقام فى بعض أسفاره تسع عشر يصلى إلخ ] هذا فى سفره لفتح مكة ، فنهى راو إقامته تسع عشرة ، و منهم من روى ثمانى عشرة أو سبع عشرة أو ست عشرة ، وقد ورد خمس عشرة أيضاً ، و طريق الجمع أما فى الثلاثة الأول فظاهر ، فان من عدد (٢) يومى النزول و الخروج عد تسعاً ، و من لم يعدهما قال فى روايته سبعاً ، و من ذكر أحدهما ذكر ثمان عشرة ، و أما الجمع بين الخمس والست ففيه إشكال .

قوله [ روى عن على أنه قال من أقام عشرة أيام إلخ ] هذا مع ما ينافيه

— كما تقدم قريباً .

(١) أى باعتبار الحديث و إلا فظاهر غرض الترمذى أنه أراد الأول إذ ذكر أقوال العلماء فى ذلك دون الثانى .

(٢) و بهذا جمع البيهقى بين هذه الروايات ، و أما رواية خمسة عشر فضعفها النووى و ليس بجيد لأن رواها ثقات و لها متابعة ، و إذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى الدخول والخروج ، انتهى ما فى البذل مختصراً .

عمل الاصحاب الآخر يرده عمل النبي ﷺ بخلافه ، فانه أقام بمكة عشرة أيام أو أكثر ، و مع هذا لم يتمم (١) ولا يتوهم أنه أقام هذا القدر من غير قصد ، وكان يريد الارتحال فى أقل من ذلك ، لأنه ﷺ لما نزل بمكة رابع ذى الحجة لم يكن له قصد إلا الرواح بعد الفراغ من الحج ، و ليس الفراغ (٢) إلا فى الرابع عشر ، فالقصد للاقامة كان لعشرة أيام أو أكثر من ذلك ، قوله [ وروى عن ابن عمر ] الروايات عن ابن عمر مختلفات فكيف يعمل باحداها دون الآخر ، [ وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إذا أقام أربعاً ] هذا ما يرده أيضاً عمل الصحابة و النبي ﷺ فى حجة الوداع فانهم كانوا على يقين و إزماع من الاقامة أربع أيام قوله [ إلى توقيت خمسة عشرة ] لما روى فى رواية (٣) من روايات إقامته يوم فتح مكة ، ولما روى فى رواية عن ابن عمر أيضاً ، قوله [ ثم ناوله (٤) هكذا ] فى رواية الترمذى فى نسختنا ، وأما ما أقرءناه الأستاذ أدام الله علوه فتناوله بلفظ التاء الفوقانية المثناة دون النون ، قوله [ فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين ] إقامته و هى هذه (٥) لم تكن بإزماعه لاقامة هذا القدر ، لأنه قد اجتمعت عليه حيثنذ

(١) يحتمل أن يكون من التفعيل فان التتميم والاتمام فى اللغة واحد ، والأوجه

أنه من الاتمام فيجوز فى الجزم الفك و الادغام .

(٢) هذا معلوم إلا أن قيام هذه الأيام العشرة لم يكن فى محل واحد بل بمنى

وعرفات ومكة وغيرها ، فلا يتم الاستدلال على أصول الحنفية ، و أوجب

عن هذا الاشكال فى تقرير عمى الشيخ مولانا رضى الحسن المرحوم أن هذه

المواضع كلها داخلة فى مكة انتهى ، أى باعتبار كونها فناء له فتأمل .

(٣) و هو أقل ما ورد فى ذلك ، فالأخذ بالمتيقن أولى .

(٤) أى بالنون ذكر فى هامش « شرح السراج » من المناولة بمعنى الأخذ وفى

بعض النسخ بالتاء أى عمل به .

(٥) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنها جملة معترضة بين المبتدأ والخبر فتأمل .

هو ازن و أهل الطائف و غيرهم فأتى له إجماع إقامة هذا القدر ، و إنما أقام بهذا القدر بنية أن يخرج غداً فلم يتفق وهكذا قوله [ فما رأيت ترك الركعتين إذا زاغت الشمس ] و هذه صلاة الزوال ، و هذا دليل على أن ابن عمر رأى التأكد (١) منفياً دون التنفل مطلقاً [ و روى عن ابن عمر إلخ ] هذه الروايات عن ابن عمر تشير إلى تعارض فى قوله و رواياته ، لكنها تجتمع بما قدمنا من أن الإنكار و النفي للتأكد و الإثبات للنوافل و السنن مطلقاً .

قوله [ و لم ير طائفة من أهل العلم أن إلخ ] المراد بذلك أنها لا تبقى سنة ، لا أنها لا تبقى جائزة ، و الفرق بين القول الأول و بين هذا القول أن (٢) الأولون لم يخرجوها عن السنة بل التأكد ، و هؤلاء أخرجوها عن التأكد و السنة كليهما ، و إنما الباقى فضل الصلوات كما قاله الترمذى بقوله و من تطوع فله إلخ ، قوله [ و هى وتر النهار ] إنما عدها وتر النهار لما أن أثر النهار من الضياء و الاشتغال بالأعمال و غير ذلك باق إليه ، و قد قال بعض أهل الظاهر لا يجوز الافطار إلا بعد زمان من الغروب مساو لزمان الصبح الصادق .

[ باب الجمع بين الصلاتين (٣) ] .

- (١) كما تقدم قريباً .
- (٢) هكذا فى الأصل ، وله عدة توجيهات لانتفى على من مارس كتب النحو .
- (٣) اعلم أنهم اختلفوا فى الجمع بين الصلاتين فى غير عرفة و المزدلفة على ستة أقوال : الأول لا يجوز مطلقاً ، و هو قول الحنفية و الحسن و ابن سيرين و إبراهيم النخعى و الأسود ، و رواية ابن القاسم عن مالك و به قال ابن مسعود و سعد بن أبى وقاص و جابر بن زيد و أسود و عمر بن عبد العزيز و الليث و غيرهم ، الثانى يجوز كما يجوز القصر ، و به قال الشافعى و أحمد و إسحاق و من المالكية أشهب ، الثالث يجوز إذا جسد به السير ، قاله مالك ، الرابع يجوز إذا أراد به قطع الطريق ، الخامس مكروه ، قاله مالك .

والجواب عنه أن الجمع بينهما لا يخلو من أن يكون فى وقت العصر أو الظهر أو وقتيهما ، فعيين أحد هذه الاحتملات تعيين من غير دليل ، مع أن الذى عينوه (١) يخالف صريح قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » ، و حاصل الجواب أنه لما لم يكن فى الحديث تنصيص بجمعهما فى وقت إحداهما ، و إنما الاحتمال (٢) باق فقط ، فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال على خلاف كتاب الله المجيد ، و لفظة عجل إنما معناها التعجيل عن وقتها المصهور لا عن أصل الوقت ، و الصلاة فى الحالتين أى فى قوله عجل العصر وقوله آخر الظهر واقعة فى وقت واحد (٣) و الفرق فى التعبير فقط ، مع أن رواية ابن عمر الآتية من بعد ذلك فيها تصریح بما عينا من أحد الاحتمالات و هو ما سياتى من قوله حدثنا هناد إلى أن قال حتى غاب الشفق فالقصة التى رووها عن ابن عمر أنه استغث على بعض أهله ، ففى هذه القصة تصریح فى رواية أبى داود (٤) و النسائى من أنه قرب الشفق للغروب ، و ليس المراد الغروب حقيقة ، فوجب حمله عليه

• فى رواية المصرين عنه ، السادس يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم ، و هو اختيار ابن حزم ، و روى عن مالك و أحمد ، و ما قال النووى أن صاحبى أبى حنيفة خالفاه ، رد عليه صاحب الغاية ، و البسط فى الأوجز .

(١) أى من الجمع فى وقت إحداهما .

(٢) أى لم يبق بعد ذلك إلا الاحتمال فقط .

(٣) أى فى وقت هذه الصلاة .

(٤) و لفظ رواية أبى داود عن نافع و عبد الله بن واقد أن مؤذن ابن عمر قال: الصلاة ، قال: سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان إذا عمل به أمر صنع مثل الذى صنعت الحديث ، وقد وردت فى هذا المعنى عدة روايات ذكرت فى الأوجز .

أيضاً ، وإلا فكيف يصح المغنيان و القصة واحدة ، أو يراد بالشفق الحمرة ، فكان وقت المغرب باقياً على مذهب الامام ، ثم قال ابن عمر إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ، فوجب حمل ما ورد من الروايات جمع النبي ﷺ بين الصلاتين على هذا ، وإلا فكيف يصح قوله : كان النبي ﷺ إلخ .

قوله [ باب ما جاء في صلاة (١) الاستسقاء ] قد اشتهر في المتون من مذهب الامام أنه لا صلاة في الاستسقاء ، والمراد بذلك نفى سنتها و دخولها في أركان الاستسقاء لما ثبت أنه ﷺ دعا للطر وهو يخطب (٢) ليوم الجمعة ، وكذلك ثبت منه ﷺ استسقى و لم يصل (٣) ، وأما استحباب الصلاة في الاستسقاء وجوازها فيه ، فلا ينكر إذ هو أدعى للإجابة ، و أما تحويل الرداء فعلى هذا القياس (٤) و هو أن يجعل يمين رداءه يساراً و يساره يميناً ، وتحتة فوقاً و فوقه تحتاً . و أما جعل ظهره بطناً و بطنه ظهراً فليس يجتمع بهذين ، قوله [ و صلى ركعتين كما كان

(١) ههنا عدة أبحاث نفيسة بسطت في الأوجز في اللغة و في السبب و في بده

الشرعية و في حكم الصلاة و وقتها و كيفيتها و تكرارها إذا لم يمطروا .

(٢) و هو حديث الداخل في الخطبة ، فقال : يا رسول الله هلك الكراع

هلك الشاء ، الحديث المشهور في الأمهات .

(٣) أى لم يذكر الصلاة فيها بل ذكر الاستسقاء بمجرد الدعاء كما بسطت الروايات

في الأوجز على أنه عز اسمه رتب إرسال السماء على مجرد الاستغفار ،

فقال تعالى « استغفروا ربكم إنه كان غفراً الآية » قال السرخسى : و الأثر

الذى روى أنه ﷺ صلى شاذقياً تعم به البلوى وما يحتاج العام والخاص

إلى معرفة لا يقبل فيه شاذ ، وهذا لما تعم به البلوى في ديارهم ، انتهى .

(٤) أى ليس بسنة عند الامام و به قال بعض المالكية و مسنون عند صاحبى

أبي حنيفة والأئمة الثلاثة ثم اختلفوا في كيفية التحويل كما بسطت في

الأوجز في مسالكهم .

يصلى بالعيد [ استدلل بذلك من ذهب (١) إلى مشروعية التكبيرات في صلاة الاستسقاء . و الجواب أن التشبيه ليس إلا في كون الركعتين وقت ارتفاع النهار بهيئة الجماعة .

قوله [ باب في صلاة الكسوف ] .

اختلفت الروايات في ركوعات هذه الصلاة ، فمنهم من روى ركعتي النبي ﷺ في الكسوف بركوعين ، و منهم من روى بأربعة و منهم من روى ستة ، فمن ذلك رواية عائشة وفيها مع تناقض في الروايات أن عائشة كانت في حجرها و قد كثرت الظلمة فأتى لنا الاعتماد على روايتها ، و كذلك من روى زيادة على الركعتين بركوعين ، فان بعضهم كان بعيداً عنه ﷺ ولا معتمد على قوله إذا خالف الأصول و روايات الأصحاب الآخر ، فأخذنا بقول من قال فيها ركوعان لموافقة الأصول و أيضاً في روايتهم ما يدل على كونهم معتمدين في ذلك ، فانه روى أبو داود في سننه في باب صلاة الكسوف ، قال سمرة : بينما أنا و غلام من الأنصار نرمي غرضين لنا حتى إذ كانت الشمس قيد رحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدهما لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد ، فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ في أمته حدثاً قال : فدفعنا فإذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط ، لا نسمع له صوتاً قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال : فوافق تجلى الشمس جلوسه في الركعة الثانية ، قال : ثم سلم ثم قام فحمد الله و أثنى عليه و شهد أن لا إله إلا الله و شهد أنه عبده و رسوله ثم ساق أحمد بن يونس خطبة النبي ﷺ ، فهذا سمرة بن جندب أليس في روايته

(١) و روى ذلك عن الامام محمد من الحنفية لكن المشهور عنه خلافه ، نعم قال بذلك الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية والمالكية ، كذا في الأوجز .



ما يدل على أنه لم يحضر إلا ليرى النبي ﷺ ماذا يفعل فهلا قام في الصف المقدم وأعاره سمعه وقلبه ، فكيف يرجع على روايته رواية من لم يشهده شهوده ، ولم يبدل فيه مجهوده ، ولم يسق القضية كسياقه ولم يخض فيها بأعماقه مثل عائشة رضى الله عنها و عنهم ، و الوجه في اختلاف الروايات في ذلك أن النبي ﷺ كان أطال بهم القراءة جداً كما ثبت بما رواه سمرة أيضاً ، فالذين لم يكونوا في الصف المقدم وكان النبي ﷺ يكبر تارة ويسبح تارة ، ويسمع آية تارة كانوا يظنون تكبيرته ركوعاً فيركعون ، و كذلك عائشة كانت تسمع القراءة أحياناً وتكبيراته تارة ، فروت مثل ما سمعت وهذا هو السبب (١) في اختلاف الروايات عنه ﷺ في ذلك ، والقضية

(١) و إلا فلا وجه لمثل هذا الاختلاف الكثير الطويل في قضية واحدة ،

وما قالوا إن روايات ثنية الركوع صحيحة ، وما عداها ضعيفة فعلى أنها مجرد دعوى لأن روايات ما عداها مضاعفة باضعاف الروايات التي فيها ثنية الركوع وقد صحح بعضها جمع من المحدثين منهم الترمذى كما سترى ، هذا وقد ورد من حديث أبي بكره وسمرة بن جندب وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو وقيصة الهلالى والنعمان بن بشير أنه ﷺ صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد ، قال ابن عبد البر: وهى كلها آثار مشهورة صحاح ، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان ، قلت : و قد بسط الكلام على هذه الروايات ، و ذكر تخريجها في الأوجز على أنه قد ورد الأمر بقوله ﷺ إذا رأيتموها فصلوا كاحداث صلاة صليتموها من المكتوبة ، رواه النسائى وأحمد ، قال النيموى : إسناده صحيح ، قلت : و قال الحاكم صحيح على شرطهما ، و أنت خير . بأن القول و الفعل إذا تعارضا ترجح القول كما هو معروف عند أهل الفن مع أن روايات الفعل متعارضة و روايات القول سالمة عن المعارضة فضلا عن كونها موافقة للاصول و مرجحة بالقياس ووجوه الترجيح بسطت في الأوجز .

متحدة إذ لم يكشف الشمس في المدينة بعهدہ إلا مرة ، و أما في مكة فلم يكن اقتداء ولا اجتماع بهذا القدر حتى يصلى بجماعة .

قوله [ وقد اختلفت أهل العلم في القراءة (١) في صلاة الكسوف ] وقد عرفت وجه الاختلاف ، وقد أغنانا الرواية التي قدمناها عن سمرة عن الجواب منها [ و هذا عند أهل العلم جائز علي قدر الكسوف ] ليت شعري من أين أثبتوا ذلك حتى يقال بجوازه ، إذ الكسوف لما لم يقع إلا مرة ، و لا يمكن حمل روايات الست والأربع والركعتين على فعله إذ ليس فعله فيه إلا واحداً لم يجز العمل إلا باحدى هذه الروايات لا أن يكون خيراً بين كل من ذلك .

قوله [ يصلى صلاة الكسوف في جماعة في كسوف الشمس والقمر ] ووجه ذلك أن كسوف الشمس لما ثبتت جماعته ﷺ فيه ثبتت جماعة فيه أيضاً ، قلنا جماعة النفل مكروهة إلا ما ثبت عنه ﷺ و لم يثبت عنه في خسوف القمر جماعة ، فبق غير مستخرج عن عموم النهى ، قوله [ عن سمرة بن جندب ] هذه هي الرواية التي أخذنا بها في عدد الركوع و هي ههنا مذكورة بطريقها التي ذكرنا ، وقد قبلها (٢) الشافعى و لم يأخذ بقول عائشة .

[ باب ما جاء في صلاة الخوف ]

إعلم أولاً أن صلاة الخوف وردت عن النبي ﷺ بعدة طرق رويت في أحاديث

(١) قال الامام أبو حنيفة بالسرة و أبو يوسف و أحمد بالجهر و عن محمد روايتان ، قال النووي : مذهبتنا و مذهب مالك و أبى حنيفة و الليث بن سعد و جمهور الفقهاء أنه يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر فما حكاه النووي عن مالك هو المشهور عنه ، قال المازرى : ما حكاه الترمذى عن مالك من الاسرار رواية شاذة ، كذا في الأوجز مختصراً عنه .

(٢) أى قبلها في حكم القراءة و لم يقبلها في عدد الركعات .

حسان أو صحاح ، و يبلغ عدد صورها المذكور في الأحاديث إلى خمس (١) عشرين وثانياً أن كل صورها (٢) جائز عند جميع الأئمة ، و إنما الخلاف في الاختيار و إن أيها أولى إلا أن الامام أباً حنيفة (٣) أنكر جواز صورتين وعدهما من خصوصيات النبي ﷺ ، إحداهما ما ورد من أن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع و لكل منها اثنتان في هذه الصورة تلزم صلاة المفترض خلف المتنفل فلم يجوزها الامام لغير النبي ﷺ و ثانيتهما ما ورد أنه صلى بكل

(١) قال ابن العربي : في القبس جاء أنه ﷺ صلاها أربعاً و عشرين مرة أصحابها ست عشرة رواية مختلفة و لم يبينها ، و بينها العراق في شرح الترمذى ، و البسط في الأوجز .

(٢) قال الشوكاني : قد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبي ﷺ طائفة من أهل العلم ، و قال البيهقي : ذهب أحمد بن حنبل و جماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز ، و حكى الحافظ عن أحمد قال : ثبت في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز ، و البسط في الأوجز .

(٣) لم ينفرد الامام في إنكارهما ، أما الأولى فلم يقل بها إلا من قال بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل و لذا عدّها ابن العربي من الغرائب ، و أما الثانية فلم يقل بها أحد من الأئمة الأربعة ، قال البيهقي : قال الشافعي روى حديث لا يثبت أن النبي ﷺ صلى بطائفة ركعة ثم سلوا ، الحديث ، و إنما تركناه لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد ركعات الصلاة ما على الامام و كذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد ، انتهى ، قلت : و بسطه في البحث الخامس من الأبحاث التي ذكرت في خوف الأوجز و صرح فيه بأن الأئمة الأربعة و الجمهور متفقة على أن الحديث لو صح مؤول .

طائفة (١) ركعة فهذه الصورة أيضاً مؤولة عند الامام بأن صلاتهم مع النبي ﷺ كانت هذه فحسب ، لا أن كل صلاتهم كانت ركعة فحسب ، و أما إذا لم يتأول هذا التأويل و كانت على ظاهرها من كونها ركعة فحسب ، كانت هذه الصورة أيضاً من خصوصيات النبي ﷺ وليست بجائزة لغير النبي ﷺ ، و ثالثاً أنهم اتفقوا قاطبة على جواز صلاة الخوف عند الخوف و شرعيتها لغير النبي ﷺ إلى يوم تقوم الساعة إلا أبا يوسف (٢) فإنه أنكر شرعيتها لغير النبي ﷺ و عدها من خصوصياته ، و لم يأخذ بقول أبي يوسف في ذلك أحد من الفقهاء (٣) كيف و قد عملت الصحابة بذلك بعد النبي ﷺ ، و صلوا صلاة الخوف فهل خفي خصوصه على هؤلاء العصاة كافة حتى لم ينكر عليهم أحد منهم و اجتمعوا على أمر غير مشروع و لم يبالغوا في تحقيق لجواز صلاتهم المفروضة ، و رابعاً أن الترمذى أشار في كتابه هذا إلى شرعيتها و لم يقصد إحصاء صورها ، و الثابت في الأحاديث الواردة هنا صور ثلاث . إحداها ما أشار إليها بحديث ابن عمر و ثانيها بحديث سهل و ثالثها بقوله في آخر الباب و روى إلخ ، و قوله [ و الطائفة الأخرى مواجهة العدو ] في مواجهتهم العدو و أربعة شقوق ممكنة كون العدو أمامهم (٤)

(١) فكانت للقوم ركعة و للنبي ﷺ ركعتان ، كذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ كما في أبو داود .

(٢) أى في إحدى الروايتين عنه المشهورة ، و بذلك قال صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤى و إبراهيم بن علية و المزنى من الشافعية كما بسط في الأوجز .

(٣) أى المشهورين و إلا فقد عرفت بعض من قال بقوله .

(٤) أى إمام الطائفة الأولى التى مع الامام ، و أما الطائفة الأخرى فلا يكون العدو إلا أمامهم و إلا فلا فائدة في التفريق ، و حاصل كلام الشيخ أن العدو في حديث الباب محتمل كونه في كل جهة إلا أن الظاهر من لفظ الحديث كونه في غير جهة القبلة .

بينهم وبين القبلة وخلفهم يمينهم ويسارهم ، لكن بعض الألفاظ و هو لفظ الطائفة الأخرى ، و جاء و انصرف خصص المواجهة بكونهم في غير جهة القبلة ، فانه لو كان العدو أمامهم لم يكن لتخصيص الطائفة بكونهم في مواجهة العدو وجه إذ الكل مواجه للعدو على هذا التقرير ، إلا أن يقال : وجه تخصيصهم بذلك كونهم مقابلين للعدو وقت سجود الطائفة الأولى ، و جاء وانصرف ، إطلاقه محتمل لتقدم الصف المؤخر و تأخر الصف المقدم ، فعلى هذا لا يكون تخصيص الجهة من الجهات الأربع في كون العدو فيها أو عدم كونه ، و أياً ما كان فراد ذلك الحديث إلى قوله : فقام هؤلاء فقصوا ركعتهم موافق لما اختاره الاختلاف و بسطوه في كتبهم ، و أما هذا اللفظ فوافق لمرامهم على احتمال و غير موافق له على احتمال ، فان المضموم من لفظ الحديث ليس إلا أن هؤلاء قصوا ركعتهم و هؤلاء ركعتهم ، و هذا بعد ما سلم الامام ، و أما أن قضاء الطائفتين هل وقع في وقت واحد ؟ أو الطائفة الأولى قضت صلاتها أولاً ثم الأخرى ؟ فغير مبين ولا معين ، فان الواو لمطلق الجمع ، ولا يفهم منه تقديم شئ و لا تأخير ، فان كان معنى الحديث أنهم قصوا صلاتهم معاً لم يكن على وفق ما اختاروه ، و إن كان المراد أن الطائفة الأولى قضت صلاتها أولاً ، كان موافق (١) مرادهم ، و إن كان المراد أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولاً كان خلافاً أيضاً ، مع أن الصورة الثانية ترجحة على الأولى والثالثة ، إذ شرعية صلاة الخوف لطلب الطمأنينة حال

(١) و هو الأوجه ، و إن كان ظاهر اللفظ يؤيد الأول ، قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا ، و ظاهره أنهم أتموا في حالة واحدة ، و يحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، و هو الراجح من حيث المعنى و إلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة و أفراد الامام وحده ، ويرجحه ما رواه أبو داود عن ابن مسعود فيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب انتهى ، كذا في الأوجز .

الصلاة ، فانهم لو اشتغلوا فى الصلاة معاً كانت الطمأنينة معدومة ، و لا كذلك إذا صلى طائفة مبهم والأخرى مواجهة العدو ، فانه على اطمئنان فى صلاتهم و لا يحصل الاطمئنان إذ قضى كل من الطائفتين ركعتهم إذا قضاها الثانية . و أما الثالثة ( ١ ) ففيها فراغ اللاحق قبل فراغ السابق ، و لا عهد ( ٢ ) لنا به فى الشرع ، و لا يلزم شئ من هذين فيما اخترناه من الصورة فان القاضية ركعتها أولاً أولى الطائفتين التى كبرت التحريم مع الامام ، و القاضية الثانية التى هى مسبقة بركعة و فيها غير ذلك أيضاً من مراعاة ( ٣ ) الأمور التى هى ملائمة للصلاة ، و التى هى غير ملائمة لها وجوداً و عدماً .

قوله [ و فى الباب عن جابر و حذيفة و زيد بن ثابت إلخ ] ليس المراد تعيين الصورة المذكورة أولاً ، إنما المراد أن روايتهم فى صلاة الخوف على أى صورة كانت ثابتة ، قوله [ ما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً ( ٤ ) صحيحاً ] يعنى أن ما ورد فيه من الروايات فهو صحيح لا ضعف فيها ، فأى وجه لترجيح صورة ما على باقى الصور لحال الاسناد ، و أما نحن ، فقد اخترنا الصورة السابقة لثلاث يلزم شئ

( ١ ) أى أما الصورة الثالثة ، و هى أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولاً .

( ٢ ) و لا يوافق اللفظ أيضاً بخلاف الصورة الأولى فانه يمكن لظاهر اللفظ .

( ٣ ) أى فى الصورة الأولى توجد وجوه الترجيح غير ذلك أيضاً ، و هى مراعاة أمور الصلاة .

( ٤ ) قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله [ أى الامام أحمد ] تقول بالأحاديث

كلها أو تختار واحداً منها ، قال : أنا أقول من ذهب إليها كلها فحسن ،

و أما حديث سهل فاختره ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما حكى الامام

الترمذى من موافقة مالك الشافعى قول مرجوع للامام مالك ، والذى رجع إليه

أن الامام يسلم منفرداً و لا ينتظر فراغ الطائفة الثانية ، نعم قال به

الشافعية أن الامام يثبت جالساً حتى يفرغوا فيسلم بهم ، كذا فى الاوحر .

من منافيات الصلاة كتقدم فراغ المأموم على الامام فى اركان الصلاة ، و انتظار الامام المأمومين إلى غير ذلك ، قوله [لسنا نختار حديث سهل إلخ] حاصل اعتراض إسحاق على صاحبه أحمد و الشافعى أنه لا ترجيح من غير مرجح ، و لا مرجح لحديث سهل على غيره ، والجواب منها أنا لم نرجح من غير مرجح بل المرجح موجود ، فان قيل : فى الصورة المختارة لكم كثرة المنافى للصلاة ، قلنا : قد ثبتت المنافاة بأمر الشارع ، فلما رفع المنافاة ارتفعت فلم يبق المشى و الذهاب و المجئ منافياً للصلاة حتى تضر كثرة ذلك الأمور ، و الجواب عن الشوافع : بأننا رجحنا حديث سهل بكثرة الطرق غير تام إذ لا ترجيح بكثرة الطرق و لا بتعدد العلل فلما لم يثبتوا ضعف باقى الروايات وسلوا حسنها و صحتها لم يبق لاحداها رجحان على سائرهما ، و الجواب عما يرد على إسقاط فرض الاستقبال الثابت بالسكتاب بخبر الواحد أن الآية مخصوصة بقوله تعالى « فأبنا تولوا قم وجه الله » فى حق المتفل على الدابة ، و الذى لا يعلم حال القبلة فى الصحراء أو فى الظلمة ، و المريض الذى ليس عنده من يوجهه إلى القبلة فيجوز أن يخص فى صلاة الخوف أيضاً بخبر الواحد أو يقال : إن أخبار شرعية صلاة الخوف بلغت إلى التواتر ، و لا أقل من الشهرة فجاز بها تخصيص مطلق السكتاب .

قوله [حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد] و فى الثانية محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد ، وحاصل هذا القول أن محمد بن بشار يروى الحديث عن القطان ، وله أستاذان : يحيى بن سعيد الأنصارى و شعبة ، فروى يحيى القطان لتلميذه محمد بن بشار تارة عن أستاذه يحيى بن سعيد الأنصارى ، و ليست فى ذلك واسطة لعبد الرحمن بن القاسم لكنه غير مرفوع و تارة عن أستاذه شعبة و فيه توسط عبد الرحمن لكنه مرفوع ، و يتبين بذلك أن

لفظة قال فى ما سأتى (١) فاعله شعبة و يجب أن يقدر ، قال آخر : فيكون المعنى أن يحيى بن سعيد القطان لما رواها عن شعبة قال : قال لى شعبة لا أذكر لفظ الحديث إلا أنى أذكر أن لفظ حديثى بعين لفظ أستاذك يحيى بن سعيد الأنصارى فكتبه بجنب حديثه ، لأنهما واحد لا فرق بينهما ، أو المعنى أن يحيى بن سعيد القطان لما كان نسي عين لفظ شعبة ، و كان يذكر لفظ يحيى بن سعيد الأنصارى ذكر أن لفظ رواية أستاذى شعبة مثل رواية أستاذى يحيى ، و إن لم أتذكر عينه ، و أما ما فى روايتى يحيى و شعبة من التفاوت فى رفع الحديث إليه ﷺ و وقفه

(١) أى فى قوله : قال لى أكتبه و ما أفاده الشيخ فى تفسير هذا القول مأخوذ من المشايخ لأنه فسر به هذا المحشى أيضاً حاكياً من التقرير ، ولعلمهم احتاجوا إلى هذا التفسير لأن ظاهر سياق العبارة يدل على أن قوله : وقال لى عطف على قوله فحدثنى ، و على هذا فلا بد من التأويل الذى أفاده الشيخ ، لكن ما يخطر فى بالى القاصر أن قوله : قال لى أكتبه مقولة ابن بشار ، و فاعل قال ، يحيى القطان . و حاصل الكلام أن القطان قال لى : أكتب هذا المرفوع بجنب الموقوف ليعلم أن الحديث مروى بطريقتين ، المرفوع و الموقوف معاً ، و قوله : لست أحفظ الحديث يحتمل أن يكون مقولة القطان ، فيكون هذا الكلام سبباً ثانياً لأمره بالكتابة بجنبه لأنه لما نسي ألفاظ شعبة لكنه تذكر أنها كانت مثل يحيى الأنصارى ، فالأولى أن أن يكتب بجنبه ، و يكتب ألفاظ يحيى و يحال عليها ألفاظ شعبة ، و إليه أشار الشيخ من قوله ! أو المعنى ، و هذا أوجه عندى ، و يحتمل أن يكون مقولة ابن بشار ، و على هذا فلا تعلق له بقوله ! قال لى أكتب ، بل كلام مستأنف ، أى قال ابن بشار : لست أحفظ الحديث الذى حدثنى القطان عن شعبة ، لكنه كان مثل الذى حدثنيه عن الأنصارى ، فتأمل .



على سهل فقير مضر ، إذ الموقف منه فى حكم المرفوع لكونه بما لا يمكن عليه إلا باعلامه .

قوله [ باب خروج النساء ] ذكر هذين البابين ههنا ، وهذا و الذى بعده غلط من الكتاب أو سهو من المؤلف و لا وجه لایراد ههنا ، و أما لو أريد إبداء المناسبة بينهما حسب ما يكون فى أبواب البخارى و رواياته فالمناسبات أكثر من أن تحصى لكنها غير مناسب .

قوله [ فقال ابنه و الله لا نأذنه يتخذنه دغلا ] أى حيلة للفساد ، و اختلفت فى اسم ابنه هذا فقيل : واقد ، وقيل : بلال ، و إنكاره هذا لم يكن إنكاراً على قوله ﷺ و مقابلة لأمره ، و إنما قال ذلك تأويلاً بما ورد من نهين عن الخروج و بما قالت عائشة و غيرها من الأصحاب ، لكنه لما أخرج كلامه فى مخرج الإنكار والاعتراض غضب عليه ابن عمر لاسأته الأدب فى حضرة الرسالة عليه صلوات الله وسلامه ، ما غرد (١) طائر الأيكة و حمامه ، و معنى قوله : فعل الله بك أى كذا وكذا ، أو فعل بك ما تستحقه إلى غير ذلك .

قوله [ باب فى كراهة البزاق فى المسجد ] .

قيل هذا لتعظيم المسجد و قيل بل لكراهته فى طبائع الناس فيبتأذون به و لا يبعد أن يكون النهى لهما جميعاً ، و أما كراهية البصاق يمينه و قبله فلتعظيم الملك والقبلة أو لشرف اليمين و ظاهر مواجهة الرب ، و فى جانب اليسار أيضاً ، و إن كان الملك لكنه يجوز له أن يصبق بنية الشيطان الذى ثمة لا الملك ، وهذا الحديث بعمومه شامل للمسجد وغيره فيظهر مناسبته (٢) للباب ، قوله [ و لكن

(١) قال المجد : غرد الطائر كهرج ، و غرد و تغريداً ، و أغرد و تغرد رفع

صوته و طرب به فهو غرد ، و الأيكة الشجرة الملتف الكثير أو الغيضة

تبت السدر و الاراك و الجماعة من كل شجر .

(٢) أو المناسبة بأن ظاهر حال المصلى كامل الصلاة أن لا يصلى إلا فى المسجد —

[خلقك] هذا لا يبعد في الركوع و السجود وفي القيام أيضاً ، إذا لم يتحول صدره عن جانب القبلة أو يأخذه يده ثم يرميه خلفه .

قوله [ و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس ] علم ابن عباس بسجود الجن لما أخبره النبي ﷺ بذلك ، و أما سجود المشركين فقام بعضهم كان الشيطان أجرى على لسان النبي ﷺ كلمات فرح المشركون بسماعها فسجدوا معه حين سمعوه قرأ آية و سجد و طمعوا فيه أن يعود . وهي « تلك (١) . الغرائق العلى وإن شفاعتهم لترتجى » . و هذا الجواب و الوجه غلط محض لا ينبغي التعويل عليه ، و إن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، و قال بعضهم و هو أخف من الأول إن الشيطان تمثل بصورة النبي ﷺ و نادى بهذه الكلمات فسمعها المشركون و المسلمون ففرحوا به . و شجنوا (٢) و هذا أيضاً خلاف ، و قال بعضهم : و لا بعد فيه . لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات في آذان أوليائه فكان ما كان ، و الحق (٣) في التوجيه لسجدة المشركين أن جلاله تعالى

■ أى الفرائض و هى الصلاة الكاملة .

(١) بسط الحافظ الكلام على القصة في الفتح و لخصه الشيخ في البذل ، و بعد ذكر الوجوه المختلفة ، رجح قول من قال أنه ﷺ كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان في سكة من السكتات و نطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته بحيث سمعه من دنى إليه فظنها من قوله وأشاعها ، ورد اليبضاوى هذا الاحتمال أيضاً .

(٢) الشجن محركة الهم و الحزن لف و نشر غير مرتب ، ففرح المسلمون و شجن المشركون .

(٣) و هكذا أفاده شيخ مشايخنا الدهلوى في حجة الله البالغة إذ قال : و توجيه الحديث عندى أن في ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً يئساً فلم يكن لأحد إلا الخضوع و الاستسلام فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر ، وأسلم ■

و كبريائه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم و أحاط أكتافه حتى لم يبق في العالم مؤمن و لا مشرك إلا سجد بسجود النبي ﷺ و كان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب « وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته » ليست على مفسره في الجلالين (١) مستعينا بالرواية التي أظهرنا لك حالها ، بل المعنى (٢) ما من نبي إلا إذا قرأ خلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فبه إلى النبي و الرسول و ألقاها في قراءته ، و هذا المراد باللقاء لا ما قالوا ، وقد فسر اليبضاوى (٣) هذه الآية بما يغير تفسيرنا و تفسير

— من أسلم ، و لم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الالهية لقوة الحتم

على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجنة فجعل تعذيبه بأن قتل بيدر .

(١) إذ قال إلا إذا تمنى أى قرأ ألقى الشيطان في أمنيته أى قراءته ما ليس

القرآن مما يرضاه المرسل إليهم ، و قد قرأ النبي ﷺ في سورة النجم

بمجلس من قريش بعد « أفرايم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى »

بالقاء الشيطان على لسانه ﷺ من غير عليه ﷺ « تلك الغرائق العلى وإن

شفاعتهم لترتجى » ففرحوا بذلك ثم أخبره جبرائيل بما ألقاه الشيطان على

لسانه من ذلك فحزن فسلى بهذه الآية ليطمئن ، انتهى ، وبسط الكلام

عليه صاحب الجمل فارجع إليه .

(٢) و تقدم قريباً أن الحافظ و غيره من المحققين رجحوا هذا المعنى ، لكن

اليبضاوى رده أيضاً .

(٣) إذ قال : إلا إذا تمنى أى إذا زور في نفسه ما بهواه ، ألقى الشيطان في

أمنيته أى في تشبهه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال ﷺ : و إنه ليغان

على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان

فيطله و يذهب به بعصمة من الركون إليه و الارشاد إلى ما يزيحه ثم يحكم —

الجلالين ، و فى تفسيره نوع من البعد أيضا .  
 قوله [ قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجد فيها ] تشعبت بذلك  
 الحديث مذاهب . قال بعضهم (١) كل سجدة فى القرآن ليست على الغزيمة بل على  
 الاختيار ، و لذلك لم يسجد النبي ﷺ ، و قيل : ليس الحكم فى كل سجدة إنما هو  
 فى سجدة النجم (٢) لما ذكرنا من الحديث ، و قال بعضهم (٣) كل سجدة فى  
 القرآن فحكمها أنها تجب على المأموم و السامع إذا وجبت على الامام و التالى ،  
 و أما إذا لا فلا ، فلما لم تجب على زيد بن ثابت لعدم بلوغه (٤) لم تجب على  
 النبي عليه السلام فلم يسجد ، و قيل بل الوجه (٥) أنه لا تجب السجدة على الفور

■ الله آياته ، أى ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق فى أمر الآخرة . قيل :

● حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت ، و قيل تمنى لحرصه على إيمان قومه أن  
 ينزل عليه ما يقربهم ، ثم ذكر قصة الغرائق ثم ردها .

(١) به قالت الأئمة الثلاثة غير الحنفية .

(٢) لم أجد بعد من قال بسجدة النجم على الاختيار ، نعم المذهب الخامس من  
 اثنى عشر مذهباً التى ذكرت فى الأوجز ، مذهب من قال إن فى القرآن  
 أربع عشرة سجدة ليست منها سجدة النجم ، و هو قول أبى ثور ، و حكى  
 العيني عن جماعة أنهم لم يروا سجدة فى النجم .

(٣) ذكره الترمذى بطريق التأويل عن بعض أهل العلم و أشار إليه أبو داود  
 و فى سننه ، و قال النخعي إذا لم يسجد التالى لم يسجد السامع كما فى  
 الأوجز ، و به قالت الحنابلة كما فى نيل المآرب .

(٤) أى لصغره فانه كان عند قدومه النبي ﷺ المدينة ابن إحدى عشرة سنة  
 كما فى تهذيب الحافظ .

(٥) و به قالت الحنفية إن السجود واجب لكنه ليس على الفور .

فلم يسجد النبي ﷺ لذلك و لعله لا يكون على طهارة ، و هذا هو الجواب عما قال غيرنا (١) [ و احتجوا بحديث عمر ] لما كان في الاحتجاج الأول شبهة اختصاص ذلك الحكم بسجدة النجم خاصة ، و مقصود المستدل إثبات الاختيار في سائر السجعات أورد الدليل على مرامه بحيث يثبت مدعاه الذي أراد إثباته فقال : إنه قرأ سجدة على المنبر بتكبير السجدة ، والجواب أما أولا فبأن ثبوت ذلك العام لا يكون إلا في ضمن خاص فلم يثبت ما أراد إثباته من الاختيار في أمر السجود و إلا في تلك السجدة التي أقرأها عمر رضى الله عنه خاصة ، لا في كل سجدة من سجود القرآن ، نعم لو قال بلسانه لفظاً يفهم منه الاختيار في الكل لكان له وجه ، وظاهر قوله : ثم قرأها في الجمعة الثانية أنها هي المقروءة في الجمعة الأولى ، ولو ثبت أنها غيرها لم يثبت بذلك أيضاً مرامهم لما أن العائد حينئذ يرجع على المتلوة في الجمعة الثانية فلم يثبت الاختيار إلا فيها ، ولقائل أن يقول : لا فرق بين سجعات القرآن في أنها واجبة عند بعضهم و غير واجبة عند بعضهم ، فمن قال بوجوبها قال بوجوبها في الكل ، و من لم يقل بوجوبها ، لم يقل بوجوبها في شئ منها ، و على

(١) أى قال غير الحنفية يعنى هذا هو الجواب عن الروايات التي أوردتها غير الحنفية في مستدلم من الروايات التي ذكرت فيها عدم السجود ثم لا يذهب عليك أن الشيخ ذكر في تشعب مذاهب الحديث أكثر مما ذكره الترمذى و كلام الترمذى ههنا فيه شئ من الخفاء ، وحاصله أنه ذكر ثلاثة مذاهب : الأول ما ذكر من قوله : تأويل بعض أهل العلم ، والثاني ما ذكر من قوله : وقالوا السجدة واجبة فهذا كلام مستأنف ، و الضمير إلى أهل العلم وهو مذهب الحنفية ، إنهم قالوا السجدة واجبة و إن لم يكن السامع على وضوء فيسجد بعد الوضوء ، و الثالث ما ذكره من قوله : وقال بعض أهل العلم و ذكر مستدل هذا القول إلى آخر الباب .

هذا إذا ثبت الاختيار فى شئى من السجود لزم الاختيار فى سائرهما ، إلا أن يقال لم يعتقد الاجماع على ذلك النفى و الاثبات بل من المذاهب ما هو بخلاف المذهبين كما أشرنا إليه فى الباب الذى (١) قبل هذا ، و الحق أن الجواب عما فعله عمر لا يمتشى على هذا الوجه الذى ساقه القائل ، و أما ثانياً فبأن معنى لم تكتب علينا إلا أن نشاء أدائه على الفور لا مطلق الأداء ، و كذلك قوله : فلم يسجد ولم يسجدوا أى فى مجلسه هذا وفى مجلسهم هذا .

وقوله [ و ليست من عزائم السجود ] أى من مؤكدات السجود ، و هذا لا ينبنى (٢) وجوبه و لا ينفيه إذ المعنى أنه ليس بما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية و إن كان واجباً أن يسجد بسجود النبي ﷺ أو بسجود داود عليه السلام

(١) أى كما أشار إليه فى القول السابق من أن بعضهم لم يقولوا بسجدة النجم ، و هذا معروف أن الأئمة و غيرهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدة التلاوة حتى ذكر فى الأوجز اثنا عشر مذهباً لهم ، و الأئمة الأربعة أيضاً مختلفة فيما بينهم ، فذهب مالك فى ظاهر الرواية عنه المشهور عندهم إحدى عشرة ليست فى المفصل منها شئ و به قال الشافعى فى القديم ، و مشهور قولى الشافعى أنها أربع عشرة ليست منها سجدة ص و هى رواية لأحمد ، و المشهور عنه فى الشروح أنها خمس عشرة منها ص و ثلثا الحج ، و البسط فى الأوجز ، و سيأتى شئ من اختلاف السلف فى عزائم السجود .

(٢) على أنهم اختلفوا فى عزائم السجود جداً قليل : إن العزائم خمس الأعراف و بنو اسرائيل و النجم و الانشقاق و اقرأ و هو قول ابن مسعود و قيل : أربع ، ألم تنزل و حم تنزيل و النجم و اقرأ و هو مروى عن على ، و قيل ثلاث و قيل غير ذلك كما فى الأوجز ، و على هذا فلا يشكل قول من قال . أن ص ليست من عزائم السجود على القائلين بوجوبها كما لا يخفى ،

و لو سلم فليس هذا من قول النبي ﷺ لكنه يرد عليه أن مثل هذا لما لم يوقف عليه إلا بإخباره ﷺ فكان غير المرفوع منه في حكم المرفوع لكنه يمكن الجواب عن ذلك بأن ابن عباس لعلة استنبط عدم وجوبه بما يمكن حمله على معنى آخر غير ما فهمه ، و لعله (١) استدل بأنه رأى النبي ﷺ تلاها فلم يسجد على فورده فظن أنها ليست بسجدة ثم رآه ثانياً قرأها فسجد على الفور فظن أنها سجدة ، إلا أنها ليست من عزائم السجود ، بل الأمر على اختيار منه إن شاء سجدها و إن شاء لم يسجدها ، و مثل هذا الجواب يمكن سوجه في حديث عمر الذي أجبتنا عنه فيما سبق بوجهين .

قوله [ و قال بعضهم إنها توبة نبي ] هذا أيضاً لا ينافي كونها سجدة فإن السجدة إنما ثبت بسجود النبي ﷺ في موضع من القرآن ما كان من شئ ، فإن داود عليه السلام لما قبل توبة سجد شكراً و نحن نسجدها لقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، و أما قول الأحناف (٢) في سجدة الحج الثانية فلا يقبله الطبع إذ لا جواب عما قاله رسول الله ﷺ في جواب من قال : فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال : نعم ، و من لم يسجدها فلا يقرأها ، و ما قالوا بأن الحديث ضعيف كما أقر به المؤلف أيضاً فضعفه منجبر لأنها رويت بأوجه ثلاثة ، و أجمعوا على أن الضعيف يبلغ بذلك درجة الحسن (٣) و لعلمهم احتياطوا لثلا

(١) و يحتمل أنه استنبط بما روى عنه النسائي : أن النبي ﷺ سجد في ص فقال سجدها داود توبة و نسجدها شكراً ، فلهذا زعم أن كونه سجود شكر ينافي العزيمة لأنه لم يعزم من سجدات الشكر شئ فتأمل ، و بسط في الأوجز دلائل السجود فيها .

(٢) يعنى قولهم أن في سورة الحج سجدة واحدة فقط و هي الأولى منها .

(٣) قلت : إلا أن أمر الوجوب أهم ، وقد قال ابن حزم : ثانية الحج لانقول .

تقع السجدة فى وسط الصلاة إذا لم تكن ههنا سجدة فى نفس الأمر .

قوله [ باب ما يقول فى سجود القرآن ] .

لما قرأ النبي ﷺ فى سجدة للتلاوة هذه الكلمات ، كان قراءتها فيه سنة ، إلا أن الأولى عند الامام قراءة تسبيح السجود فيها أيضاً لما أنه ثابت بالكتاب و وارد فيه ، وكان دوام تلاوته عليه السلام لذلك دونها ، قوله [ يقول فى سجود القرآن بالليل ] تخصيص الليل ليس إلا لأنها لم تسمعها إلا بالليل و ليس ههنا حكم النهار على خلافه .

قوله [ باب ما ذكر فىمن فاتته حزمة من الليل فقضاه بالنهار ] .

المراد بذلك تفسير ما ورد فى الكريمة : و هو الذى جعل الليل و النهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ، يعنى أن كلا منهما خلف للآخر ، فكان العمل فى أحدهما ينوب عنه فى الآخر ، و لا يكون ذلك قضاء لعدمه فى النوافل ، وإنما المعنى بذلك حصول هذا الثواب ، و تسميته قضاء باعتبار تعيينه ، و هذا فضل منه سبحانه و تعالى و منة على عباده و إلا فالفضل الذى كان للعمل فى وقته ليس له فى غير ذلك الوقت لسكته لما كان يريد أن يؤديه فى وقته الذى عينه يثاب على القدر الذى كان يثاب فى سائر الأيام و التقيد فى الحديث بأحد الشقين فى قوله : من فاتته حزمة من الليل فقضاه بالنهار دون أن يذكر الثانى أيضاً ، و هو من فاتته حزمة من النهار فقضاه بالليل ، ليس لمغايرة بين حكميهما بل لما أن أكثر أوراد أكثر

■ بها أصلاً فى الصلاة و لا تبطل بها الصلاة ، يعنى إذا سجدت ، لأنها لم

تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ و لا أجمع عليها ، وإنما جاء فيه أثر

مرسل ، و قال ابن عباس و النخعى : ليس فى الحج إلا سجدة واحدة ،

و فى البرهان مذهبتنا مروى عن ابن عباس و ابن عمر أنهما قالوا : سجدة

التلاوة فى الحج هى الأولى و الثانية سجدة الصلاة ، انتهى .



الاصحاب كانت معينة في الليل و الحكم في اورداد النهار يعلم بالمقايسة ، و صرح بذلك ما هم اليه يحتاجون في الاكثر .

قوله [ باب ما جاء من التشديد في الذي يرفع رأسه قبل الامام (١) ] .  
جوزي هذا الرجل بتبديل رأسه (٢) رأس حمار لماله من المناسبة بالحمار في فعله هذا ، فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الاتباع ، لماله من الحق في سوء صنيعته تلك أو ليس يدرى أن تعجيله ذلك ليس يفيد شيئا ولا يمكنه الفراغ عن الوقت إلا وقت فراغ الامام فكان جهده ذلك لغوا و عبثا ، وما يتوهم من أنه يتأني (٣) إخباره ﷺ و دعاه في هذه الأمة بعدم المسخ ، فساقط إذ

(١) أى من الركوع و السجود ، و قال الحافظ : ظاهر الحديث يقتضى تحريم الرفع قبل الامام و مع القول بالتحريم فالجمهور على أن فاعله يأثم و تجزى صلاته ، و عن ابن عمر تبطل و به قال إمام في رواية و كذا أهل الظاهر بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، انتهى ، قلت : هذا في الأركان التي في أثناء الصلاة ، و أما التقدم على الامام في التحريم والسلام فختلف عند الأنام جداً ، بسطت في الأوجز .

(٢) و قال الشيخ في البذل : و خص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجنابة ، انتهى .

(٣) هذا إذا حمل المسخ على ظاهره وإلا فانهم اختلفوا في معنى الوعيد المذكور فقيل : يرجع ذلك إلى أمر معنوي فان الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه ، و قال ابن بريزة يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ ، أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية أو هما معاً ، و حمله آخرون على ظاهره إذ لا مانع من جواز وقوع ذلك ، و الدليل على جواز وقوع المسخ في هذه الأمة ماورد في حديث أبي مالك الأشعري فان فيه : ويمسخ ■

العدم إنما هو تعلق المسخ بجماعة كما كان يوجد في بني إسرائيل لا مسخ واحد أو اثنين أيضاً ، فلما كان المسخ ممكناً في حق كل فرد فرد من المصلين وجب الحشية حقاً .  
قوله [ باب ما جاء في الذي يصلي الفريضة ثم يوم الناس ] .

إطلاق المغرب (١) على العشاء في هذا الباب مجاز ، واستدل القائلون (٢) بجواز صلاة المفترض خلف المتنفل بحديث معاذ هذا فأجاب عنه (٣) بعض علمائنا بأن ذلك كان في زمان يصلي الفريضة مرتين ثم لما نسخ هذا نسخ ذلك ، وأجابوا أيضاً بأن آخر الحديث يدل على أن النبي ﷺ يقرره على ذلك ، ولا يكون فعل الصحابة رضي الله عنهم حجة إلا إذا ثبت أنه ﷺ قرره عليه ولم ينههم عنه ، وههنا قد ثبت أنه عليه السلام أمر معاذاً بترك ذلك بقوله : أفان

آخرين قرده و خنازير إلى آخر ما أفاده الشيخ في البذل ، قلت : الأوجه أن هذا جزاء الفعل أعم من أن يعاقبه الله في الدنيا والآخرة ، أو عفا عنه بفضلته .

(١) يعني أن الحديث المذكور في هذا الباب بلفظ المغرب ، فإن القصة في الروايات الشهيرة وقعت لصلاة العشاء ، وأشار الشيخ في البذل إلى أن لفظ المغرب وهم ، وقال ابن رسلان : لعل منشأ الوهم إطلاق الأعراب العشاء للمغرب كما ورد : لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب فانهم يقولون العشاء ، انتهى ، قلت : و مال الحافظ في التلخيص إلى التعدد ، و حكاه عن ابن حبان .

(٢) و هم الشافعية خلافاً للحنفية قولاً واحداً ، والمالكية في المشهور و الحنابلة في الرواية المختارة لا أكثر أصحابهم . كذا في الأوجز .

(٣) منهم الطحاوي كما ذكره في شرح معاني الآثار و ما أورده عليه ، و جوابه مبسوط في البذل .

أنت يا معاذ ؟ ثم قال : إما أن تصلى معى أى فلا تصل بالقوم ، وإما أن تخفف عن قومك ، أى إن لم تصل معى و صليت بهم فعليك بالتخفيف ، لكنه يرد على ذلك أن النبى ﷺ لما لم يأمرهم أن يعبدوا صلواتهم علم أن أمره إياه بذلك إنما كان للتخفيف عليهم أو التردد على سبيل منع الخلو أى لا تترك هذين الأمرين : الصلاة معى و التخفيف على قومك ، و لا يضرك جمعهما بأن تصلى معى ثم تؤم قومك و تخفف عليهم ، و الجواب أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوجود ، ومنشأ الخلاف بيننا وبين الشافعى أنه يقول : صلاة الجماعة صلاة على سبيل الاجتماع ، و ليس بيني المأموم على صلاة الامام صلاته و معنى قوله : الامام ضامن ليس إلا أنه ضمن لهم قراءة ما دون الفاتحة ، و عندنا ليس الأداء على سبيل الجماع فقط ، بل المؤتم بيني صلاته على صلاة الامام ، و معنى قوله ﷺ : الامام ضامن أن الامام تضمنت صلاته صلاة المأموم فلا تكون أقل حالا من صلاته و لا غيرها (١) فلا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر ، و إذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاته ، لما أنها كانت مبنية على صلاته و الشافعى يخالفنا فى جميع ذلك ، و يبنى على ذلك الأصل المختلف فيه بيننا و بينه ما قال من جواز اقتداء الرجال بالصبي ، و استدلل (٢) على ذلك بحديث عمرو بن

(١) عطف على قوله : أقل أى لا تكون صلاة الامام أقل حالا من صلاة المأموم ، و لا تكون صلاته غير صلاته كفترض الظهر خلف المتنفل أو خلف مفترض العصر مثلاً .

(٢) أى استدلل الامام الشافعى على أصله بحديث عمرو بن سلمة ، قلت : و استدلل الحنفية على أصلهم غير ما تقدم بقوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، الحديث ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار : زاد معنى فى الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثورى وأبى حنيفة —

سلسلة قال : أمت على عهد رسول الله ﷺ و أنا ابن ست سنين أو سبع سنين ،  
و هذا لأن صلاة الصبي لا تكون إلا نافلة ، والحديث مع ما ضعفه الكبار (١)  
مثل الحسن و أحمد ففيه ما قال عمرو الراوى : و كنت إذا سجدت خرجت استى  
و هذا غير جائز اتفاقاً بيننا و بينه ، و لكنه يرد عليه أن هذا جائز على أصله الذى  
مهده بأن فساد صلاة الامام لا يؤثر (٢) فى صلاة المقتدين ، فيجوز أن تكون  
صلاتهم جائزة و صلاته فاسدة ، و لصباه لم يؤمر بالاعادة .

قوله [ و احتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ و هو حديث صحيح ] أما

■ و أكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم ، إذ لا  
اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال ، وفى التمهيد روى الزيادة  
ابن وهب و يحيى بن مالك و أبو على و جماعة قال الأبى فى شرح مسلم :  
ففيه حجة للمالك و الجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الامام سيما مع  
زيادة قوله : فلا تختلفوا عليه ، كذا فى الأوجز .

(١) قال الخطابى : كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلسلة ، و قال : مرة  
دعه ليس بشئ بين ، قال أبو داود : وقيل لأحمد : حديث عمرو قال : لا  
أدرى ما هذا ، كذا فى البذل .

(٢) قلت : هذا ليس بمطرد فى مذهب الشافعية فكم من مسائل صرحوا  
فيها فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام . قال الشافعى : لو أن إماماً  
صلى ركعة ثم ذكر أنه جنب فخرج واغتسل وانتظره القوم وبنى على الركعة  
الأولى فسدت عليه و عليهم صلاتهم ، لأنهم يأتون به عالمين أن صلاته  
فاسدة ، كذا فى الأوجز ، و صرح أصحاب الفروع الشافعية أنه لا يصح  
الاعتداء بمن يعتقد بطلان صلاته . ففى هذه القصة ما رأوا فساد صلاة  
إمامهم الصبي لكشف العورة كيف صح اقتداؤهم .

صحة الحديث فغير مفيدة مع أنها لا تنكرها ، و أما الاحتجاج به فدونه خرط القتاد (١) فأى دليل لهؤلاء على أن الصلاة التى كانت بالنبي ﷺ ، كانت بنية الفريضة ، و التى كانت فى مسجده كانت نافلة بل الأمر كان بالعكس ، و أما التى ورد فيها من زيادة وهى له نافلة ، فلم يثبت (٢) عن الثقات إنما زاده بعض الرواة ظناً منه ذلك ، و لا يتوقف على مراد معاذ رضى الله تعالى عنه من غير أن يبين بلسانه و لم يثبت .

قوله [ و روى عن أبي الدرداء ] إن كان المراد بذلك أن مطلق صلاته جائزة لا الفريضة و فى الفاسدة يراد فساد الفريضة لا مطلق الفساد ، لا يحتاج إلى جواب إذ هو عين مذهبنا ، و إن كان مراده أن صلاته تلك كافية عن فرضه ، فقول الصحابي فى مقابلة الحديث (٣) غير واجب العمل ، و ليقاثل أن يقول فى الجواب عما ذكر وجب حمل الحديث على معنى (٤) لا ينافى قول الصحابي إذا كان

(١) قال المجد : خرط الشجر ، انتزع الورق منه اجتذاباً ، و العود قشره ، و القتاد شجر صلب له شوك كالابر ، انتهى ، و يراد بهذا الكلام الأمر الذى يحول إلى الوصول إليه موانع كثيرة صعبة .

(٢) بل تكلموا فيها فزعم أبو البركات ابن تيمية أن الامام أحمد ضعف هذه الزيادة و قال : أخشى أن لا تكون محفوظة لأن ابن جريج يزيد فيها كلاماً لا يقوله أحد ، و قال ابن الجوزى : هذه الزيادة لا تصح ، و لو صحت لكانت ظناً من جابر وبنحوه ، ذكر ابن العربي فى العارضة ، هكذا فى البذل .

(٣) و هو الذى ذكره الشيخ سابقاً من قوله ﷺ : الامام ضامن كما ذكر فى تقرير مولانا الحاج رضى الحسن المرحوم ، قلت : و يخالف الحديث الآخر أيضاً ، و هو قوله : إنما جعل الامام ليؤتم به .

(٤) قلت : لكن لم ترتفع المناقاة لا سيما من حديث لا تختلفوا عليه .

يمكن ذلك كما فعله الشافعي هنا .

[ باب الرخصة في السجود على الثوب . ]

قوله [ سجدنا على ثيابنا ] أى التى كنا لابسها ، إذ جواز السجدة على غيرها كان (١) معلوماً [ اتقاء الحر ] يمكن أن يكون فى غير موضع مسقف و لا يبعد بلوغ الحر إلى ذلك الحد فى مسجده ﷺ إذ لم يك سقفه إذ ذاك حاجزاً و حصيلاً يمنع وصول أثر الشمس إلى الأرض و كان قريباً ، و أما السجود على كور العمامة فان كان مانعاً و وصول الجهة على الأرض فقير جائز و إلا فحكمه حكم غيره من الثياب الملبوسة .

[ باب ما ذكر مما يستحب من الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح إلخ ]

فى وضع الباب إشارة إلى دفع ما يتوهم من عدم جواز الجلوس فيه نظراً إلى أمر النبي ﷺ للتطوع فى البيت ، و ما يتوهم من عدم الأجر فى القعود فى المسجد بعد صلاة الصبح لأن الأجر موقوف على كون الجلوس بانتظار الصلاة و لا صلاة بعد الصبح ينتظرها ، بأن الأجر فى الجلوس بعد الصبح مأمول و انتظار الصلاة عام للفريضة و النافلة ، و أداء النافلة فى المسجد مشروع .

قوله [ كانت له كاجر حجة و عمرة ] الواو إما لأصل معناه و هو الجمع فيكون وعداً بإتساء ثواب هذين لكل جالس أو بمعنى أو ، فيكون تفاوت الأجر بتفاوت حال الاجير فى إخلاص نيته و صفاء طويته ، و المناسبة بين هذين و الجلوس فى المسجد غير خفية فان الحاج المعتمر حابس نفسه فى ضيافة الله و بيته الشريف كما أن الحابس فى مسجده حابس نفسه فى بيته فيضاف ضيافته ، و ههنا نكتة لطيفة ينحل بها كثير من المشكلات الواردة فى الأحاديث و هو أن لكل عمل من

(١) و أما جواز السجدة على الثوب المتصل فمختلف فيه ، أباحه الحنفية و الجمهور

خلافاً للشافعي ، كما حكاه الحافظ عن النووي .

أعمال الخير ثواباً عند الله و أجرأ عينه لذلك العمل ، ولنفرض لذلك مثالا فى عرفنا و هو أن ثواب الحج نفسه مثلا الذى عينه للحج ألف قطار من الثواب ثم إن لكل عمل فضلا و إنعاماً عند الله عينه مئة منه على العباد و إحساناً و هو للحج مثلا ألف ألف قطار مثلاً ، إذ ليس تضعيف الحسنات عند الله واقفاً عند حد ، فقد ورد فى ذلك أن الحسنة بعشرة أمثالها و قد ورد مثل « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبل مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء » و هكذا فى غير الصدقة من الأعمال ، فعلى هذا كان مقدار الانعام على كل حسنة كثيراً من كثير ، و لقد تبين بذلك أن ثواب العمل (١) نفسه ، و هو الأجر الحاصل بذلك العمل أكثر بكثير من ثواب نفس العمل ، و هو ما عين له علاوة من الانعام ، فبناء على هذا ثواب نفس الحج من غير أن ينعم عليه يساويها ثواب الركعتين عند الطلوع ، و أما إذا حج فتوابه (٢) أزيد بكثير من ذلك ، وبذلك يستبطل المراد من قوله « قل هو الله أحد » يساوى ثلث القرآن ، و قراءة يس يساوى قراءة القرآن عشر مرات إلى غير ذلك ، فان هذا كله يساوى ثواب القرآن الذى كان أجر نفس القرآن ، وأما إذا قرأ القرآن نفسه فتوابه يشمل كل ذلك و يفضل عليه كثيراً ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

قوله [ تامة تامة تامة ] لما كان هذا الثواب الكثير يستبعد على هذا العمل القليل ، كان لموهم أن يتوهم أن هذه الحجة و العمرة لعلهما ناقصتان وليستا باللتين ورد فى فضلها ما ورد ، دفع هذا بقوله تامة تامة تامة . قوله [ وسألت محمداً إلخ ] هذا أيضاً بناء على الاستبعاد ، فاعل الرواة نسوا فى ذلك شيئاً فدفعه ، فلذلك أقر

(١) و هو الذى يسميه المشايخ فى تقاريرهم بالأجر الانعامى .

(٢) أى ثواب نفس الحج ، وأما ملحقاته من النفقة و المشى و النظر إلى بيت

الله و الصلوات فى المسجد الحرام وغير ذلك مما لا تعد ، فلا تحصى أجورها .

المؤلف أولاً بحسنه .

[ باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة ] .

الالتفات (١) على ثلاثة أقسام أن يكون بمؤخر العين أو بلفت (٢) الوجه أو الصدر، ولما (٣) قال النبى ﷺ يابى إياك والالتفات فى الصلاة ، وقال أيضاً حين سئل عنه : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل ، وكان الاختلاس على أقسام ، اختلاس الشئ نفسه فلا يبق عندك منه شئ والاختلاس بحيث لا يذهب منه شئ والاختلاس بحيث يبق أكثره ، وكان المراد فى أكثر الأمر عن الشئ إذا أطلق الفرد الكامل منه ، فكان يظن بمفهوم هذين الحديثين فساد الصلاة بالالتفات إذا الكامل من الاختلاس هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة التى ذكرناها ويظن أيضاً حرمة الالتفات فى الصلاة نظراً إلى قوله : يابى إياك والالتفات فى الصلاة ، دفع هذا كله بالالتفات فى الصلاة فثبت بفعله ذلك أن المراد بالاختلاس ليس هو القسم الأول منه ، وأن الالتفات فى الصلاة ليس إلا منافياً لخشوعه و خضوعه ، و هذا إذا لم يكن معه تحويل للصدر عن القبلة . ولا يبعد أن يقال : حكم الاختلاس على الالتفات مشعر بزيادته و نقصه ، فان كان الالتفات بالغاً نهايته كان الاختلاس كذلك فعلم بذلك فساد الصلاة بتحويل الصدر عن القبلة ، و إن لم يبلغ الالتفات نهايته بأن اكتفى بلفت الوجه لم تبلغ الخلسة غايتها و يتقضى الحضور ، ثم للحضور و عدمه مراتب كما للالتفات و عدمه ، و مع ذلك فقد ثبت منه ﷺ بعض أقسامه ، فكان تصريحاً (٤) بما علم من تلك الجزئيات بهذه الكلية ، والذى لم يثبت منه ﷺ من

(١) ففى الدر المختار، يكره الالتفات بوجهه كله أو بعضه للنهى ، ويصره يكره تنزيهاً و بصدوره تفسد ، انتهى .

(٢) قال المجد : لفته يلفته لواه ، انتهى .

(٣) حرف شرط جزاؤه قوله : فكان يظن .

(٤) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن اسمه ضمير يرجع إلى ما ثبت عنه ﷺ ، -



أنواع الالتفات يرجع فيه إلى قواعد أخر أيضاً حتى يعلم أن المرتب على هذا النوع من الالتفات أى نوع من الاختلاس ، فرأينا أن من لوى عنقه بحيث لم يتحول صدره عن القبلة ، فإن التفاته وإن كان غير قليل لكنه لما لم يفوت فرض الاستقبال لا تفسد صلاته .

و قوله [ لا يلوى عنقه خلف ظهره ] هذا اللى لا يمكن إلا إذا تحول الصدر عن القبلة ، وأما مطلق اللى فممكن بدون التحويلة كمن ينظر إلى يمينه ويساره وأما كله و هو المعبر عنه باللى خلف الظهر فلا ، و لما لم يثبت هذا القسم منه عليه السلام بل نفاه الراوى ، كان مفسداً للصلاة ، و كان القسمان الأولان من الالتفات غير مفسدين لها ، و يمكن أن يقال إن الراوى لما نفى عنه اللى كان تحويل الصدر أنفى منه ، غير أن الفساد لعدم الاستقبال إذا .

قوله [ و قد خالف وكيع الفضل ] الرواية المتقدمة كانت للفضل و الآتية لو كيع ، و المخالفة بينهما بوجهين (١) قال الفضل عن ثور بن زيد ، و قال وكيع عن بعض أصحاب عكرمة ، و ذكر الفضل بن عباس ولم يذكره وكيع ، قوله [ فإن كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة ] وسع فى التوافل ما لم يوسع فى الفرائض ، إذ التصديق فى النوافل محرجة إذ لا وقت لها بخلاف الفرائض .

[ باب الرجل يدرك الامام ساجداً ] .

قوله [ حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجاج بن أرطاط عن أبى إسحاق عن هبيرة ] ، وهما (٢) تحويل لم يذكره ، حدثنا هشام بن يونس

فكان ما ثبت تصريحاً بهذه الكلية لما علم من هذه الجزئيات .

(١) حاصلهما أن الحديث اختلف فى وصله و إرساله ، و حكى الحفاظ فى

الدرية عن الترمذى ترجيح الارسال ، فتأمل .

(٢) حاصل ماأشار إليه الشيخ : أن السند من المصنف إلى المحاربى مشترك

السكونى تا المحاربى عن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى إلى آخر ما قال .

قوله [ فليصنع كما يصنع الامام ] هذا يعم قبل (١) الافتتاح و بعده ،  
يعنى ليس له أن ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح ولا بعده . بل يكبر كما  
جاء و يشترع مع الامام فى الذى يصنعه ، لأن فى قيامه هناك منتظراً له  
لخالفه المسلمين و تأخير العبادة ، و لذلك قال بعضهم لعله لا يرفع رأسه حتى يغفر  
له ، و وجه ما ورد من عدم الاعتداد بما دون الركوع ، أن أركان الصلاة هى  
القيام و القراءة و هما كالواحد فى أن إدراكهما معاً و فوتهما معاً ، و لا ينفك  
أحدهما عن الآخر ، والركوع و السجود ، وإذا فاتة اثنان من هذه الثلاثة لم يدرك  
الأكثر فلم يعتد وأما إذا عد السجدة ركناً ، فلان الأكثر حينئذ أيضاً غير  
مدرك ، لأنه لم يدرك من الأربعة إلا الاثنان و يمكن جعله جواباً عن قال : إن  
السجدة لما لم يعتد بهما إلا و أن تكونا مع الركوع ، فإذا يجدى الاشتراك مع  
الامام فيهما فدفعه بقوله : فليصنع .

[ باب كراهية أن ينتظر الناس الامام و هم قيام ] .

لما أن ذلك يثقل على الامام لما فيه من تقاضى (٢) خروجه حسب ما يفهم  
من ظاهر صورة القيام . و يكون عند قيامهم منتظرين له تأخير الامام فى الخروج  
ثقيلاً عليهم ، ولأن قيامهم هذا يخل بقيامهم فى الصلاة لكونهم قد حسروا قبله ،

و بعده إلى الصحابين مختلف ، فالمحاربى يأخذ عن الحجاج و عمرو بن  
مرة ، هكذا مؤدى ما أفاده الشيخ لكن الحافظ ذكر فى الآخذين عن عمرو  
ابن مرة أبا اسحاق السبيعى دون المحاربى ، فليفتش .

(١) أى افتتاح المؤتمر الصلاة يعنى لا ينتظر قيام الامام لافتتاحه الصلاة و لا  
بعد الافتتاح .

(٢) أى المطالبة ، فقد بوب البخارى فى صحيحه حسن التقاضى وفسره العيني

بحسن المطالبة .

قوله [ قال بعضهم إذا كان الامام فى المسجد إلخ ] لما كان علم بالحديث ما إذا لم يكن الامام فى المسجد من قبل ، و أما إذا كان موجوداً فيه من قبل فإذا حكمهم فى القيام ؟ فقال : إنما يقومون إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، و قيل : بل يقومون عند الحيلتين و كلاهما متقارب ، و هذا إذا كانوا معتادى تسوية الصفوف سريعاً ، و أما إذا كان الأمر كما فى زماننا أنهم لا يفرغون عن تسوية الصفوف إلا فى زمان كثير ، فلهم أن يقوموا قبل الأخذ فى التكبير ، قوله [ عن زر ] و فى أكثر النسخ عن زر بن حبیش ، قوله ، [ قال كنت أصلى والنبي ﷺ ] مبتدأ محذوف الخبر أى جالس أو حاضر و قوله [ و معه ] خبر لأبو بكر و عمر ، وصلاته كانت نافلة أو بقية من فريضته و قوله [ سل تعطه ] هذا يجوز أن يكون فى الصلاة أو بعدها ، و معنى قوله : جلست على الأول للتشهد و على الثانى عن الصلاة أى فرغت عنها ، وهما تعطه يجوز أن تكون للوقف أو تكون ضمير المفعول و هذا تخصيص منه على أن يفعلوا مثل ما فعله الرجل لكونه أدعى للإجابة .

[ باب فى تطيب المساجد ] .

قوله [ فى الدور ] المراد بها المحلة ، فالمراد المسجد المعروف أو الدور أنفسها ، فالمراد موضع للصلاة فى البيوت ، قوله [ و هذا أصح من الحديث الأول ] يعنى أن وقفه (١) أصح من الرفع [ و قال سفيان بينا المساجد فى الدور ] إنما عين سفيان هذا المعنى ذاهباً إلى أن أصل الأمر هو الوجوب ، و لا يجب اتخاذ البيوت مساجد و إنما هذا على (٢) الاستحباب ، قوله [ صلاة الليل و النهار

(١) فى كلام الشيخ تجوز والمراد أن الارسال أصح من الاتصال ، وقال ابن العربي : الصحيح سقوط عائشة ، انتهى .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن سفيان لما رأى أن الأصل فى الأمر الوجوب ، واتخاذ المساجد فى البيوت ليس بواجب بل هو مستحب فقط عين الاحتمال الثانى ، وهو أن المراد بالدور المحلات .

مثنى مثنى [ قد سبق أن معناه التشهد بعد كل ركعتين ، و لا ينافيه كون الرواية الصحيحة بغير ذكر النهار لأننا لم نقل بمفهوم المخالفة ، و قوله : الصحيح يعنى عن ابن عمر و إن كانت عن غيره يصح فيها ذكر الليل و النهار .

قوله [ فقال إنكم لا تطيقون ذلك ] هذا إشارة منه إلى أن الغرض من العلم العمل ، و لما لم ير منهم أن يداوموا على ذلك ، أراد أن لا يعلمهم لئلا يكون عبثاً و لكنهم قالوا : من أطاق منا فعل ، و من لم يطق عليه المطيع فينبه لهم ، و حاصله أنه تبارك و تعالى من على عباده و ترك لهم لأمر معيشتهم وقتاً مديداً يمكن لهم فيه تحصيل أوقاتهم و قضاء حاجاتهم ، و لكنه ﷺ بين لهم سنناً و نوافل ليجمعوا بذلك بين فضلى الدنيا و الدين ، و لا يكونوا فى دولة الآخرة من الخاسرين فأحاط الأوقات بأسرها فى طاعة رب العالمين حتى لا يعدوا بذلك من الغافلين و يصدق قوله تعالى عليهم « رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله » فقابل الاشراف بالعصر ، و الضحوة الكبرى بالظهر ، قلت : و لعل العشاء مقابل بالتهجد و إن لم يذكره على رضى الله تعالى عنه شفقة عليهم (١) و خوفاً أن لا يعملوا بما يعلونه فيخسروا بذلك ، إذ كما أن العشاء فى الثلث الأول من الليل كذلك التهجد فى الثلث الأخير منه .

قوله [ باب كراهية الصلاة فى لحف النساء ] .

المراد بذلك أرديتهن ، و يقاس على ذلك غيرها من الثياب ، و وجه ذلك ما مر فى فضل طهور المرأة من أنها لا تحتاط فى أمر الطهارة و النجاسة و غير ذلك ، و أيضاً فيه انتشار خواطره إليها لتصوره إياها برأحتها التى فى ثوبها ، و مع ذلك فالصلاة فيها جائزة ما لم تتحقق النجاسة ، و هذا إذا لم يخف فتنة ، و أما إذن فلا ، أى لا يجوز له أن يفعل ذلك ، و جازت الصلاة إن صلى .

(١) أو لظهور تقابلها ظهوراً بيناً .

قوله [ وصفت الباب فى القبلة ] أى كان أمامه لا فى جانب منه و لا خلفه ، و هذا إشارة منها إلى أن وجهه و صدره ﷺ لم ينحرف عن القبلة حتى يفسد الصلاة ، و هذا لا ينأى ما سبق من أن حجرته ﷺ كان فى يسار المسجد ، و كان بابها فى المسجد ، فأنى ما وصفت من كون بابها فى جهة القبلة ، لأن المراد بذلك ( ١ ) أنه كان واقفاً أمامه ﷺ حتى لم يفتقر فى وصوله إلى محاذة الباب إلى تحول عن القبلة بل مشى قدأمه حتى إذا كان الباب بجنبه مد يده ، و فتح الباب ثم رجع إلى مكانه و لم يك متصلاً بجدار الباب حتى يلزم قيام عائشة منتظرة تسليمته بل كانت بينه ﷺ و بين الجدار فرجة أمكنها المرور فيها .

[ باب ما ذكر فى قراءة السورتين فى ركعة ] .

هذا ظاهر نظراً إلى قوله كان رسول الله ﷺ يقرن بين كل سورتين فى كل ركعة ، [ سأل رجل عبد الله بن مسعود عن هذا الحرف ] غير آسن أو ياسن فقال : كل القرآن قرأت غير هذا ، أشار بذلك إلى أن المرأ يجب عليه رعاية الترتيب فيما يتعلمه من العلوم ، و إلى أن السائل إذا لم يكن الجواب عن سؤاله على قدر فهمه ، أو ليس له إلى علمه كثير فاقعة يجوز للسؤال عنه التمثل فى الجواب بحمل سؤاله على

( ١ ) حاصل ما أفاده الشيخ : أن الباب كان فى الجدار الأيمن لكن فى الجانب المقدم فشى النبى ﷺ إلى قدأمه حتى إذا حاذى الباب فتحه ، وهو توجيه حسن ، و أفاد شيخنا فى البذل بتوجيه آخر ، وهو أن المراد بالباب ليس الباب المعروف الذى كان فى المسجد ، بل هذا باب آخر كان فى بيت عائشة و حفصة ، و لا يذهب عليك أن فى الحديث إشكالا آخر فى حديث النسائى بلفظ : و الباب على القبلة فشى عن يمينه أو يساره ، أن الباب إذ كان فى القبلة فلم احتاج النبى ﷺ إلى المشى عن يمينه أو يساره ، و أجاب عنه أيضاً الشيخ فى البذل ، فارجع إليه .

غير مراده أو إشغاله بذكر شئ آخر ، أو بيان أن ذلك ليس على قدرك أو غير ذلك من الأعذار ، و كان ابن مسعود ظن السائل لم يقرأ القرآن وأن سؤاله هذا ليس لرغبة له فى تحقيق كلامه سبحانه بل جارية على ما يعتاد العوام من إكثار السؤال فيما لا يعنيههم ، و الالتصاح فى تحقيق ما لا يعنيههم ، إلا أنه اتفق ههنا أن الرجل كان قد قرأ القرآن ثم أشار إلى أن مقتضى ترتيب العلوم فى التحصيل أن يكون مطمح نظرك و منتهى فكرك التدبر فى آياته و التفكير فى نصوصه و إشاراته ، و أما تحقيق الترات ، فأمر زائد لا يحتاج إليه كثيراً ، و إن كان فبعد (١) ذلك ، و قوله [ إن قوماً ينثرونه نثر الدقل ] هذا جواب عما قاله الرجل ، و لكنه غير مذكور ههنا ، و هو أنه قال : قرأت المفضل فى ركعة ، فرد عليه ابن مسعود و قال : إن ناساً يقرأونه ولا يستلذون به ويهذونه هذاه الشعر ، فلعل قراءتك من هذا القليل ، و الدقل الردى من التمر ، و هذا تصوير لقراءتهم بحيث يتقرر فى ذهن السامع تصويراً لما لا يحس بنقصه بما يحس نقصانه ، و نقلاً لما يقل وقوعه بما يكثر ، فكما أن الرجل إذا أكل الدقل - و هو ردى التمر - لا يمكنه فى فمه كثيراً ، و كذلك القراء المذكورون لا يمكنون الألفاظ تمكناً و لا يجودون الحروف تجويداً بل يسرعون فى نثر ألفاظ القرآن و لفظ حروفه إسراعاً أكل الدقل فى لفظه عن فمه إذ ليس فيه شئ من الحلاوة يمسه و يستلذ به بخلاف أكل الجيد منه و الرطب فإنه لا يكاد يلفظه و فيه بقية من الحلاوة ، و على هذا أمر التلاوة ، و معنى قوله [ فيه لا يجاوز تراقيهم ] إما إلى العلو فهو كناية عن عدم القبول أو إلى داخل القلب ، فالمراد به خلو قراءتهم عن التأثير ثم اختلف فى أن الاكثار من القرآن أفضل من غير أن يباليغ فى الترتيل أم المبالغة فى التجويد

(١) ثم فى آسن قراءتان سبعيتان بالمد و القصر ، و أما بالياء فليست فى

القراءة المعروفة .

أفضل و إن قل من قدر المتلو ، و لا شك أن القليل منه أفضل من الكثير الذى ليس فيه تصحيح الحروف وأداؤها عن مخارجها ، و أما قوله [ النظائر التى إلخ ] فالمائلة فى مضامينها أو مقاديرها أو مقادير آياتها ، و لا يجب تحقق كل من ذلك فى كل منهما ، بل الواجب فى كل قرينتين شئى من هذه الأمور ، و الله أعلم بالصواب .

[ باب الذكر فى فضل المشى إلى المسجد ] .

و ما يكتب له من الأجر فى خطاه ، هذا تحضيض على الاتيان إلى المساجد و الحضور فيها من الأماكن البعيدة والظلمات و الليالى و غير ذلك ، و قوله [ إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة ] هذان مستلزمان أحدهما الآخر ، فان من عليه الذنوب كلما انحط عنه ذنب ترقى درجة عما كانت عليه قبل الخط ، و لا يبعد أن يقال : إن الخط لمن عليه ذنوب ، و من ليس عليه ذنب بتوبة أو غيرها من المكفرات ، كان إتيانه المسجد كفارة له فى بعض ما عليه (١) ثم صار نقياً من دنس الآثام ، فما بقى من الطريق يكون ترقياً له فى مدارجه ، والله أعلم ، و أو ، إما للشك أو للترديد .

قوله [ عليكم بهذه الصلاة فى البيوت ] الاشارة إلى نافلة المغرب ، لا يستدعى مغايرة الحكم فى سائر النوافل يعنى أن الاشارة إليها بلفظ هذا لا تخصص الحكم بها كما فهمه من منع أن (٢) يصلها خاصة فى المسجد دون غيرها و التخصيص بالاشارة إليها إنما هو لوقوع نافلتهم إذا حيث منعهم ، و يمكن أن تكون الاشارة إلى جنس النوافل إلا أن الظاهر حينئذ أن يقال : عليكم بهذه الصلوات ، بلفظ الجمع و ليس الأمر ههنا للوجوب إلا عند شذوذة (٣) من أهل الظاهر ،

(١) لا يقال : إن المفروض من لا ذنب عليه لأن ما على الرجل يعم الذنب وغيره ، فالمراد بالأول الكبائر ، و ههنا غيرها .

(٢) فقال ابن أبى ليلى : لا تجزئ سنة المغرب فى المسجد ، هكذا فى الأوجز .

(٣) فقد حكى ابن عبد البر عن قوم كراهة النوافل مطلقاً فى المسجد ، كما فى الأوجز .

فقد ذهبوا إلى أن هذه الصلاة خاصة يجب أن تكون في البيوت ، و لذلك أشار الترمذى إلى أنه غير معمول به ، بل المعمول به هو الجواز أخذاً برواية حذيفة أن النبي ﷺ صلى المغرب فما زال يصلى في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، إذ لا يحتمل لفظة فما زال أن يكون صلى الركعتين بعد المغرب في بيته ثم عاد .

[ باب فى الاغتسال عندما يسلم الرجل ] .

هذا الغسل مستنون (١) ليوافق تطهير باطنه من نجاسات الكفر و الشرك بتطهير ظاهره بما تلبسه فى الكفر من الشعائر و الأوساخ ، فمن ذلك خلق ذوابته و إزالة زناؤه و غير ذلك ، و لكن لا يؤخر الاسلام لأجل الغسل ، بل المسارعة فيه واجبة ما كانت ، قوله [ بماء و سدر (٢) ] إلقاء ورق السدر لما لها من دخل فى إزالة الأوساخ بسهولة ، و لذلك تستعمل فى غسل الميت لانعدام الدلك هناك .

[ باب ما ذكر من التسمية فى دخول الخلاء ] .

الثابت ههنا من التسمية لفظة بسم الله فقط ، و محله فى السكنف المبنية قبل

(٣) أى عند الشافعية و الحنفية بخلاف الحنابلة و المالكية ، فهو واجب عندهما و العجب من الامام الترمذى : كيف أجمل المسألة ؟ و حكى الاستحباب عن أهل العلم مطلقاً ، ثم ما حكينا من اتفاق الشافعية و الحنفية على الاستحباب مقيد بما إذا لم يوجد عنه حال كفره شئ من موجبات الغسل ، أما لو وجد فيجب الغسل عند الشافعية بعد الاسلام ، و إن وجد عنه الاغتسال قبل الاسلام ، و أما عندنا فلا يجب إذا اغتسل قبله ، و الحاصل أن اغتسال الكافر حال كفره معتبر عندنا دون الشافعية ، و التفصيل فيما علقته على بذل المجهود .

(٢) و الحديث فى مسألة الماء المقيد حجة للحنفية ، و فيها خلاف للأئمة الثلاثة شهير ، بسطت فى جناز الأوجز .



الدخول فيها ، و فى القضاء قبل كشف العورة .

قوله [ أمتى يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء ] هذه علامة أمة محمد ﷺ ، فقيل : لم يكن فى الأمم السابقة وضوء ، بل كان الوضوء لانبياهم فقط ، و قيل المختص بهذه الأمة هو التحجيل من آثار الوضوء فحسب لا الوضوء أيضاً ، و أياً ما كان فهذا سيماء هذه الأمة يوم القيامة يعرفون بها ، و هذا ترغيب على الوضوء وحث على لزوم الصلوات ، إذ لا يفيد الطهارة دونها ، و تخصيص الغرة بالسجود ليس لأن أثر الطهارة لا يكون فى الجهة بل لأن الغالب فى الجهة هو أثر السجود ، لما أن الجهة أصل فى السجود ، و أما فى غير الجهة من الأعضاء فعل (١) أثر الطهارة أعلى من أثر السجود و أغلب ، أو هو مساو له ، فلذلك لم يذكر ههنا لفظ السجود ، بل قال : غر من السجود محجلون من الوضوء ، و التحجيل ، يياض فى قوائم الفرس ،

[ باب ما يستحب من التيامن فى الطهور ] .

التيامن ثابت منه ﷺ فى كل ما فيه شرف من الأفعال كالترجل و التنعل و غيرهما ، و ما ليس كذلك فالمستحب فيه التياسر كنزع الخف والثوب و دخول السكف و غير ذلك ، و أما مسح الأذنين فسقط فيه التيامن لما أنه تابع مسح الرأس و لا تيامن فيه لعدم اليمين (٢) و اليسار ، فلا يكون حكم التبع على خلاف الأصل .

[ باب ما يجزئ من الماء ] .

(١) لغة فى لعل كما صرح به أهل النحو إذ عدوا فى لعل إحدى عشرة لغة .

(٢) أى فى مسح الرأس فإنه يمسح مرة واحدة ولا يغسل الجهة اليمنى قبل اليسرى .

قد يئنه أولا لكنه معنون بعنوان (١): آخر ، مع أن علماء هذا الشأن عموماً والحافظ الترمذى خصوصاً لا يبالون بالتكرار ، قوله [يجزئ في الوضوء رطلان] المراد بإيراده ههنا بيان أن ما قدمنا في بيان مقدار الماء في الوضوء ليس (٢) تحديداً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص منه ، إذ قد ثبتت الزيادة على ذلك بقوله ﷺ ، ولكنه يعلم من ههنا صحة ما ذهب إليه الامم من أن الصاع ثمانية أرتال لأنه أربعة أمداد ، و المد مختلف فيه ، فبانه ﷺ ماء الوضوء بقوله رطلان ، يسان مراده بالمد ، فقد قال الزاوى ابن جبر عن أنس راوى حديث : يجزئ في الوضوء رطلان من ماء ، عن أنس أيضاً أن النبي ﷺ كان يتوضأ بمكوك و يقتل بخمسة مكاكى ، و المكوك مشترك بين المد و الصاع ، و قرينته مقابله بخمسة مكاكى ، يعين المد ههنا ، فهل لا يلزم من ذلك كون المد رطلين وإلا خولف بين روايته عن أنس ، و حاصله أن ابن جبر روى عن أنس أن ماء الوضوء رطلان ، و هو يروى عن أنس نفسه وضوءه بالمكوك و لا يمكن حمل المكوك ههنا على الصاع ، لأن وضوءه بالصاع لم يثبت فى شئ من الروايات فوجب حمله على المد فكان المد رطلين ، و لا تخالف رواياته ، و لكن للتخالف أن يقول : إن أنساً إنما روى عنه فملين مختلفين فلا يجب حملهما على حمل واحد ، فانه ﷺ توضأ بالمد مرة و برطلين أخرى ، و الصحيح فى الاستدلال ما روى عنه أنه توضأ بالمد (٣)

(١) فانه بوب فى كتاب الطهارة باب الوضوء بالمد .

(٢) حكى القارى الاجماع على ذلك ، و حكاه ابن قدامة عن أكثر أهل العلم

و ذكر فيه خلافت أبى حنيفة و لا يصح ، و حكى ابن رسلان فيه خلاف

ابن شعبان من المالكية .

(٣) أخرجه الطحاوى وغيره ، وبسط الشيخ فى البذل الكلام على هذه الروايات .

رطلين أو نحوه ، و أيضاً علم بذلك أن صاع العراق رائج من زمان النبي ﷺ ، و ليس نسبته إلى هشام لأنه (١) وضعه بل لما أنه شاع بين البلاد في زمانه ، قوله [ و يغسل بول الجارية (٢) ] لما فيه من الزوجة دون بول الغلام فيكفي فيه الغسل الخفيف المعبر عنه بالرش دون بول الجارية .

قوله [ أن يتوضأ وضوءه للصلاة ] وهذا الخروج عما هو خلاف الأولى و إلا فيكفيه المضمضة و غسل يديه إلى رصغيه ، قوله [ و لا يرد على الحوض ] الرواية بدون ياء المتكلم بجر الحوض و يساء المتكلم بنصب الحوض ، و المراد به الورود في أول وهلة ، و معنى قوله : ليس مني أنه لم يفعل فعلى ولا فعل أمي فكأنه ليس مني أو أنه ليس في ظاهره مني لأنه ارتكب ما لم يرتكبه من كان مني ، [ و الصلاة برهان ] أى على الاسلام و الايقان ، قوله [ و الصوم جنة حصينة ] لأن اختياره حرارة العطش والسغب في دنياه يمنعه عن لبس حرارات النار .

[ فقال اتقوا الله ربكم ] هذا أصل كبير يدخل فيه الامثال بالآوامر كلها و الاجتناب عن المعاصي كلها ، ولكنه خص من ذلك بعض الاحكام تنبيهاً على

(١) و هو كان صاع عمر كما أخرجه الطحاوى بعدة طرق ، و بسطه الشيخ في البذل .

(٢) اختلفت العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب ، و هي ثلاثة أوجه للشافعية الصحيح المختار عندهم يكفي النضح لبول الصبي دون الجارية ، بل لابد من غسلها كسائر النجاسات ، وبه قال أحمد وإسحاق و داود ، و الثاني : يكفي النضح فيها و هو مذهب الأوزاعي ، و الثالث : أنهما سواء في وجوب الغسل . و هو المشهور عن إمام دار الهجرة و الامام الأعظم و أتباعهما و سائر الكوفيين ، هكذا في الأوجز .

عظمة شأنها و الاهتمام ببيانها فكأنها لم تدخل فيما سبق حتى أحتيج إلى التصريح بها . ولم يذكر الحج ، لا لأنها لم تفرض بعد ، فان الخطبة واقعة في حجة الوداع بل لأن المخاطبين بذلك الأمر كانوا قد فرغوا من حجهم فلو قيل لهم : و حجوا بيت ربكم لربما أوهم تكرار الحج عليهم في العام المقبل فتركه ابتكالا على ما بينه في غير هذا المقام أو لأن الحج لا يجب على كل أحد بخلاف هذه الأحكام ، قوله [ قلت : منذ كم سمعت ؟ قال : سمعت و أنا ابن ثلاثين ] أى لم أك طفلا لا يعتمد بكلامى أو يظن بى عدم الفهم أو قلة الحفظ إلى غير ذلك .

و هذا آخر أبواب الصلاة و يليه الجزء الثانى و أوله أبواب الزكاة .



## فهرس الجزء الأول من السكوكب الدرى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٩	قوله ما فاتنى الذى فاتنى إلخ	١	تقديم
٥١	قوله فانه زاد إخوانكم الجن	١٠/١	مقدمة السكوكب الدرى
٥٣	باب الاستنجاء بالماء	١١	مقدمة المحشى
٥٤	قوله لأمرتهم بالسواك	٢١	مقدمة المصنف
٥٦	باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ	•	موضوع العلم و السند
٥٧	باب فى التسمية عند الوضوء	٢٣	الثقة الأمين
٥٩	إذا توضأت فانتشروا إذا استجمرت فأوتر	٢٥	أبواب الطهارة
٦١	باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد	٢٦	باب لا تقبل صلاة بغير طهور
٦٢	باب فى تخليل اللحية	•	أصول الأئمة فى الاستنباط
٦٦	كيفية مسح الرأس و بقاء جديد	•	أقوال الأئمة فى معنى القبول
٦٨	الأذنان من الرأس	٣٠	الجمع بين قوله حسن صحيح
٦٩	مسح الرجلين	٣١	معنى قوله و فى الباب عن فلان
٧٠	باب الوضوء مرة مرة		قوله إذا توضأ العبد المسلم و تكفير
•	باب الوضوء مرتين مرتين	٣٢	السيئات بالوضوء
٧٢	باب وضوء النبي ﷺ كيف كان	٣٤	مفتاح الصلاة الطهور
٧٣	باب فى النضح	٣٦	الاضطراب المعروف
٧٥	كثرة الخطاء إلى المسجد	٣٨	قوله غفرانك و وجه الاستغفار
٧٦	حديث المسح بالتمديد	٤٠	بحث الاستقبال والاستدبار عند الخلا
٧٨	الفرق بين المستحب و بيان الجواز	٤٣	أنى سبابة قوم فبال
٨٠	كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع	٤٦	باب كراهية الاستنجاء باليمين

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٩	باب الوضوء بالنيذ	٨٤	باب كراهية الاسراف في الوضوء
١٣٢	• المضضة من اللاب	٨٥	باب الوضوء لكل صلاة
١٢٤	• كراهية رد السلام غير متوضئ		باب في وضوء الرجل و المرأة من
١٢٥	• في سور الكلب	٨٧	اناء واحد
١٢٧	• في سور الهرة	٨٨	باب الماء ظهور لا ينجسه شئ
١٢٩	• المسح على الخفين	٨٩	اختلاف الأئمة في الماء
١٣٠	• في المسح أعلى الخف وأسفله	٩١	البحث في بير بضاعة
١٣٣	• المسح على الجوربين والنعلين	٩٣	بحث القلتين
١٣٥	• المسح على الجوربين والعمامة	٩٧	باب البول في الماء الراكد
١٣٩	• في الغسل من الجنابة	٩٨	باب في ماء البحر
١٤٢	• إن تحت كل شعرة جنابة		باب التشديد في البول وقوله وما
١٤٢	• إذا التقى الختانان	٩٩	يعذبان في كبير
١٤٤	• إنما الماء من الماء في الاحتلام	١٠١	باب في نضح بول الغلام قبل أن يطعم
١٤٥	• في من يستيقظ و يرى بللا		باب في بول ما يؤكل لمح و سمرأعين
•	• في المني و المذي	١٠٣	العرينيين
١٤٦	• في المذي يصيب الثوب	١٠٦	باب في الوضوء من الريح
١٤٧	• في المني يصيب الثوب وحكم المني	١٠٧	• الوضوء من النوم
١٥٠	• الجنب يتام قبل أن يغتسل	١٠٩	• الوضوء بما غيرت النار
١٥٢	• في مصافحة الجنب	١١٠	• باب الوضوء من لحوم الابل
١٥٥	• في المرأة ترى مثل ما يرى الرجل	١١١	• الوضوء من مس الذكر
١٥٥	• الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل	١١٥	• ترك الوضوء من القبلة
		١١٨	• الوضوء من القبي و الرعاف

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٩٩	باب التغليس بالفجر	١٥٦	باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء
٢٠١	» في تعجيل الظهر	١٥٨	» في المستحاضة
٢٠٤	» الرخصة في السمر بعد العشاء	١٦١	» المستحاضة تنوضاً لكل صلاة
٢٠٥	» ما في الوقت الأول من الفضل	»	قوله سأمرك بأمرين
»	قوله الجنائزة إذا حضرت	١٦٨	باب المستحاضة تغتسل عند كل صلاة
٢٠٧	باب في النوم عن الصلاة	١٦٩	» في الحائض أنها لا تقضى الصلاة
٢٠٩	فوت الصلاة في غزوة خندق	»	» في الجنب والحائض لا يقرآن القرآن
٢١٠	باب في الصلاة الوسطى	١٧١	» في مباشرة الحائض
»	لقاء الحسن علياً	»	» الحائض تناول الشئ من المسجد
٢١٢	باب الصلاة بعد العصر	١٧٥	» في كراهية إتيان الحائض
٢١٤	باب الصلاة قبل المغرب	»	قوله من أتى كاهناً
٢١٥	» فيمن أدرك ركعة من العصر	١٧٨	باب في غسل دم الحيض من الثوب
٢١٩	» في الجمعة بين الصلاتين	»	» كم تمكث النفساء
٢٢٠	» بدأ الأذان	»	» الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد
»	» في الترجيع	»	» إذا أقيمت الصلاة و وجد
٢٢١	قوله يدور و يتبع فاه ههنا وههنا	١٨٣	أحدكم الخلاه
٢٢٤	لاختلاف في التشويب	١٨٤	باب ما جاء في التيمم
٢٢٥	باب من أذن فهو يقيم	١٨٦	» البول يصب الأرض
٢٢٥	باب كراهة الأذان بغير وضوء	»	قوله و لا ترحم معنا أحداً
٢٢٦	باب أن الامام أحق بالاقامة	١٨٨	أبواب الصلاة
»	» الأذان بالليل	»	حديث إمامة جبرئيل
٢٣٠	» الخروج عن المسجد بعد الأذان	١٨٩	بحث المثليين

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٠	• من أحق بالإمامة	٢٣١	باب الأذان في السفر
٢٥٢	مفتاح الصلاة الطهور	٢٣٢	• فضل الأذان
	لا صلاة من لم يقرأ بالفاتحة	٢٣٣	• الامام ضامن والمؤذن مؤتمن
٢٥٣	و سورة معها	٢٣٤	قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن
٢٥٥	باب في نشر الأصابع عند التكبير	٢٣٥	الاجرة على الأذان
٢٥٦	• فضل التكبيرة الأولى	•	باب ما يقول إذا أذن المؤذن
٢٥٨	• ما يقول عند افتتاح الصلاة	•	قوله حلت له الشفاعة
٢٥٩	• في ترك الجهر بالتسمية		باب كم فرض الله على عباده
	• في افتتاح القراءة بالحمد لله	٢٣٦	من الصلوات
٢٦٢	رب العالمين	٢٣٨	قوله كفارات لما ينهن ما لم يغش الكبائر
٢٦٣	باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	•	باب في فضل الجماعة
٢٦٤	• في التأمين	٢٤٠	• فيمن سمع النداء فلا يجب
٢٦٧	حديث السكتتين	٢٤١	• الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة
٢٦٨	يلب في وضع اليدين على الشمال	٢٤٢	تكرار الجماعة في المسجد
٢٦٩	• رفع اليدين عند الركوع	٢٤٣	باب فضل العشاء والفجر في الجماعة
٢٧٣	تسيحات الركوع و السجود	•	• فضل الصف الأول
٢٧٤	ما أتى على آية رحمة إلخ	٢٤٤	• إقامة الصفوف
٢٧٥	باب في النهي عن القراءة في الركوع	•	• يليق منكم أولوا الأحلام والنهي
	• في من لا يقيم صلبه في	٢٤٦	• في كراهة الصف بين السواري
٢٧٥	الركوع و السجود	٢٤٧	• الصلاة خلف الصف وحده
٢٧٧	باب وضع الركعتين	٢٤٨	• الرجل يصلي و معه رجل
٢٧٨	• في السجود على الجهة والأنف	•	• الرجل يصلي مع الرجلين



الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣١٤	زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد	٢٧٩	قوله وضع كفيه حذو منكبيه
٣١٧	باب النوم في المسجد	•	باب في السجود على سبعة أعضاء
	باب في البيع و الشراء و إنشاء	٢٨٠	• في التجاني في السجود
٣١٨	الضالة و الشعر في المسجد	•	• في وضع اليدين ونصب القدمين
٣٢٠	باب في المسجد الذي أسس على التقوى	•	• إقامة الصلب إذا رفع رأسه
•	• لا تشد الرحال إلا إلى الخ	٢٨٠	و قوله قريباً من السواء
٣٢٢	• المشى إلى المسجد	٢٨٤	باب الاقواء بين السجدين
٣٢٣	• القعود في المسجد	٢٨٦	جلسة الاستراحة
٣٢٥	• الصلاة على الخرة	•	باب في التشهد
•	• الصلاة على الحصى	٢٨٨	التورك في التشهد
•	• الصلاة على البسط	•	باب في الإشارة فيه
٣٢٦	يا عمير ما فعل النغير	٢٨٩	قوله كان يسلم تسليمه واحدة
٣٢٧	باب الصلاة في الحيطان	٢٩٠	باب أن حذف السلام سنة
٣٢٨	• المرور بين يدي المصلى	٢٩١	• ما يقول إذا سلم
•	• لا يقطع الصلاة شئ	٢٩٣	• ما جاء في وصف الصلاة
٣٣٠	• الصلاة في الثوب الواحد	٢٩٤	حديث المسيء في الصلاة
٣٣١	• في ابتداء القبلة	٢٩٧	القراءة في الصلاة
٣٣٣	• ما بين المشرق و المغرب قبله	٢٩٩	باب في القراءة خلف الامام
٣٣٥	• كراهية ما يصلى فيه		قوله كان إذا دخل المسجد صلى على
٣٣٧	• في الصلاة على الدابة	٣١١	محمد إلى و تحية المسجد
٣٣٩	• الصلاة إذا حضر الطعام	٣١٣	الصلاة في المقبرة و الحمام
٣٣٩	باب الصلاة عند التعاس	•	قوله من بنى لله مسجداً إلى

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إمامة من يخص نفسه بالدعاء	٣٤٠	التكلم في الصلاة	٣٦٢
باب من أم قوماً وهم له كارهون	٣٤٠	باب الصلاة في النعال	٣٦٥
إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً	٣٤٠	القنوت في صلاة الفجر	٣٦٧
في الإمام ينهض في الركعتين ناسياً	٣٤٢	في الرجل يعطس في الصلاة	٣٦٨
في الإشارة وفيه السلام فيه الصلاة	٣٤٤	في نسخ الكلام في الصلاة	٣٦٩
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء	٣٤٥	في الصلاة عند التوبة	٣٦٩
في الثأوب في الصلاة	٣٤٥	متى يؤمر الصبي بالصلاة	٣٧٠
صلاة القاعد على النصف من القائم	٣٤٦	في الرجل يحدث بعد التشهد	٣٧٠
فيمن يتطوع جالساً	٣٤٧	الصلاة في الرجال عند المطر	٣٧١
لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار	٣٤٩	التسبيح في إديار الصلاة	٣٧٢
في السدل في الصلاة	٣٤٩	قوله فانكم تذكرون من سبقكم	٣٧٢
مس الحصى في الصلاة	٣٥١	باب الصلاة على الدابة في الطين والمطر	٣٧٢
التفخ في الصلاة	٣٥٢	الاجتهاد في الصلاة	٣٧٤
في النهي عن الاختصار	٣٥٢	أول ما يحاسب به العبد الصلاة	٣٧٥
قوله الصلاة مثني مثني	٣٥٤	من صلى في يوم و ليلة ثقتي عشرة	٣٧٥
التشيك في الصلاة	٣٥٤	ركعة	٣٧٦
طول القيام في الصلاة	٣٥٤	ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها	٣٧٦
في كثرة الركوع والسجود	٣٥٥	باب الكلام بعد ركعتي الفجر	٣٧٧
في قتل الأسودين في الصلاة	٣٥٥	لا صلاة بعد الفجر	٣٧٧
في سجدة السهو قبل السلام	٣٥٧	باب في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر	٣٧٨
في سجدة السهو بعد السلام والكلام	٣٥٩	إذا أقيم الصلاة فلا صلاة إلا	٣٧٨
التشهد في سجدة السهو	٣٦٠	المسكوبة	٣٧٨
		باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر	٣٨٠
		قوله ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها	٣٨٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أبواب الجمعة : باب فضل الجمعة ٤٠٧		قوله إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهما بعدها ٣٨٢	
• الساعة التي ترجى يوم الجمعة ٤٠٨		باب يصليهما في البيت ٣٨٣	
من آتى الجمعة فليغتسل ٤٠٩		• في فضل التطوع بعد المغرب ٣٨٤	
• من اغتسل وغسل ، الحديث		قوله فإذا خفت الصبح فأوتر بواحد ٣٨٥	
باب الدعاء لا يرد بين الأذان والاقامة ٤١١		قوله اجعل آخر صلاتك وترأ ٣٨٦	
• في ترك الجمعة من غير عذر ٤١٢		قوله أفضل الصيام بعد رمضان المحرم ٣٨٧	
بحث الجمعة في ديارنا ٤١٣		كيف كانت صلاته ﷺ في رمضان •	
شهود الجمعة من قباء ٤١٦		يصل أربعاً فلا تسألن عن حسنهن وطولهن والوتر قبل النوم ٣٨٨	
قوله حين تميل الشمس ٤١٧		أبواب الوتر : باب في فضل الوتر ٣٩١	
باب في الخطبة على المنبر ٤١٨		باب أن الوتر ليس بحتم ٣٩٢	
• القراءة على المنبر ٤١٩		• في الوتر بخمس ٣٩٤	
• استقبال الامام إذا خطب •		• ما يقرأ في الوتر ٣٩٥	
• الركعتين إذا جاء الرجل والامام بخطب •		من نام عن الوتر أو نسيه إلخ ٣٩٦	
من تخطى رقاب الناس ، الحديث ٤٢١		لا وتران في ليلة ٣٩٧	
باب في الاحياء والامام بخطب •		باب في الوتر على الراحلة ٣٩٨	
• رفع الأيدي في الدعاء على المنبر ٤٢٢		• في صلاة الضحى •	
زاد عثمان أذاناً ثالثاً •		أربع بعد الزوال ٤٠١	
قوله تقرأ بسورتين كان على يقرأ بهما ٤٢٤		باب صلاة الحاجة •	
باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها •		• صلاة الاستخارة ٤٠٢	
• فيمن يدرك من الجمعة ركعة ٤٢٥		• صلاة التيسيع •	
• في السفر يوم الجمعة ٤٢٦		قوله السلام عليك قد غلينا فكيف الصلاة ٤٠٣	
• السواك والطيب يوم الجمعة ٤٢٧			
أبواب العيدين ٤٢٩			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب فى صلاة العيد قبل الخطبة	٤٢٩	باب الذى يصلى الفريضة ثم يوم الناس	٤٦٢
باب صلاة العيد بغير أذان ولا إقامة	٤٣٠	باب الرخصة فى السجود على الثوب	٤٦٦
باب القراءة فى العيد	٤٣١	باب يستحب الجلوس فى المسجد	
باب التكبير فى العيد	٤٣٢	بعد صلاة الصبح	
باب لأصلاة قبل العيد ولا بعدها	٤٣٣	باب الالتفات فى الصلاة	٤٦٨
باب خروج النساء فى العيد	٤٣٤	باب الرجل يدرك الامام ساجداً	٤٦٩
باب الخروج من طريق والرجوع من طريق	٤٣٥	باب كراهية أن ينتظروا الامام وهم قيام	٤٧٠
باب فى الأكل يوم الفطر قبل الخروج		باب تطيب المساجد	٤٧١
أبواب السفر	٤٣٨	باب الصلاة فى لحف النساء	٤٧٢
قوله عثمان صدرأ من خلافته		قوله وصفت الباب فى القبلة	٤٧٣
باب فى كم تقصر الصلاة	٤٣٩	باب قراءة السورتين فى ركعة	
باب الجمع بين الصلاتين	٤٤١	فضل المشى إلى المسجد	٤٧٥
باب صلاة الاستسقاء	٤٤٣	عليكم بهذه الصلاة فى البيوت	
باب صلاة الكسوف	٤٤٤	باب الاغتسال عندما يسلم	٤٧٦
باب فى صلاة الخوف	٤٤٦	التسمية فى دخول الخلاء	
باب خروج النساء إلى المساجد	٤٥٣	قوله أمتى يوم القيامة غر محجلون	٤٧٧
باب البزاق فى المسجد		باب التيمن فى الطهور	
فى سجدة التلاوة	٤٥٦	ما يجزى من الماء	
قوله ليست من عزائم السجود	٤٥٨	قوله يغسل بول الجارية	٤٧٩
باب ما يقول فى سجود القرآن	٤٦٠	قوله الصلاة برهان والصوم جنة	
فيمن فاته حزب من الليل		فهرس الجزء الأول من الكوكب الدرى	٤٨١
التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام	٤٦١		





## يطلب الكتاب من

- ⊕ المكتبة اليجوية ، مظاهر العلوم سهارنفور ( الهند )
- ★ المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكتنؤ ( الهند )
- ⊕ المكتبة الامداية - باب العمرة مكة المكرمة  
( المملكة العربية السعودية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ

[ قوله فرآني مقبلاً فقال هم الآخرسون و رب الكعبة ] لم يكن قوله ﷺ هذا قصداً منه برؤية أبي ذر ليسمعه بل كان النبي ﷺ لعله كشف عليه شئ من أحوالهم فاتفق إيمان أبي ذر في زمان قول النبي ﷺ ذلك ، فلما سمع أبو ذر هذا و لم يكن هناك أحد يتكلم بالنبي ﷺ خاف أبو ذر و جلس مفكراً في نفسه لعل أذنبت ذنباً أو نزل في شئ ، ثم إنه لم يطق أن يصبر حتى سأل النبي ﷺ من هم فذاك أبي و أمي فقال [ هم الأكثرون ] و المراد بذلك أصحاب النصب أى نصاب المال من التقدين و غيرهما ، وقد صرح بالمال الناطق بعد ذلك فالظاهر أن يراد بالأول الصامت ، وفي ذلك تأييد لما ذهب إليه (١) الامام من أن الدراهم الكثيرة

(١) إشارة إلى مسألة الايمان يعنى من حلف على المال الكثير أو الدراهم

الكثيرة يراد بها النصاب كذا في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : إلا أن المسألة خلافة في الهداية : لو قال مال عظيم لم يصدق في أقل من مائى درهم لأنه أقر بمال موصوف فلا يجوز إلغاء الوصف ، و النصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنياً به و الغنى عظيم عند الناس ، وعن أبي حنيفة أنه لا يصدق في أقل من عشرة دراهم وهى نصاب السرقة و عنه مثل جواب الكتاب و هذا إذا قال من الدراهم أما إذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين و فى الابل بخمس وعشرين لأنه أدنى نصاب —

والمال الكثير هو النصاب لا دونه لكنه بخدشه أن الواقع في الحديث صيغة التفضيل فلا يتم الاستدلال على الكثير (١) نعم يستدل بذلك على لفظ الأكثر فليستل ، ولعل الجواب أن التفضيل غير مقصود لما أنه قد ورد في تلك الرواية بعينها في طريق آخرهم المكثرون فلما كان كذلك كان المراد بهما واحداً مع أن الاستدلال بالرواية الثانية التي ذكرناها تام لا محالة و أيضاً فالكثرة عند الشرع علم اعتبارها بالنصاب بهذه الروايات .

[ قوله إلا من قال هكذا و هكذا فحق بين يديه و عن يمينه وعن شماله ]  
في ذلك تأييد لما ذهب إليه الامام من أن الفضل على قوت يوم في أداء الزكاة خلاف الأولى وجه التأييد أن النصاب لما كان أقله مائة درهم فزكاته لا تكون إلا خمسة دراهم فكيف يمكن نشره في يمينه و خلفه و شماله و بين يديه إذا أعطى كل فقير زائداً على قوت يوم إلا أن يكون (٢) فقيراً ذا عيال فاعطاؤه القدر الكثير

— يجب فيه من جنسه و في غير مال الزكاة بقيمة النصاب ، و لو قال دراهم كثيرة لم يصدق في أقل من عشرة هذا عند أبي حنيفة ، وعندهما لم يصدق في أقل من مائة ، انتهى ، وهكذا قال صاحب البدائع في الدراهم الكثيرة زاد ولو قال لفلان على مال عظيم أو كثير لا يصدق في أقل من مائة درهم في المشهور ، وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن عليه عشرة ، انتهى ، فلم أنهم فرقوا بين المال الكثير والدراهم الكثيرة فتأمل .

(١) و حاصل الايراد أن الوارد في الحديث لفظ الأكثر فلا يتم الاستدلال على المسألة المذكورة و هي الحلف بالمال الكثير نعم يصح الاستدلال على الحلف بالمال الأكثر ، و حاصل الجواب أن الصيغة و إن وردت بلفظ التفضيل لكنه ليس بمقصود في الحديث .

(٢) لم أرها صريحاً في كلامهم و ذكر صاحب الدر المختار يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال و اعتبار حاله من حاجة وعيال ، قال ابن عابدين : أشار —



إعطاء لكل مسكين بقدر القوت .

[ قوله أعظم ما كانت و أسمنه ] أى على أحسن هيئاتها التى كانت عليها فى الدنيا لأنه كان يرضى بها ويفرح فى هذه الحال أكثر من ضئله وفرحه فى غير ذلك فيجازى به فى تلك الهيئة و [ قوله كلما نفذت إلخ ] فى بعض (١) الروايات كلما نفذت أولاهما عادت عليه أخراها توجيهاً أن يعتبر الأول من الجانب الأخير إذ الأول والأخير اعتبارى فإن اعتبر وضع القدم (٢) كان أولاهما من الجانب المتقدم و إن اعتبر العدد فالأكثر كون السائق خلفها فيعتبر الأول من جانبه و فى جانبه أولاهما هى أخراها فى وضع القدم .

قوله [ حتى يقضى بين الناس ] يعنى أن وطئها إياه ينتهى بإستهاء القضاء فبعد ذلك إن كان إنكاره بقلبه أيضاً جوزى بإحراق قلبه فى نار جهنم وإن كان مقتصرأ على ظاهره فحسب بأن كان معتقداً فرضيته فلعن الله يعفو عنه و يقتصر على تخريب ظاهره جزأً على إنكاره فى الظاهر .

— إلى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله ، انتهى ، وقال صاحب البدائع ذكر فى الجامع الصغير أن يعنى به إنساناً أحب إلى و لم يرد به الاغناء المطلق لأن ذلك مكروه و إنما أراد به المقيد و هو أن يغنيه يوماً أو أياماً عن المسألة لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الاغناء ، انتهى .

(١) كما ورد عند مسلم و قالوا قد ورد فيه قلب من الراوى قاله عياض ووجهه القارى بأنها تمر على التابع فاذا انتهى إلى الأخرى إلى الغاية ردت من هذه الغاية كذا فى البذل ، و هذا التوجيه غير ما أفاده الشيخ .

(٢) يعنى إن اعتبر مشى الصرمة ، فالظاهر العداد من القدام وإن اعتبر ما هو المعتاد فى العد فيكون غالباً من جانب السائق لأنه يعد الأقرب فالأقرب عنه فيكون العداد من الخلف لأنه قريب من السائق .

[ قال الاكثرون اصحاب عشرة آلف ] إنما اضطر (١) إلى هذا لأن الوعد المذكور يحقق أن هذا ليس في الاعطاء التطوع فكان فرضاً و مقدار الفرض لا تبلغ إلى حد ينشرها في جميع جهاته إلا أن يكون قد ملك عشرة آلف دراهم و أنت تعلم ما بينا في توجيهه (٢) فالظاهر (٣) أن هذا تفسير للكثيرين في بعض الأحوال يعنى أن المكثّر قد يطلق على هذا المعنى أيضاً .

[ قوله إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك ] و استدل بهذا الحديث من أنكر وجوب الاضحية قلنا فيلزم أن لا يجب صدقة الفطر مع أنكم قلتم بفرضيتها فما هو جوابكم فهو جوابنا ، و يمكن أن يقال إن معناه قد قضيت ما عليك من الزكاة (٤) أو من نفقات التطوع أو أدبت ماورد الوعد بتركه أو قضيت ما عليك

(١) و الظاهر أنه إنما اضطر إلى هذا التفسير لأن عشرة آلف جامعة لجملة الأعداد التي هي أساس التعديد عند العرب فانها جامعة للاحاد و العشرات و المئين و الألوف .

(٢) الظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من أن المراد بالكثرة التصاب .

(٣) و على ما في الحاشية من أن التفسير عن الضحاك ورد في موضع آخر لا حاجة إلى توجيهه ولفظها هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر وهو قوله **صلى الله عليه وسلم** من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطين ، و فسر المكثرين بأصحاب عشرة آلف درهم ، و أورد الترمذى هذا التفسير ههنا لمناسبة ضعيفة ، انتهى .

(٤) و على هذا ففائدة الكلام أنه لا يبق بعد أداء مال الزكاة شئ آخر منتظر لسقوط الزكاة كأكل النار وغيره بل يكفي لفراغ الذمة أداء مالها نعم يشكل سقوط نفقات التطوع بأداء مال الزكاة ، اللهم إلا أن يقال ان المعنى لم يبق بعد أداء الزكاة كاملاً مكملاً مزيد فاقية إلى التطوعات ، فان أداء الفرائض كاف للنجاة أو المعنى إذا أدبت مال الزكاة في نفقات التطوع لم يبق للنفقات —

ما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله « ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم ، الآية ، أو يقال إن قوله ذلك كان قبل وجوب الفطرة (١) و الاضحية أو المراد قضيت ما وجب بالكتاب ، و إن كان بعض ما وجب بالسنة باقياً بعد ، والحق في الجواب أن هذا بيان للحقوق التي تجب بنفس المال و لا تحتاج في وجوبها إلى سبب آخر بل سبب وجوبها المال فقط ، و إن شرط في ذلك شئ آخر و ليس هذا إلا الزكاة ، و أما صدقة الفطر و الاضحية فانما وجوبها مضاف إلى سبب آخر و إن كان المال مشروطاً فيها فان الاضحية لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكاة لما ساء لك أن يأكل منها كالزكاة بل الواجب فيها هو الاراقة بعارض الضياقة وهو حاصل بالذبح فيجوز الأكل بعد ذلك منها لعدم تعاق القرية بعين اللحم فهلا أنكر الشافعية بذلك الحديث وجوب نفقة الزوجات و الولد الصغار و الأبوين المحتاجين والأقرباء الآخر إذا كانوا محتاجين غير قادرين على الكسب وهو غنى و هلا أعفاهم عن الحج و الصوم و الصلاة فان كلمة ما عامة و تخصيصه بالمال خلاف الظاهر .

— مزيد احتياج إلى مال آخر فتأمل . و الأوجه عندي في معنى الحديث أنك إذا أدبت الزكاة بعد برهة من الزمان و لو بعد سنين مثلاً فقد قضيت ما عليك و لا يجب شئ آخر لأجل التأخير كما قالوا بوجوب النفقة أيضاً بتأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ، هذا هو الأوجه عندي في معنى الحديث لكني لم أراه في كلام أحد من المشايخ فتأمل ، و لا يبعد أيضاً أنه عليه السلام دفع بذلك ما يتوهم من قوله الآتي قريباً إن في المال لحقاً سوى الزكاة من وجوب شئ آخر سوى الزكاة فبه عليه السلام بهذا أن الحديث الآتي من مكارم الأخلاق .

(١) قيل إنه لحن أو غلط حتى أوردوا على صاحب القاموس أيضاً لكن اللفظ كثير الاستعمال في كلام الفقهاء كما قاله ابن عابدين .

[ و قوله إلا أن تطوع ] مثل ما (١) ذكرنا فيما تقدم .

[ قال كنا نتمنى أن يتبدى الأعرابى العاقل ] كان ذلك حين منعوا (٢) عن السؤال من غير حادثة نجمت أو واقعة وقعت ، و كان السبب فى ذلك مبالغتهم فى السؤال عما لا يعينهم وكان ذلك لما عليه النبي ﷺ من حسن الخلق الذى لا يتصور عليه مزيد و كانوا بعد المنع يحبون أن يسأل أحد فيسمعوا عن النبي ﷺ حكمه و لم يمنع الأعراب و من آتى من بعد فانهم كانوا مرخصين فى المسألة ما شاؤا بما وقع و لم يقع و ذلك لما فى الاتيان لمسألة مسألة من الحرج عليهم و قيده بالعاقل لأن من لا يعقل فلعلة يفعل شيئاً يسوء به النبي ﷺ أو أصحابه و لأن غير العاقل ليس فى سؤاله كثير فائدة لأنه لا يسأل إلا على قدر فهمه ، و كان من جملة دلائل عقل هذا السائل أنه لم يعتمد فى اعتقادات مذهبه و أصول أعماله على خبر الواحد و أنه جئى بين يديه ﷺ ، و أنه ذكر فى تحليفه الأول ما ذكر به المحلوف عظمة شأنه و جلال كبريائه حتى لا يقدم على الحلف الكاذب باسم الرب تبارك و تعالى الذى هذا شأنه ثم لما أقر برسالته اقتصر على الحلف بالمرسل ، و لم يحتاج إلى ذكر خلق تلك المخلوقات العظام ثانياً و إنه لما علم أن الرسالة لا يثبت أمرها إلا بشهادة ملك و لا يمكن رؤيته فى صورته و إذا تصور بصورة بشر فن أين الاعتماد على أنه ملك فاقصر على التحليف لأنه لم يجد إلى الاشهاد سبيلا و لقد علمت بذلك أن الاعتماد و الحكم على الحلف واجب عند اتقاء البيئة و أنه وثب بعد سماع ذلك و تقريره و لم يلبث لئلا يقع لبث فى تبليغ ما أرسله قومه لتصديقها و وكلوه من

(١) ينظر فى أى محل تقدم فلم أره .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : وقع فى رواية موسى بن إسماعيل بسنده عن أنس

فى أوله قال نهينا فى القرآن أن نسأل النبي ﷺ فكان يعجبنا أن يحكى الرجل

من أهل البادية العاقل فيسأله و نحن نسمع فجاء رجل الحديث ، و كان

أنساً أشار إلى آية المائدة ، انتهى .

جانبهم كافة لتحقيقها و لئلا يكون طول جلوسه ثقلا عليه ﷺ و ظنه ذلك بنفسه  
لحقارتها عنده لا يستلزم أن يكون كذلك فى نفس الامر أيضاً .

[ فقال والذى بشك بالحق لا أدع منهن شيئاً ولا أجاوزهن ] المراد بذلك  
أن لا أنصرف بزيادة و لا نقصان فى تبلغها أو المراد لا أنقص و لا أزيد فى  
أركانها و واجباتها و أفعالها التى علمتها ، و لا يبعد أيضاً أن يقال لا أزيد و لا  
أنقص عن هذه الأركان الأربعة أو لا أزيد ولا أنقص على هذه فى اعتقاد وجوب  
العمل بها أو لا أزيد على هذا معتقداً بوجوب الزيادة و كذا فى شق النقصان غاية  
الامر أنه يلزم القول بعدم إقراره التطوعات فى جميع (١) ذلك و لا ضير فيه ،  
لأن هذه الأفعال كافية فى دخول الجنة و هو الذى قاله النبى ﷺ و التطوع لرفع  
الدرجات و لم يذكره .

[ و قوله إن صدق الأعرابي ] أى بلغه كما قال أو فعله كما قال دخل الجنة  
لأنه بلغه غيره ، فالظاهر أنه لا يتركه أيضاً .

[ قوله قد عفوت عن صدقة الخيل و الرقيق ] هذا دليل لما قاله صاحبان  
من عدم وجوب الزكاة فى الخيل (٢) و من أقوى أدلة صاحبين أن النبى ﷺ لما

- 
- (١) أى فى جميع الأحكام المذكورة فى الحديث ، وليس المراد جميع التوجيهات  
فان فى بعضها لا يلزم الاقرار بترك التطوعات كما فى توجيه اعتقاد وجوب العمل .
- (٢) فى البدائع : الخيل إن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا زكاة  
فيها إجماعاً ، و إن كانت للتجارة تجب إجماعاً ، انتهى ، و حكى الحافظ  
فى الفتح عدم وجوب الزكاة فيها مطلقاً عن أهل الظاهر ، و لو كانت  
للتجارة ، لكن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب ذكروا الإجماع على  
وجوب الزكاة إذا كانت للتجارة فكأنهم لم يلتفتوا إلى خلاف أهل الظاهر  
و أما إذا كانت الخيل سائمة فالأئمة الثلاثة و أصحابنا أبى حنيفة قالوا بعدم  
وجوب الزكاة فيها لحديث الباب و هو مختار الطحاوى ، و قال الامام —

لم يبين مقدار نصاب الخيل و لا مقدار الواجب فيه علم أنه لا زكاة فيها و إلا فكيف يتصور عنه عليه السلام أن لا يذكر هذا النوع مع كثرة (١) احتياجهم إليه و لم يخل عن استعماله زمان عسر و لا يسر و الجهاد ماض إلى يوم القيامة و على هذا المذهب قرائن من كلام النبي صلى الله عليه و آله لا يتمشى فى أكثرها تأويل و لا جواب (٢) فالظاهر أن الذى ذهبوا إليه هو الصواب ، مع أنه لا شك أن الذى اختاره الامام أحوط المذاهب و عليه قرائن (٣) أيضاً من الروايات ، و ما ورد من الروايات المشعة بعدم وجوب الزكاة فهى عند الامام محمولة على خيول الركوب أو الغير السائمة و ما يشعر منها بالوجوب فيها فهى عند المنكرين محمولة على ما إذا كانت للتجارة ، فالزكاة فيها إذاً على حساب أموال التجارة و العروض .

[ قوله حتى قبض فقرته بسيفه ] و فى العبارة تقديم و تأخير و الأصل أنه عليه السلام كتب كتاب الصدقة فقرته بسيفه فلم يخرجـه إلى عماله حتى قبض و فرضيته الزكاة قيل فى السنة الثانية من الهجرة ، و قيل الثالثة و قيل فرض الصوم فى الثانية من الهجرة و الزكاة فى الثالثة ، و قيل على العكس ، و قيل غير ذلك و أياً ما كان فالعمل قبل الكتابة يجوز أن يكون على هذا إلا أنه كان غير منصوص عليه عند عمال

— أبو حنيفة بوجوب الزكاة و به قال زفر و حماد بن أبى سليمان و إبراهيم النخعى و زيد بن ثابت من الصحابة ، و رجحه ابن الحمام و بسط الكلام على الدلائل كذا فى الأوجز .

(١) هذا مسلم لكن الخيل مع كثرة الاحتياج إليها و عدم خلو زمان عن استعمالها لم تكن كثيرة إذ ذاك كما لا يخفى على من طالع كتب المغازى ، فان فى الغزوات و السرايا لم تكن الخيل إلا قليلة .

(٢) غير أن عمر رضى الله عنه وضع الزكاة بعد الاستشارة عن الصحابة كما بسط فى الأوجز فص الآثار مقدم على القرائن المرفوعة .

(٣) و نصوص أيضاً توجب الحق فى ظهورها و رقابها كما بسطت فى الأوجز .

الصدقة بالكتابة بل كانوا يعلمون و يعملون بقوله ﷺ .

[ قوله ففيها حقتان إلى عشرين و مائة ] و على هذا اتفق العلماء من لدن عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، وأما قوله فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين ابنة لبون هذا عند الشافعى رحمه الله (١) وأما عند الامام فالواجب استئناف الفريضة بعد العشرين و مائة ، و وجه ذلك زيادة (٢) هذه العبارة التى أخذ بها الامام فى بعض الروايات ، و لعل الشافعى رحمه الله لم تبلغه أو لم يعتبرها .

[ و لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع ] — هذا أن الحكمين يجب الامتثال بهما على المالك و على المصدق و معناهما إذا كانا خطابا للمالك أنه لا يجمع بين متفرق مثل أن يكون لرجلين ثمانون شاة لكل أربعون ، فأرادوا أن يجمعوهما لكيلا تجب فيها شاتان بل يجزيهما واحدة فنهأما عن ذلك و أما معنى قوله و لا يفرق بين مجتمع مثل أن يكون لرجل سبعون شاة نخاف أن يأخذ المصدق منها شاة ففرقها اثنين فى كل قطيع خمس و ثلاثون ، و أظهر المالك لكل قطيع مالكا على حدة فلا يأخذ منها لقلتها عن مقدار النصاب و معنى قوله مخافة الصدقة مخافة كثرة الصدقة أو مخافة وجوب الصدقة ، وهذا علة للنهيين جميعاً و أما إذا كانا نهين للمصدق فعنى قوله لا يجمع جمع مالين كل منهما لا يبلغ النصاب على حدة ، و معنى قوله لا يفرق بين مجتمع كان يكون لرجل مائة و عشرون شاة ففرقها المصدق ثلاثاً ليأخذ فى كل أربعين شاة وقوله مخافة الصدقة معناه مخافة قلة الصدقة أو مخافة أن لا تجب الصدقة لو لم يفعل ذلك .

[ و قوله فانهما يتراجعان بالسوية ] أى على قدر حصصهما [ وقوله ولا ذات عيب ] أى الذى يضر بنقصان القيمة .

(١) و كذا مالك و أحمد مع الاختلاف فيما بينهم فيما بين مائة و عشرين إلى مائة و ثلاثين كما بسطت فى الأوجز .

(٢) بسطت فى المطولات من العيني و البذل و غيرهما و التلخيص فى الأوجز .

[ وفي كل أربعين مسنة ] أشار بأول الجملة من الحديث إلى أخذ المسن ههنا أيضاً و التفاوت بين الذكر و الأنثى من الغنم في أداء الزكاة هدر لأن الشرع أمر بإتياء الشاة حيث قال النبي ﷺ في كل أربعين شاة شاة و اسم الشاة يتأولهما و كذلك البقر و الجاموس لاهدار تفاوت ما بينهما ، و لعل ذلك في عرفهم لعدم استعمالهم بذكور البقر (١) و أياً ما كان فيجزى فيهما الذكر و الأنثى سواء و أما الابل فلم تؤمر فيها إلا بأداء الاناث فان أدى الذكر منها لم يجز عن (٢) الزكاة إلا أن تبلغ (٣) قيمته الواجب فيجزى به لذلك فكأنه أدى القيمة لا نفس الابل .

[ قوله عن أبي عبيدة عن أبيه عن عبد الله ] أشاروا إلى تغليط هذا و الترمذى أيضاً يؤمى (٤) إلى ذلك و الظاهر أنه بدل بإعادة الجار قوله [ و من كل حالم دينار ] هذا ليس مبيناً على أن الجزية على هذا القدر و إنما كان الصالح على ذلك و لذلك ورد في بعض طرق هذه الرواية من كل حالم و حاملة مع اتفاق العلماء قاطبة أنه ليس على المرأة (٥) جزية و مذهبنا منقول عن عمر و على و عثمان وغيرهم و التفصيل في اهداية في باب الجزية و مذهب الامام (٦) في ذلك أن يؤخذ من

(١) بل مع الاستعمال أيضاً فان في الذكور لو كانت فائدة الزكاة ففي الاناث نفع اللبن فتساويا .

(٢) لفحش التفاوت بين قيمتهما غالباً .

(٣) هذا عندنا الحنفية خاصة ، و المسألة خلافية بسطت في الأوجز .

(٤) إذ قال عبد السلام أى الراوى الحديث الاول ثقة حافظ ، فكان شريكاً لم يحفظ .

(٥) فقد قال ابن رشد : اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف الذكورية و البلوغ و الحرية ، انتهى ، كذا في الأوجز .

(٦) و لو شئت تفصيل مسالك الأئمة في ذلك و اختلاف مذاهبهم فارجع إلى

الجزء الثالث من أوجز المسالك ، و ما ذكره الشيخ من مسلك الامام هو —



الفقراء درهم في كل شهر و من الغنى أربعة في كل شهر و من المتوسط درهماً في كل شهر و الديتار عشرة دراهم عند الامام ، و هذا الذى نأخذ من فقراهم يفضل على قدر الديتار فكيف بالذى نأخذ من أغنيائهم فلا مصير إلا إلى الجواب الذى ذكرنا و هذا ثابت بتاريخ الثقات و بالحديث الآخر [ أو عدله معاصر ] نوع من الثياب يجلب من اليمن .

قوله [ فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ] هذا أول ما يجب على العاقل و بهذا يثبت وضع كل شئ في مرتبته من التقديم والتأخير [ قوله فان هم أطاعوا لذلك ] و إن لم يطيعوا ففيهم السيف أو الجزية [ وقوله ترد على فقراهم ] دفع لما عسى أن يتوهموا أن هؤلاء إنما يفعلون ما يفعلون ليجمعوا بذلك أموالاً ، فلما أمر بردها إلى فقرائهم لم يبق لهم توهم و علم بذلك أيضاً أن المفتى و القاضي والواعظ و غير ذلك إذا ذكر شيئاً يتبادر إليه شبهته ينبغي أن يدفعها اثلاً يفسد بذلك عقائد الناس و علم بذلك أيضاً أن زكاة كل بلدة يفرق على فقراها أو إلى أحوج منهم [ وقوله ليس بينها وبين الله حجاب ] لا يقتضى الحجاب في غيرها إذ المقصود منه لما كان هو السرعة في الاجابة لم يبق معناه الحقيقي مقصوداً و فيه إشارة إلى النهى عن أن يأخذ خيار أموالهم فان ذلك ظلم يكون سبباً لدعوة المظلوم .

[ قوله و ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ] قال (١) الامام ليس هذه

المسمى بجزية الغنوة و الجزية عندنا على نوعين : إحداهما هذا ، و الثانية جزية الصلح و هى ما اصطاح عليه الامام و هى التى أشار إليها الشيخ في توجيه الحديث .

(١) و توضيح الخلاف في ذلك أنهم اختلفوا في العشر ونصفه هل له نصاب أم

لا ، فذهب إلى الأول الحديث الباب مالك و الشافعى و أحمد و داود

و صاحباً أبي حنيفة و غيرهم مع الاختلاف فيما بينهم فيما لا يكال و لا -

المسألة عن قبيل العشر حتى يستدل بها عليه وإنما ذلك فى الزكاة كما أن سائر ما ذكر  
 همنا فى بيان الزكاة ، ووجه ذلك أن النبى ﷺ لما رأى تفتيشهم قيم الطعام ليدفعوا  
 عن قدره الزكاة عن أموالهم للتجارة عين النبى ﷺ لهم مقداراً يبلغ قيمته النصاب  
 فى العادة ، وكان غالب معاملتهم بالوسق ، و لكن الانصاف خلاف ذلك فإن  
 تفاوت أسعار الثمار و الشعير و الخنطة غير قليل ، فكيف يعلم ماذا أراد النبى ﷺ  
 بذلك حتى يعلم حكمه ولا يبعد أن يقال ونسع عليهم فى ذلك أن لا يخرجوا فكان  
 هذا حكماً عاماً لجميع أنواع الأطعمة التى كانت توجد عندهم .

[ قوله ليس على المسلم فى فرسه ولا عبده صدقة ] هذا مما يدل على مذهب  
 الصاحبين ، و هذا محمول على عيد الخدمة و دواب الركوب عند الامام ، و أنت  
 تعلم أنه قول من غير بينة إلا أنه يدل عليه إضافته إلى نفسه فإن المراد لو كان على  
 الاطلاق لما أضيف إليه إذ الملك مستفاد بقرينة إيجاب الزكاة عليه إذ لا يجب الزكاة  
 إلا على المالك .

قوله [ فى العسل فى كل عشرة أوق زق ] هذا ظاهر على مذهب الامام (١)

— يوسق كالزعفران و غيره كما بسطت فى الأوجز ، و ذهب الامام الأعظم  
 و من معه كعمر بن عبد العزيز و مجاهد و إبراهيم النخعى و زفر و غيرهم  
 إلى الثانى لعموم الأحاديث الصحيحة من العشر فيما سقت السماء و نصف  
 العشر فيما سقى بالاضح و قالوا : حديث الباب محمول على مال التجارة أو  
 منسوخ كما قرره العنبى أو أخبار آحاد لا تقبل بمقابلة عموم الكتاب و غير  
 ذلك من الأجوبة العشرة المبسوطه فى الأوجز ، قال ابن العربى : أقوى  
 المذاهب مذهب أبى حنيفة دليلاً و أحوطها للساكنين و أولاهها قياماً شكر  
 النعمة و عليه يدل عموم الآلة و الحديث .

(١) اختلفت الأئمة فى وجوب العشر فى العسل فقال بوجوبه أبو حنيفة وصاحبا

والشافعى فى القديم وأحمد و ابن وهب من المالكية والأوزاعى وغيرهم ، —

و ليس ذكر عشرة أزق تحديداً للنصاب حتى لا يجب العشر فى أقل منها ، و إنما هى بيان لمقدار الواجب فى العسل بأنه زق فى عشرة أزق ، و منع الشافعى رحمه الله و حملة على دود القز (١) و الجواب أن القز إنما يتولد بأكل الدودة أوراق الأشجار ، و ليس فيها عشر حتى يجب فيما يتولد منها و لا كذلك النحل فان العسل إنما يتولد بأكلها من ثمار الأشجار و أزهارها ، و فيها العشر ثم إن أبا يوسف و محمد رحمهما الله اشترطا نصاباً لا يجب العشر فى العسل ما لم يبلغه ، و قد ذكره فى الهداية (٢) مع اختلاف الروايات عنهما فى ذلك و لم يقدر عند الامام بنصاب ينتقى الوجوب بقلته عنه .

[ قوله لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه إلخ ] فيه شقوق فان مستفيد المال إما أن يكون قبل استفادته فقيراً لا شئ له فلا اختلاف فى وجوب الزكاة بعد

— و نفاه مالك و الشافعى فى الجديد و الثورى و غيرهم كذا فى الأوجز مع البسط فى الدلائل .

(١) ليس المعنى أنه حمل الحديث على دود القز بل المراد أنه قاس العسل على الابرسم و الكلام مأخوذ من صاحب الهداية و لفظه فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ، و قال الشافعى : لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الابرسم و لنا قوله <sup>متولد</sup> فى العسل العشر ، ولأن النحل يتناول من الأنوار و الثمار و فيها العشر ، فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق و لا عشر فيها ، انتهى .

(٢) و لفظها عن أبى يوسف أنه يعتبر فيه خمسة أوساق ، و عنه أنه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب و عنه خمسة أمناء و عن محمد خمسة أفراس ، انتهى ، وفى هامشه عن البناية : الأول ظاهر الرواية عن أبى يوسف ، و قال أيضاً عن محمد ثلاث روايات ، الثانية خمس قرب ، و الثالثة خمسة أمناء ، انتهى مختصراً .

حولان الحول ، و إن كان غنياً قبل ذلك ، فاما أن يكون غناؤه بجنس ما استفاده أو بغيره و على الثانى لا يضم المستفاد إلى الحاصل له أولاً اتفاقاً ، و على الأول فاما أن يكون المستفاد حاصل بالذى كان له أولاً فيكون من نمائه و زيادته ، أو لا يكون كذلك و على الأول يضم اتفاقاً ، و فى الثانى اختلاف و التفصيل فى الهداية (١) و حواشيها [ قوله لا يصلح قبلتان فى أرض إلخ ] هذا الحكم مختص بالعرب فلا يمكن أحد ممن ليس من أهل القبلة من التمكن فيها ، ولذلك أخرج عمر عنها اليهود .

[ باب فى زكاة الحلى قوله تصدق و لو من حلين ] هذا يمكن أن يكون ترقياً لأن حلى النساء أنفس أموالهن عندهن فكأنه قال : لا تمتنع عن التصدق من كل شئ حتى من الحلى ، و يمكن أن يكون تنزيلاً لأن قلائدهن و أسورتهن كانت فى الأكثر عن أمثال الشبه و غير ذلك فكان المراد على هذا تصدق من كل شئ قليل أو كثير و لو من الحلى فإن لها قيمة أيضاً وهذا عند الامام محمول على النافلة

(١) فى الهداية : من كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه ، و زكاه به ، و قال الشافعى : لا يضم لأنه أصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الأولاد و الأرباح ، لأنها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الأصل ، ولنا أن المجانسة هى العلة فى الأولاد والأرباح لأن عندهما يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد و ما شرط الحول إلا للتيسير ، انتهى ، و فى هامشه عن العيني المستفاد على نوعين : الأول أن يكون من جنسه ، و الثانى أن يكون من غير جنسه كما إذا كان له إبل فاستفاد بقرأ فلا يضم إلى الذى عنده بالاتفاق ، والأول على نوعين : أحدهما أن يكون المستفاد من الأصل كالأولاد و الأرباح فيضم بالاجتماع ، والثانى أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالشراء فإنه يضم عندها ، انتهى ، قلت : ولو شئت التفصيل واختلاف الأئمة أريد من ذلك فعليك بالأوجز .

لما في آخر الحديث من إتياء هذه الصدقة لزوجها حين سألت امرأة عبد الله بن مسعود عن ذلك فكان دليلاً على كون هذه الصدقة نافلة ووجه (١) ما قلنا من وجوب الزكاة في الحلي ما سيحكي من حديث الأسورة و ما فيه من الضعف منجهر بتعدد (٢) الطرق .

[ قوله وليس في الخضراوات صدقة ] وهذا عند الامام مؤول بأن الخطاب فيه ليس لك وإلّا ذلك حكم لعمال الصدقة إذ الواجب في الخضراوات لا يأخذه السلطان و إنما يدفعه إلى الفقير بنفسه [ قوله أو كان عثرياً ] هذا بالثناء المثلثة من فوق ، واختلفوا في معناها و الصواب أن العثري ما على طرف النهر أو العين أو البحر إلى غير ذلك فيجذب الماء بعروقها و لا يحتاج في إيصال الماء إليه إلى سقي و جهد .

[ باب في زكاة مال اليتيم ] .

[ قوله حتى تأكله الصدقة ] تأويله (٣) عندنا الانفاق على نفس اليتيم ، فانه

(١) لا زكاة في الحلي عند الشافعي في أظهر قوليهِ و مالك و أحمد ، و أوجبها الحنفية وعمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس و جماعة من التابعين و الثوري و ابن حزم من الظاهرية كذا في الأوجز .  
(٢) قال ابن القطان : إسناده صحيح ، وقال ابن الهمام : تضعيف الترمذي مأول و إلا خطأ ، و قال المنذرى : لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما و إلا فطريق أبي داود لا مقال فيه كذا في الأوجز و بسطت فيها طرق روايات الباب .

(٣) مذهب الأئمة الثلاثة وجوب الزكاة في مال اليتيم كما حكاه الترمذي ، و لم يذهب إليه الحنفية و الثوري و ابن المبارك و أبو وائل و سعيد بن جبير و الحسن البصري ، و حكى عنه إجماع الصحابة على ذلك ، قال ابن رشد :  
وسبب الاختلاف اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة —

قد يسمى صدقة كما قال النبي ﷺ في غير هذا الحديث تصدق على نفسك ، ومن روى  
 منها لفظ الزكاة بدل لفظ الصدقة بالزكاة علماً منه أنهما واحد فكان ذلك رواية  
 بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة» إحاطة الصدقة كل ماله وذلك لا يكون في  
 الزكاة ، فإنها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب و إن لم يكن نصاباً من أول  
 الأمر لم تأكله الصدقة رأساً ، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه أو  
 أحد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهراً في معناه .

[قوله والمعدن جبار] ومعنى كونه جباراً أن رجلاً إذا استأجر رجلاً ليحفر  
 له المعدن فسقط عليه المعدن في حفرة لا شئ على المستأجر وكذلك إذا حفر رجل  
 معدناً فأخذ ما أخذ وعاد ولم يسو الحفرة بالتراب وغيره فسقط فيه شئ لا شئ  
 في ذلك على الحافر ، وهذا معنى قوله و البير جبار ، وهذا كله إذا لم يكونا في  
 ملك أحد أو كانا بإجازة المالك و إلا فلا بد من الدية وإهدار جرح العجماء مقيد  
 بما إذا لم يكن معه أحد و إن كان أضيف إليه و وجب الدية .

[ و في الركاك الخمس ] الفرق بين الكنز و الركاك أن الأول من المخلوق ،  
 و الثاني من الخالق والمعدن ما يخرج منه الركاك ، ثم اعلم أن الركاك للواجد أينما  
 وجد لكنّه يخمس ، و أما الكنز ففيه تفصيل إن كان في أرض غير مملوكة لأحد  
 فالحكم فيه مثل ما مر ، وإن كان في المملوكة لنفسه فلا شئ فيه عند الامام في رواية  
 وعند صاحبيه يخمس ، أو المملوكة للغير فقال أبو يوسف إلخ ، و التفصيل (١) في

— و الصيام أو حق واجب للفقراء على الأغنياء فمن قال بالاول اشترط فيها

البلوغ ، و من قال بالثاني لم يعتبره ، انتهى ، وحكى السرخسي في المسألة

قولاً ثالثاً أن يحصى الولي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره كذا في الأوجز ،

لحديث الباب . حجة للأولين وأوله الآخرون بما أفاده الشيخ و دلائلهم في

المطولات كالأوجز .

(١) ونصه إن وجد ركازاً أى كنزاً وجب فيه الخمس عندهم واسم الركاز يطلق —

الهداية .

[ باب ما جاء في الحرص ] اعلم أن الحرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام فى العشر (١) والخراج كما فى الحديث ، وأما فى الزرع المشترك بين الزارع

— على الكنز لمعنى الركن وهو الاثبات ، ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ، وقد عرف حكمها فى موضعها وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقوش عليه الصنم فقيه الخمس على كل حال ، ثم إن وجدته فى أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغائبين فيختص هو به وإن وجدته فى أرض ملوكة فكذا الحكم عند أبى يوسف و عند أبى حنيفة و محمد هو للخط له و هو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، انتهى ، و علم منه أن الاختلاف فيه للطرفين مع أبى يوسف رحمه الله لا للامام مع صاحبيه فتأمل .

(١) هكذا حكاه والدى المرحوم عن شيخه الكنكوهى نور الله مرقدتهما فى تقاريره كلها من الترمذى وأبى داود وغيرهما ، و هكذا فى تقرير الترمذى لمولانا رضى الحسن المرحوم ، و لمولانا محمد حسن الولايتى المرحوم و لمولانا داود أحمد الكنكوهى المرحوم فيما حكوا من تقرير الشيخ الكنكوهى نور الله مرقدته على الترمذى من جواز الحرص فى العشر والزكاة عند الامام وعامة الشروح على بطلانه فليفتش اللهم إلا أن يقال أن مراد الشيخ إشارة إلى ما حكاه الطحاوى عن الحنفية إذ ذكر حديث الحرص ثم قال ذهب قوم إلى أن الثمرة التى يجب فيها العشر هكذا حكمها تخصر وهى رطب تمرأ فيعلم مقدارها فتسلم إلى ربها و يملك بذلك حق الله تعالى فيها ، ويكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمرأ و كذلك يفعل فى العنب ، و احتجوا فى ذلك بهذه الآثار و خالفهم فى ذلك آخرون فكروها ذلك و قالوا ليس فى شئ من هذه الآثار أن الثمرة كانت رطباً فى وقت ما خرصت ، وكيف يجوز أن —

و رب الارض فلا يجوز إلا أن يأخذ نصيبه من عين الذى يخرج من هذا الزرع كما هو رائج فى زماننا ، و وجه حرمة أنه محاقلة و قد نهى عنها وهى بيع السنبلة بالخطئة مع أنه فيما راج و تعاملوا به إنما يكون نسيئة فقيه من شبهة الربا إلا

■ يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة ، و قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلاً ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة و لم يستثن رسول الله ﷺ فى ذلك شيئاً فليس وجه ما روينا فى الحرص عندنا على ما ذكرتم ، و لكن وجه ذلك عندنا والله أعلم أنه إنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه بديل لا يزول ذلك البديل عنهم ، و كيف يجوز ذلك و قد يجوز أن يصيب بعد ذلك آفة تتلفها أو نار فتحرقها فتكون ما يؤخذ بدلاً من حق الله فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له ، و لكنه إنما أريد بذلك الحرص ما ذكرنا ثم ذكر الطحاوى الشواهد على ذلك وقال فى آخره وبهذا نأخذ و هو قول أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد رحمهم الله تعالى ، انتهى ، فالظاهر عندى أن مراد من قال من الحنفية بأن الحرص باطل أراد إلزام مقدار خاص من العشر بذلك الحرص فانه باطل قطعاً لأن الحرص تخمين وليس بحجة ملزمة و من حكى الكراهة أراد أخذ التمر بديل الرطب بهذا الحرص فانه من البيوع المنهية فى الروايات ، و من حكى الجواز كالشيخ رحمه الله والطحاوى وغيرهما أراد جواز الحرص لمجرد التخمين والطمأنينة بغلبة الظن لئلا يتجاسر رب البستان على الغبن الفاحش بالتصرف و إضاعة العشر فتأمل ، هذا ما عندى والله أعلم .



أن يأخذ (١) بعد ما أنفق الزارع في حوائج نفسه ، فيشتد لا بأس في التبديل إذ قد صار ديناً في ذمته وكان أهل خير يؤدون الواجب عن عين ما خرج لا يبدلونه من عندهم ، وأما الاختلاف في جواز المزارعة بالثالث والرابع بين الامام و صاحبه فذكر في موضعه فلا علينا أن لا تشتغل بذكره و مبنى الخلاف هو معاملته عليه السلام بأهل خير لحمله الامام على أنه كان مصلحة ، و قال أصحابه كان معاملة بالثالث والرابع ، والحق أن البعض كان كذلك و البعض كذلك .

[ قوله فدعوا الثالث ] مئة عليهم و احتياط في بقاء حق الرجل علينا و لا ضير في عكسه وإسقاط الثالث أو الرابع بعد تعيين (٢) العشر وقبله سواء كان يكون تسعين مثلاً فاسقطوا منه الثالث فبقى مئتين وعشره ست و إن أسقطوا الثالث من عشر الكل و هو تسع كان الباقي ستاً أيضاً وهكذا في الرابع و معنى قوله فيثبت عليهم أن يكتب ذلك المبلغ الذي هو عشر الخارج و يقرره عليهم ثم يأخذه عنهم بعد ما فرغوا عن أمر زرعهم و تحيلهم .

[ قوله عتاب ابن أسيد ] كله (٣) مكبر إلا أسيد بن زهير و أسيد بن حضير و اختلفوا في أسيد بن أسيد .

[ قوله العامل على الصدقة كالغازي في سبيل الله ] هذا إذا لم يعين لنفسه في

(١) و كان ذلك حيلة للجواز و حاصله أن الزارع لو أعطى لرب الأرض من عند نفسه حال بقاء الزرع لا يجوز ، لأنه محاقلة نعم لو صرف الزراعة في حوائجه ثم أعطى ما في ذمته من عند نفسه يجوز .

(٢) يعنى يترك الثالث من العشر بعد ما تعين أو يترك الثالث من الكل بعد الحرص قبل تعيين العشر كلاهما سواء باعتبار المال .

(٣) لعله باعتبار الأكثر و إلا فأهل الرجال من صاحب المغنى وغيره عدوا في المصنف و المكبر كليهما جماعة و كذا عدوا جماعة اختلف فيها تكبيراً و تصغيراً .

ذلك أجراً ، ووجه شبهه بالغازی غیر خفی وهو ما ترجمه الالسنه بأسهم الملامات و ما يلزم في ذلك من إعلاء كلماته العليا .

[ المعتدى في الصدقة كأنها ] لأنه (١) منع الناس أن يبرزوا عليه أموالهم حتى يأخذ منه ما يجب فكان منعاً في الحقيقة .

[ باب في رضا المصدق ] اعلم أن النبي ﷺ أمر أرباب الأموال أن يصدروا المصدقين راضين كما أمر المصدقين أن لا يعتدوا في الأخذ بتخييرها أراد بذلك انتظام الأمر من جهتين جميعاً .

[ باب من تحل له الزكاة ] قوله [ حدثنا قتيبة و علي بن حجر ] جمعها أولاً ، ثم بين ما بينهما من الفرق ، فقال علي أنا ، و قال قتيبة حدثنا ثم جمعها بعد بذلك .

[ قوله خمسون درهماً ] أراد بالترجمة أن الذين ذهبوا إلى كون الغنى بخمسين درهماً إنما استدلوا على مرامهم بهذا الحديث فكان عقد الباب على حسب فهم هؤلاء . و مطابقة الباب للحديث يعلم من لفظ الغناء و الزكاة مصرفها الفقير فلم يعلم بهذا حكم الذي عنده أقل من ذلك ، فالاستدلال بهذا الحديث أن الذي له خمسون درهماً غنى و الوارد في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء فلم يكن الرجل والذي فوقه مصرف الزكاة فطابقت الرواية بالترجمة ، و أما عندنا فالغناء غناء أن المانع عن السؤال و المانع عن أخذ الزكاة ( المذكور و هو مالك خمسين ) و المذكور ههنا فرد من أفراد الأول إذ لا عبرة للمفهوم ، فليس يفهم من ذلك حلة السؤال للذي عنده أقل من ذلك و بينه النبي ﷺ في حديث آخر ، و أما الغنى المانع من أخذ الزكاة فلك النصاب أى نصاب كان و لأصحاب المفهوم أن يعتذروا بأن قيد خمسين ههنا

(١) و على هذا فالمراد به الساعى المتجاوز عن المقدار الواجب و الأخذ خيار

الأموال ، و قيل المراد به المالك المان أو المتجاوز عن الحد أو من يعطى

غير مستحق أو غير ذلك كما بسط في البذل .

ليس للاحتراز بل لو فاق جال السائل أو غير ذلك .

[ قوله أو قيمتها ] أشار بذكر النقدين إلى أن المعبر في ذلك إنما هو تسنى الحاجة فإن كان عنده ما يسنى (١) به حاجته كالنقدين و الطعام و الأرز و الشعير و الثياب الفارغة عن حاجته حيث وجد المشترى لهذه الأشياء لم يحز له السؤال وإلا فهو له جائز .

[ قوله من أجل هذا الحديث ] لما أنه خالف الأصول و الروايات المعبرة في تفسير الغناء لكنه غير سديد لما ذكره الترمذى من القصة بعد هذا ، و قد ذكر متابعا لحكيم فيه و قول عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا معناه لكان أحسن و أعمد لأننا لا نقبل رواية حكيم فقال له سفيان و ما لحكيم أى ما شأنه و كيف أمره ألا يحدث عنه شعبة (٢) استفهاماً لكنه حذف همزة الاستفهام فقال له عبد الله نعم لا يحدث فذكر سفيان قال سمعت زيدا يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد توبع حكيم بهذا .

[ قوله لم تحمل له الصدقة ] لم يفرقوا بين الغنى المانع عن السؤال والغنى المانع عن قبول الزكاة ، و أما لفظ الحديث فليس فيه ما يدل على مرام هؤلاء إلا بتكلف .

[ قوله لا تحمل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى ] المراد بذى المرة سوى الصحيح القوى على الكسب ووجه جمع الحديث بالأول حمل الصدقة على المسألة لما أنها سببها أو المراد بعدم الحلة ما لا ينبغي له ارتكابه .

(١) قال المجد سناه تسنية سهله وفتحته انتهى ، و يقال تسنى الأمر تهيأ و تسنى الرجل تيسر و تسهل في أموره .

(٢) أى لفظ لا يحدث بتقرير الاستفهام ولذا أظهر في التقرير قبل لفظه فقال إلا يحدث فهذا بيان لهمزة ألا يحدث وسيأتى شئ من ذلك في كلام الشيخ في كتاب العال .

[ قوله فعند ذلك حرمت المسألة ] و أما إتياء النبي ﷺ الأعرابي ، فاما قبل تحريمه المسألة أو لظنه احتياجه لدخوله فيما استشاء بقوله إلا لدى فقر مدقع أو غرم مقطع و الفرع الجزع و الفظاعة الشدة و يعلم من استشاء الدين المقطع أن دين المهر إذا كان غير معجل لا يجوز أخذ الزكاة لمن هو عليه .

قوله [ وليس لكم إلا ذلك ] أى فى هذا الوقت وأما دينهم فغير ساقط (١) يقتضون منه إذا وجد .

[ باب كراهية الصدقة للنبي ﷺ إلح ] ليس المراد بأهل بيت النبي ﷺ أزواجه (٢) المطهرات رضى الله عنهن بل بنو أعمامهم و هم أولاد على وعباس و جعفر وعقيل و الحارث بن عبد المطلب والصدقة تعم الفرض و النفل فان صدقة التطوع ، و إن لم يساو الفرض فى الوسخ فلا تخلو عن الوسخ فما فى الهداية (٣)

(١) قال القارى : و المعنى ليس لكم إلا آخذ ما وجدتم والامهال بمطالبة الباقي إلى الميسرة ، و قال المظهر : أى ليس لكم زجره وجسه لأنه ظهر إفلاسه و إذا ثبت إفلاس الرجل لا يجوز حبسه بالدين بل يخل ويحمل إلى أن يحصل له مال فيأخذه الغرماء و ليس معناه أنه ليس لكم إلا ما وجدتم و بطل ما بقى من ديونكم لقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة انتهى ، قلت و يحتمل أن يكون ذلك من باب الصالح على وضع الدين كما فعل النبي ﷺ بين كعب بن مالك وابن أبي حدر وإذا ارتفعت أصواتهما فى المسجد فأشار النبي ﷺ بيده إلى كعب ، أن ضع الشطر من دينك قال كعب : فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه .

(٢) فى هامش الزيلعي : ذكر أبو الحسن بن بطال فى شرح البخارى أن الفقهاء كافة انفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة و السلام لا يدخلن فى آله الذين حرمت عليهم الصدقة ، انتهى .

(٣) و لفظها لا تدفع إلى بنى هاشم لقوله ﷺ يا بنى هاشم إن الله تعالى حرم —

من تخصيص الكراهة بالفرض غير سديد (١) .

[ قوله و أبى عميرة جد معرف بن واصل و اسمه رشيد (٢) بن مالك و ميمون أو مهران ] هذه العبارة يجب تحقيقها فى كتاب مكتوب بيد كاتب فقد بالغت فى تفتيش مرامه فلم يثبت لى ماذا أراد بها هل الميمون و المهران عطف على سلمان أو على رشيد بن مالك وكل من الاحتمالات التى ذكرت لا يساعده ما عندى

عليكم غسالة الناس و أوساخهم و عوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ، أما التطوع بمنزلة التبرد بالماء ، انتهى .

(١) قلت : لم يتفرد صاحب الهداية بذلك بل نقل ابن عابدين عن البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً إلا أن المسألة خلافية فقال الزيلعى على السكندر : لا فرق بين الصدقة الواجبة و التطوع وكذا الوقف لا يحمل لهم ، انتهى ، وهذا كله فى غيره عليه السلام وأما هو بنفسه الشريفة فنقل جماعة منهم الخطابى الإجماع على تحريمها عليه عليه السلام مطلقاً و إن كان فيه بعض الخلاف كما فى البذل .

(٢) قال العينى : بضم الراء و فتح الشين المعجمة التيمى الصحابى يكنى بأبى عمير بفتح العين و كسر الميم أخرج حديثه الطحاوى ، انتهى ، وقال الحافظ فى الإصابة رشيد بن مالك أبو عميرة السعدى من بنى تميم ، و يقال الأسدى قال الدولابى : له صحبة ، و روى البخارى فى التاريخ و ابن السكن و الباوردى و الطبرانى و أبو أحمد الحاكم كلهم من طريق معرف بن واصل حدثنى امرأة من الحلى يقال لها حفصة بنت طلق حدثنى أبو عميرة و هو رشيد بن مالك قال كنت عند رسول الله عليه السلام ذات يوم فجاء رجل بطبق عليه تمر فقال : هذا صدقة فقدمها إلى القوم و الحسن متعفر بين يديه فأخذ تمره فادخل إصبعه فى فيه فغذفها ثم قال أنا آل محمد لا نأكل الصدقة .

من الكتب فليفتش (١) .

[ قوله فانه بركة ] فقيل يختص هذا بالتمر ، و قيل يشمل كل حلو لقبول المعدة إياه و أما الماء فلطهارته و نظافته كان بعد التمر و ابرده يرغب إليه الطبع ..  
[ قوله و لا يقبل الله إلا الطيب ] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من قوله ما تصدق أحد بصدقة من طيب أن قيد الطيب ههنا ليس إلا لمزيد وقعة عند الرحمن و أما الصدقة عن غير الطيب فقبولة فدفعه بجملة أوردتها فى اعتراض الكلام أن قيد الطيب ههنا ليس إلا ليتحرز به عن الذى ليس كذلك .

[ قوله شعبان لتعظيم رمضان ] هذه فضيلة جزئية فلا يعارض ما فى غير شعبان من الفضائل .

[ قوله عيسى الخراز ] هو بالزائين المنقوطتين .

(١) و لعل منشأ الاشكال أن الحافظ لم يذكر فى التقريب وذيره فبعث بكى أبا عميرة لا رشيداً و لا غيره على أن نسخ الترمذى فى ذلك مختلفة جداً ، فى النسخ التى بأيدينا بلفظ أو ، وفى النسخ المصرية كما حكاه والدى المرحوم على هامش كتابه ميمون بن مهران وهو كذلك فى النسخة التى بأيدينا من النسخ المصرية و ذكر شارح الترمذى سراج أحمد أن الرواية إما عن ميمون بن مهران التابعى الذى كان يرسل أو عن مهران مولى النبی ﷺ أخرجه أحمد ، انتهى معرباً ، قلت : وما تحقق لى أنه عطف على قوله سلمان ولا تعلق له بأبى عميرة ، و الصواب على الظاهر هى النسخة الاحمدية بلفظ أو ، و منشأ التردد اختلاف أهل الرجال فى اسم هذا الصحابى فى أسد الغابة : مهران مولى رسول الله ﷺ و قيل : كيسان ، و قيل : طهمان ، و قيل : ذكوان ، و قيل ميمون ، و قيل : هرمز ، ثم ذكر الحديث فى معنى الباب و فى الاصابة بعد ذكر الحديث : قال البخارى عن أبى نعيم عن سفيان يقال له مهران أو ميمون ، انتهى .

[ و تدفع ميتة السوء ] المراد بها ما يبدو عند السكرات من الاحوال التى

تخشى منها سوء الخاتمة فعوذ بالله منها .

[ قوله قد تثبت الروايات فى هذا وتؤمن بها ] هما صيغتا متكلم بالنون

و يمكن أن يكونا بالتاء أو الاول منهما ، ثم اعلم أن هذا مذهب المتقدمين من أهل السنة والجماعة ، وأما المتأخرون فقد اختاروا مذهب الجهمية ، وعلى هذا لا تبقى هذه الآيات من التشابهات و إirاده (١) ههنا قوله تعالى : ليس كذله شئ و هو السميع البصير ، لنفى المماثلة والتشبيه صريحاً و الاطلاق عليه تعالى من غير توسط حرف التشبيه ، فكان غرضه منه أنه ليس تشبيهاً لأنه تعالى نفى المشابهة والجهمية والجهمية واحد كقرشى و قرشى .

[ باب ما جاء فى حق السائل ] هذا الحق دون الواجب .

وقوله [ إلا ظلفاً محرقاً ] إذا أحرق الظلف شيئاً يسقط منه ما عليه من

العظم و يخرج منه ما يؤكل ، والمراد ههنا محتمل لكليهما ، والحاصل أن يعطيه ولو قليل شئ و يستتبط من ههنا جواز أكل العظم و أيضاً يستتبط أكلها من قوله عليه السلام فانه زاد إخوانكم من الجن ، والمراد بالسائل ههنا أيضاً من يجوز له السؤال و كذلك فى قوله تعالى : و أما السائل فلا تنهر .

[ باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم ] و نحن فى الذين قالوا بنسخه (٢)

(١) يعنى أن غرض المصنف بإيراد هذه الآية نفى التشبيه صريحاً وإشارة إلى أن

ما ورد من السميع و البصير ليس فيه حرف التشبيه حتى يحمل عليه ،

والجواب بأنها قد تحذف لا يصح لنفى المماثلة نصاً .

(٢) فى الهداية : سقط منها المؤلفة قلوبهم ، لأن الله تعالى أعز الاسلام وأعز

عنهم و على ذلك انعقد الاجماع ، وفى هامشه : اختلفوا فى وجه سقوطه بعد

النبي ﷺ بعد ثبوته بالكتاب ، فتمن من ارتكب جواز النسخ بناء على أن

الاجماع حجة قطعية و ليس بصحيح و منهم من قال هو من قيل انقطاع —

ويعلم من هذا جواز إيتاء الرشوة إذ لم يجد بداً من ذلك و يعلم أنه لا يتقصى عن الظلم إلا به إذ كان إيتاؤه <sup>مطلوباً</sup> للكفار لئلا يتعرضوا الفقراء المسلمين بسوء ، فكانه آثام .

[ باب المتصدق يرث صدقته قوله كان عليها صوم شهر ] أما إنه كان الوجوب (١) في ظن السائلة لأنها لم تبرأ من مرضها إلا وقد ماتت أو كانت قد برئت من مرضها ثم ماتت بعد زمان ولا حاجة إلى (٢) الجواب في أول الاحتمالين لأنها لم تؤد عن أمها فريضة بل صامت تطوعاً و أوصلت إليها الثواب ، و أما على الثاني فاما أن يكون هذا من خصائصها فلا يعارض الحديث الوارد باللفظ العام (٣) لا يصلي أحد عن أحد و لا يصوم أحد عن أحد أو كان المراد بصومي عنها تصدق عن صومها أطلق الصوم عليه مجازاً لأنه ينوب منابه منها ، و أما الحج فنحن قائلون باجزائه عن الغير .

[ قوله لا تعد في صدقك ] هذا وإن كان جائزاً لكنه منع ذلك أيضاً سداً لباب الطمع فان المقصود من الصدقة قطع حب المال من القلب ، فلما جاز له العود

الحكم بانقطاع العلة و قال كان سقوطه في زمن أبي بكر رضي الله عنه ثم

ذكر القصة ومالك في ذلك مع الحنفية في المشهور عنه وأحمد مع الشافعي .

(١) هكذا في الأصل والصواب عندي سقوط لفظ عدم قبل ذلك من سبق قلم

و الصواب أما أنه كان عدم الوجوب كما يدل عليه الدلائل و قوله الآتي لا

حاجة إلى الجواب في أول الاحتمالين ، لكن بعض مشايخ المصر لم يقلوا

تصحیح الدم وقالوا ما في النسخة هو الصواب كما يدل عليه لفظ ظن السائلة

فان ظنها كان الوجوب و لم يكن في الحقيقة لأنها لم تبرأ فتأمل .

(٢) و سيأتي الكلام على مسالك الأئمة في ذلك في كتاب الصوم .

(٣) اختلفوا في رفعه ووقفه ورجحوا وقفه كما بسطه في الزيلعي والدراية وقد

روى بعدة طرق .



فيه بشئ من الأسباب الموجبة لذلك كان ذلك مانعاً عن انقطاع عرق تعلقه به رأساً أو منع لأنه لعله ليسامح به فى الثمن فيكون عوداً و لو فى بعضها .

[ قوله مخرفاً ] بفتح الميم و كسرهما ، و على الثانى يجوز زيادة الألف أيضاً قبل الفاء و فرق ما بين الهدية و الصدقة إن ذات الموهوب له مقصودة بعينها دون ذات المتصدق عليه ، و رضاؤه تعالى فى الأولى مقصودة بالقصد الثانى ، و فى الثانى بالقصد الأول .

[ باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها (١) ] لما كان قد تمكن فى النفوس جواز تصرف أحدهما فى مال الآخر لما بينهما من غاية الاختلاط الذى لا يتصور فوقه من مزيد نهى النبي ﷺ جماعات النسوة خاصة لأن الرجال يمنعهم عن التصرف فى مال الزوجة ما فيهم من الغيرة فى هذا الباب مع ما يكون وقوعه

(١) قال العيني : فان قلت أحاديث هذا الباب قد جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا بأذنه و هو حديث أبي أمامة عند الترمذى ، و قال حسن : ومنها ما يدل على الإباحة بحصول الأجر لها و هو حديث عائشة و منها ما قيد فيه الترغيب فى الاتفاق بكونه بطيب نفس منه و بكونها غير مفسدة و هو حديث عائشة أيضاً ، و منها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة و إن كان من غير أمره و هو حديث أبي هريرة عند مسلم ، و منها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً و هو حديث سعد بن أبي وقاص عند أبي داود ، قلت : كيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد و باختلاف حال الزوج من مساحته و رضاه بذلك أو كراهة لذلك و باختلاف الحال فى الشئ المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتسامح به و بين أن يكون له خطر فى نفس الزوج يخل بمثله ، و بين أن يكون ذلك رطباً يخشى فسادَه إن تأخر و بين أن يكون يدخر و لا يخشى عليه الفساد ، انتهى ملخصاً كذا فى البذل .

أقل من تصرف النساء فى أموال الأزواج فبين ما إليه احتياج الناس أكثر والابتلاء به غير قليل ولا أندر ولكن الاذن قد يكون بصريح القول منه وقد يكون دلالة كما قد علم بانفاقها ولم يمنعها أو يكون طبعه يميل إلى الانفاق فى سبيل الله و يأمر به زوجه ويبين ما قدر الله له من الثواب فى ذلك ثم لما كان مركزاً فى النفوس لأنهم لا يثبتون للطعام خصوصاً المطبوخ منه ما للتقدين والفلس من المنزلة سأل سائل عن إنفاق الطعام ظناً منه ، إن ذلك لعله لا يمنع فقال له النبي ﷺ وذلك أفضل أموالنا ، لأن كل ما سواه من الدراهم والدنانير فانما هو تبع وغير مقصود بالذات إنما الاحتياج إليه فى تحصيل الاطعمة والاشربة والالبسة ، وهذا الانفاق غير مختص بالاعطاء بل إنفاقها على نفسها فوق ما يصالح له من النفقة أو يرضاهما لها زوجها و يميزها داخل فى ذلك .

[ قوله إذا تصدقت المرأة ] هذا إذا كان باجازته وقوله مثل ذلك الاجر المبالغة فى كونها أجراً وأما فى المقدار فلا .

[ قوله بطيب نفس ] أى غير منقبضة بها نفسها ولا كارهة إياها ، وقوله غير مفسدة بأن تعطى أكثر مما أمر به زوجها أو غير من يرضى الانفاق عليه إلى غير ذلك من مفاسد النساء وهى غير قليلة .

[ باب ما جاء فى صدقة الفطر قوله صاعاً من طعام ] المتبادر منه (٢) البر

(٢) اختلفت الأئمة و الفقهاء فى الواجب من صدقة الفطر فى الحظوة ، فقالت الأئمة الثلاثة : صاع منها كثيرها لحديث الباب ، وقالت الحنفية : الواجب نصف صاع منها وهو مذهب الخلفاء الراشدين الأربعة وابن مسعود وجابر بن عبدالله وأبي هريرة وابن الزبير وابن عباس و معاوية و أسماء وجماعة من التابعين ذكرت أسمائهم فى الأوجز و رواية عن مالك قال ابن المنذر لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه ولم يكن البر فى المدينة إذ ذاك إلا الشئ اليسير فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف الصاع —

لأنه غالب استعماله فيه و يمكن أن يكون المراد منه المطبوع من غير البر أو غير المطبوع منه لما أن البر لم يكن عندهم حينئذ حتى يحمل عليه و الحاجة إلى الجواب إنما هو إذا حمل لفظ الطعام على البر و الجواب أنه لم يرد إنا كنا نخرج في الواقع و بالفعل و إنما قال ذلك ظناً منه و تخميناً فان كل ما عندهم من أنواع الأطعمة كانوا يخرجون منه صاعاً فلو كان البر عندهم لما خالف سائر الأطعمة في ذلك الحكم و لم يبلغه ما قال النبي ﷺ في شأن الحنطة حيث قال مدان من قمح أو المعنى على تقدير وجود الحنطة عندهم حينئذ أنهم كانوا يخرجون منه صاعاً و كان النبي ﷺ لما بين لهم مقدار الواجب يحمل ما زاد منه على التطوع فهل ترى النبي ﷺ يمنعهم عن تطوعهم ، و قد أمرهم الله تعالى بالاتفاق في سبيله في عدة مواضع من كتابه ، و أما قول معاوية رضي الله عنه إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فانما كان احتياطاً منه في نسبة الحديث إلى النبي ﷺ لما ورد في ذلك من الوعيد لكن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه لما لم يقف على كونه حديثاً بل فهمه فهم معاوية رضي الله عنهما لم ير أن يترك ما فعله و اختاره و ثابر عليه في زمانه ﷺ و أبي بكر و عمر برأى صحابي هو مثله في كونها قد استفاد ما استفاد من العلوم من النبي ﷺ ، و لكن الناس أخذوا بقول معاوية ذلك الذي قال لهم لكونهم صادفوه من مجتهد يكفهم كونه من رأيه أيضاً فكيف و قد علموا أنه

■ منه يقوم مقام صاع شعير و هم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ثم أسند عن عثمان و علي و جماعة من الصحابة أنهم رأوا نصف صاع من قمح ، و هذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية ، و قال ابن القيم : فيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة و مسندة يقوى بعضها بعضاً ، ثم ذكر الآثار المذكورة و قال في آخرها و كان شيخنا ( أي ابن تيمية ) يقوى هذا المذهب كذا في الأوجز .

من (١) النبي ﷺ .

[ قوله اقط (٢) ] هذه الزيادة مع ملاحظة ما هو المقصود من الاعطاء .  
يجوز أن اليتاء من كل صنف من أصناف الأطعمة ، مثل الارز و الارزن و غير ذلك فان صاعاً من ذلك كله يغني الفقير عن قوت يومه وإن كان فقهاؤنا حصروا ذلك في الأربعة المذكورة قبل احتياطاً .

[ قوله من المسلمين (٣) ] هذا عند الشافعي رحمه الله مقيد للحديث المطلق

(١) وقد ورد في ذلك عدة روايات بسطت في البذل و الأوجز و تقدم ما قال ابن القيم أن بعضها يقوى بعضاً ، وقال الشوكاني : هذه الأحاديث بمجموعها تنهض للتخصيص .

(٢) بفتح الهمزة و كسر القاف ابن فيه زبدة ، وفي البذل : وضبط بثلاث الهمزة و سكون القاف يقال له في الهندية بنير ، قلت : واختلفت ثقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك جداً كما بسطت في الأوجز ، وأما عندنا الحنفية ففي البدائع : تعتبر فيه القيمة ولا يجزى إلا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه بوجه يوثق به ، انتهى .

(٣) اعلم أولاً أن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الرجل يجب عليه صدقة الفطر من عبده المسلم اختلفوا هل يجب من عبده الكافر أم لا ؟ فقالت الأئمة الثلاثة لا تجب للقيد في حديث الباب ، و قالت الحنفية : تجب و به قال الثوري و ابن المبارك و إسحاق و عطاء و مجاهد و عمر بن عبد العزيز و جماعة من أهل العلم ، و أجابوا عن حديث الباب بأن الروايات التي وردت في هذا الباب مطلقاً تجري على إطلاقها لعدم التزامهم في الأسباب و بأن الزيادة في حديث الباب مختلفة حتى قال ابن بزيمة إنها زيادة مضطربة بلا شك من جهة الاسناد والمعنى و بأن ابن عمر رضي الله عنه الراوي لحديث الباب مذهبه الاخراج عن عبده الكافر و بأنها مؤولة عندكم أيضاً فانكم توجبون على الكافر -

فيه لفظ العيّد عن قيد الاسلام ونحن نجزئهما على حالهما لما أنه لا مزاحمة في الأسباب فصدقة الفطر على الكافر أى (١) منه يخرج حكمه بالنص المطلق ووجوب صدقة الفطر على العبد المسلم يثبت بالنص المقيد بقيد الاسلام ، وهذا في الحقيقة فرع الاختلاف في مفهوم المخالفة فانا لما لم نعتبر المفهوم لم نجد مزاحمته للأسباب ، ولما اعتبره الشافعى رحمه الله لزمه أن يحمل أحدهما على الآخر وإلا لزم الازدحام أى التدافع بين الروايات .

[ قوله كان يأمر باخراج الزكاة قبل الغدو إلى الصلاة ] وهذا الأمر للاستحباب ووجه الفضل في ذلك أن الاعطاء قبل الصلاة يورث فراغ بال الفقير عن بلبال الفقر للصلاة فيثاب المعطى على فعله هذا وإنه كما طهر ظاهره بالمال فإن باطنه يتطهر بهذه الصدقة ، فأولى أن يكون هذا قبل الصلاة ليؤثر هذا في شغله إلى الرب تعالى لطهارته عن الأنجاس الظاهرة و الأدناس الباطنة .

[ باب في تعجيل الزكاة ] ويفهم بمقايضة تعجيل (٢) الفطر على الزكاة حكمه فلذلك لم يذكر باب تعجيل الفطر بل اقتصر على تعجيل الزكاة والمراد بالتعجيل هما أدائها قبل حولان (٣) الحول الذى هو أجلها .

— من عبده المسلم و بغير ذلك كما بسطت في الأوجز ، و سيأتى عن الترمذى

في كتاب العلل أن الامام مالكا تفرد بزيادة من المسلمين .

(١) يعنى المراد من قوله على الكافر من الكافر أى من العيّد الكافر على مولاه المسلم .

(٢) يعنى أن المصنف رحمه الله بوب لتعجيل الزكاة ولم يبوب لتعجيل الفطر لأنه يعرف حكمه من حكمها .

(٣) ولا يجوز عند المالكية إلا يسيراً من الزمان ، و يجوز عند الحنابلة لعامين فأقل و يجوز عند الحنفية و الشافعية بعد وجود سبب الوجوب كما بسطت في الأوجز .

[ قوله لأن يغدو أحدكم ] هذا تعبير منه وتعليم أدب لمن جاز له السؤال  
ولمن لم يجز له .  
[ قوله كد ] أى مشقة يتحملها الرجل وأما السؤال عن السلطان فلما للسائل  
من حق في بيت المال وهو متول عليه والأمر الذى لا بد منه (١) لا بد منه .

---

(١) أى الأمر لا بد منه الذى لا بد من السؤال فيه فيجوز حينئذ عن غير  
السلطان أيضاً .

## أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ

[ قوله إيماناً و احتساباً ] لما كان كل منهما يجوز انفكاكه عن الآخر جمعهما فان الاحتساب يمكن من غير المؤمن أيضاً .

[ باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك ] بنية دائرة بين الفريضة و النافلة كره ذلك تحريماً لكنه إن اتفق فيه وقوع رمضان يعد من رمضان عندنا ، و قال الآخرون لا يحتسب منه و أما إن صام بنية دائرة بين وجود الصوم إن كان اليوم من رمضان و عدمه ، إن لم يكن منه كان ذلك لغواً بحسب الصوم مكروهاً بحسب الحكم والمنع لتقديم رمضان بصوم أو صومين مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع أن يتصرف فيها بزيادة كما يذب عن التصرف فيها بنقصان و فضيلة صيام شعبان لمن لا يضعفه صومه في شعبان عن صيامه في رمضان و المنع لغيره و ما ذكر عن وجه المنع في تقديم صوم يوم أو يومين لا يوجد ههنا ، لأن النفس قلما يعتاد مثل هذه المشقة الكثيرة حتى يختل به تحديد الشرع فاجتمعت الروايات بأسرها .

[ قوله أحصوا هلال شعبان ] لغرض [ رمضان ] و أجله طلباً لتحصيل صيامه و فضله فان هذا الإحصاء يدل على الاستعداد لرمضان و الانتظار له والاهتمام بشأنه فيثاب على ذلك كله لأنه دخل في العبادة لكون هذه الأمور مقدمة لها وبسببها اجتهد فيها .

[ باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال ] هذا عند الامام مخصوص عن غيره من المسائل ، فان اختلاف المطالع معتبر في جميع المسائل عند جميع الأئمة كالزكاة

والأضحية وأوقات الصلاة ، فالمعتبر عند كل أهل بلد رؤيتهم إلا أن الامام (١) خصص من ذلك الحكم الصيام خاصة فقال بأن رؤية أهل مطلع يجب الصيام بحسبها لكل أهل الارض ولعله استند فى ذلك بقوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان لفظه صوموا عامة خوطب بها كل من يصاح للخطاب حيث ما كان وترك فاعل الرؤية فهى مطلقة بتحقيق الفرد الواحد أيضاً فكان المعنى يا أيها المؤمنون كلمهم (٢) صوموا إذا وجد الرؤية و أنت تعلم أن رؤية أصحاب بلد رؤية فأمروا بالصيام عند ذلك ، ولعل الوجه فى قوله ﷺ ذلك البناء على الاتفاق ما أمكن فان اتفاق الأمة فى العادات والعبادات مقصود ما أمكن زماناً أو مكاناً أو بحسبهما معاً وهذا التقرير موقوف على مزيد تدبر فى مباني الأحكام ، و أما رواية من روى صوموا لرؤيتكم وأفطروا لرؤيتكم فأنما المراد بذلك تختص بالأداء فان الرجل إذا لم يطلع على رؤية من رأى من غير أهل بلده أتى يصوم برؤيتهم ، فأمروا أن يصوموا على حسب رؤيتهم و أما إكمال عدة رمضان و الافطار بعده فأنما يكون على حسب ما رآه غيرهم إذا لم يروا فى ذلك اليوم و رآه غيرهم مثلاً رأى الهلال أهل كذا كنة فى يوم الجمعة ، و أصحاب مكة يوم الخميس فعند رؤية أهل مكة لم يعلوا أهل كذا كنة حال رؤيتهم حتى يصوموا على حسب صيامهم و رؤيتهم و لكنهم إذا اطلعوا على رؤيتهم يجب لهم أن يقضوا صوم يوم الخميس ، وأيضاً أن يعيدوا (٣) على حسب يوم الخميس لا على حساب يوم الجمعة ، والله الهادى إلى سواء الطريق .

(١) لم يتفرد الامام أبو حنيفة بذلك بل المنفرد به الامام الشافعى و بقية الأئمة الثلاثة متفقة فى ذلك فى المعتمد عندهم المختار فى فروعهم ، كما بسطت الأقوال عن فروعهم فى الأوجز والعجب من الامام الترمذى كيف أجمل اختلاف الأئمة فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل بضمير الغائب و للتأويل مساغ .

(٣) من التعيد قال المجد عبدوا شهدوه .



[ قوله فأكلوا ثلاثين يوماً ] لأن اليقين لا يزول بالشك .

[ باب الشهر يكون تسعاً و عشرين ] الشهر (١) ههنا أى فى ترجمة الباب

مهملة و اللام فيه للعهد الذهبى الذى هو فى حكم النكرة ، وفى لفظ الحديث معهود خارجى أو ذهبى لسبق ذكره ثمة بخلاف ترجمة الباب .

قوله [ ما صحت ] مبتدأ (٢) و أكثر مما صمنا خبر له و لا يمكن أن يكون

ما نافية مشبهة بليس و أكثرها خبرها .

[ قوله آلى رسول الله ﷺ ] الإيلاء فى الرواية عرفت و لغوى بمعنى الحلف

مطلقاً إذ الاصطلاحى لا يكون أقل من أربعة أشهر .

[ باب ما جاء فى الصوم بالشهادة ] علم بحديث الباب وهو حديث قبول

شهادة الأعرابى الذى سأله النبى ﷺ عن الشهادتين فأقر بهما أن شهادة المستور فى

إثبات شهر رمضان مقبولة لا يقال أن الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين كلهم

عدول كما هو المقرر عنكم فى باب الرواية فكيف يعلم بهذا الحديث قبول شهادة

المستور قلنا هذا بالنسبة إلينا لحسن الظن بهم مع كثرة العدول فى زمانه ﷺ وقلة

من ليس كذلك فاعتبر الغالب فى الحكم على الرواية بالقبول ، و ليس المراد أنهم

كانوا لا يصدر منهم كبيرة كيف و قد ثبت هذا بأحاديث حسان بلغت حد التواتر

فى ثبوت معناها ، و كان ثبوت جملة من الحدود و الكفارات بصدور موجباتها

عنهم بل السبب فى الحكم عليهم بالعدالة أنهم كانوا قل ما يصدر عنهم مثل ذلك ،

و من صدر منه ذلك كان لا يفيق عنه و لا يفرغ منه إلا وهو خائف على نفسه

بعض يديه على تفاوت يومه من أمسه ، و كان جل مقصده بعد ما جنى أن يتوب

(١) الظاهر أن المراد الشهر يكون تسعاً و عشرين تمام الجملة لا لفظ الشهر فقط

فان الإهمال و نحوه من صفات الفضية .

(٢) و يؤيده لفظ أبى داؤد عنه لما صمنا مع النبى ﷺ تسعاً و عشرين أكثر مما

صمنا معه ثلاثين .

الله عليه نافرأ عما اجترم عاهداً أن لا يتوب إليه فكيف لنا الظن بهؤلاء السكرام أن يقولوا متدنين بالذنوب والآثام ، و أما نسبة إلى قبول النبي ﷺ شهادته بعد إقراره بالشهادتين واقتصاره عليه دون أن يفتش أحواله الآخر فيمكن لنا أن نستدل به على قبول شهادة المستور أو ليس يمكن أنه أتى بعد ما اقترف كبيرة ولم يثبت بعد ، و علم بذلك أيضاً أنه لا يشترط (١) العدد في شهادة هلال رمضان و هو المذهب (٢) عندنا و الاقتصار على الفرد لعله لعله بالسما أو لغيره من الأسباب .

[ قوله عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسل ] أى من غير ذكر ابن عباس .

[ باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان ] يعنى أن الفضل فيهما تمام و إن كان عدد أيام الشهر ناقصاً و هذا ظاهر في رمضان ، فان الصوم فيه زائد بزيادة يوم و ينقص ينقصه فكان للنوم فيه وجه ، و أما ذو الحجة فليس الأمر فيه منوطاً على الشهر كله حتى يتم بتمام ثلاثين و ينقص بنقصان يوم منها بل المدار على التاسع والعاشر و هو واحد على التقديرين ، و الجواب أنه من أشهر الحرم التي بورك فيها فلعل

(١) حتى يكنى الواحد أيضاً في بعض الأحيان كما في الحديث ، و في الدر المختار قبل بلا دعوى و بلا لفظ أشهد للصوم مع علة كقيم و غبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البزازی لا فاسق و شرط للفطر نصاب الشهادة و لفظ أشهد لا الدعوى و قبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم و هو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ، و عن الامام أنه يكنى بشاهدين و اختاره في البحر و صحح في الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع و اختاره ظهير الدين ، قال ابن عابدين قوله و صحح في الأقضية هو اسم كتاب واعتمده في الفتاوى الصغرى أيضاً و هو قول الطحاوى ، و أشار إليه الامام محمد في كتاب الاستحسان إلى آخر ما بسطه و قال هذا أيضاً ظاهر الرواية .

(٢) و به قالت الشافعية و الحنابلة خلافاً للالكية كما في الاوجز .

رجلا يتوهم التقصان في البركة بقصان الشهر يوم أو يكون له رغبة في صيامه فاذا نقص يوماً نقص في زعمه ثواب صيامه يوم أو يكون هذا بيان حكم النذر أن الرجل إذا نذر أن يصوم شهر ذى الحجة فنقص الشهر يوماً فليس عليه أن يقضى مكانه صوماً ، و هذا في الحقيقة تسلية لسابق أمته إلى الخيرات و لاه في اتباعه على نقصان الحسنات أن لا يحزنوا على كون شهر رمضان تسعاً و عشرين يوماً و كذا ذى الحجة بأن الكريم تبارك و تعالى يؤتيكم أجوركم على حسب نياتكم ولا يلتكم شيئاً من رغباتكم و أما توجيه أحمد رضى الله عنه فع أنه لا يصح كلية بل أكثرية يرد عليه أنه عليه السلام لم يكن بعث لبيان أمثال هذه الأمور .

[ قوله شهراً عيد لا يتقصان رمضان وذو الحجة ] لما كان الظاهر من شهر العيد شوال لا رمضان لأن العيد أول تاريخ من شوال ولا علاقة له بشهر رمضان بين النبي عليه السلام المراد (١) به و وجه انتسابه إلى رمضان أنه السبب للتعيد للفراغ عن فريضته سبحانه التي كتبها على عباده في رمضان و لما أنهم يؤتون في يوم العيد أجور ما اكتسبوه في رمضان و تحملوا من الكلف و المشاق ، فكان نسبة العيد إلى رمضان أولى من نسبته إلى شوال .

[ باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم ] أى في غير الصوم لتخصيصه بالرواية الثابتة المذكورة قبل و هذا قد سبق إشارة ما إليه والذي امتدل به (٢) الترمذى عليه من الحديث غير مثبت لدعاه الذي عنوان به الباب ، فبقى الأمر على ما كان غير ثابت .

(١) أى بين النبي عليه السلام أن المراد بلفظ العيد رمضان ، ومعنى قوله وجه انتسابه أى وجه علاقة هذا المجاز أن العيد و سروره كله لأجل رمضان .

(٢) يعنى إن أريد أن لكل أهل بلد رؤيتهم في غير رمضان فسلم وإن أريد به رمضان خاصة كما يظهر من صنيع المؤلف فليس بثابت .

[ قوله كريب مصغراً ] هو مولى ابن عباس و الفضل (١) أخوه .  
[ قوله بعثته ] أى كريياً .

[ فقلت له ألا تكفى برؤية معاوية إلخ ] و إنما لم يكف برؤية معاوية لما أن خبر رؤيته لم يثبت عنده إلا بإخبار كريب وحده و العدد لا بد منه ههنا (٢) و أما رؤية أهل بلد الشام فقد بينه كريب عند ابن عباس حكاية للواقعة لا شهادة على الشهادة لأنهم كانوا لم يشهدوا كريياً على رؤيتهم فلم يعمل عليه ابن عباس لأنه لا بد لالزام الصوم قضاء من عدد و لم يوجد و أما ابتداء فيثبت رمضان بخبر الواحد و كذلك شهادته كانت إذن للافطار لأنهم كانوا أخذوا في الصوم ولا يكفى في الافطار بخبر الواحد ، و لم يكن مدار قوله (لا) إن لكل بلد رؤيتهم كما فهمه صاحب الكتاب و كذلك قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ليس نصاً فيما استدل الخصم عليه فكيف يتم الاستدلال بل الإشارة إلى أنه أمرنا أن لا تكفى في الفطر بإخبار فرد و أن تكفى بشهادة الفرد في الصوم ، فهذا الذى قاله ابن عباس وأسنده إلى النبي ﷺ لما لم يكن (٣) نصاً فيما ذهب إليه المؤلف من المرام لم تأخذ به

(١) ذكره لمناسبة أم الفضل يعنى أن الفضل و ابن عباس أخوان .

(٢) لأنه جاء إذ ذاك وقت العيد و هلال العيد لا يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء و تبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً و فى البذل عن الشوكاني يمكن أن يقال إن ابن عباس لم يقبل هذه الشهادة لأنه فات محلها فاذا قبل هذه الشهادة - كأنه يقبل على الافطار ولا يقبل شهادة الواحد على الفطر ، انتهى .

(٣) قال الشوكاني : اعلم أن الحجة فى المرفوع من رواية ابن عباس لا فى

اجتهاده الذى فهمه الناس والمشار إليه بقوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هو قوله لا نزال نصومه حتى نكل ثلاثين و الأمر الكائن من رسول الله

ﷺ هو ما أخرجه الشيخان و غيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال —

بمقابلة صريح قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته و أنت تعلم أن شرعية مثل هذه الأمور من الجمعة و الجماعة و العيدين و الحج على الاجتماع و الاتفاق لا على الاختلاف و الشقاق و فيما ذهبنا إليه اتفاق بحسب الامكان و هو الاجتماع للصيام و الصلاة في الزمان و فيما ذهب إليه غيرنا غيره .

[ قوله و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم ]  
و قد عرفت أن هذا القول من هؤلاء ليس عملاً على هذا الحديث إنما هو عمل على مقتضى آرائهم و مجرد فهمهم عن كلام ابن عباس ما فهموه .  
[ باب ما يستحب عليه الافطار ] .

— فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين و هذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد غيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر فكان مقيداً بدليل العقل باختلاف المطالع و عدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يكون معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة و لو سلم صلاحية حديث كريب للتخصيص فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلوماً أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رضي الله عنه بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمره و خصوصه إنما جأنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصته هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد و لم نفهم منه زيادة على ذلك ، حتى نجمله خصصاً لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس ، انتهى ما في البذل .

[ قوله من وجد تمرأ فليفطر عليه ] أمر استحباب لما فيه من موافقة المعدة والمعدة و التذاذ الطبيعة بالحلاوة وفي معناه غيره إذا كان مثله خلافاً للبعض (١) .  
قوله [ ابن عون يقول ] جملة على حدة والغرض منها أن ابن عون ذكر الرباب بكنيتها منسبة .

[ قوله كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي ] فيسه إشارة إلى تعجيل الفطر و تقديمه على الصلاة ، و إلى أن الافطار ليس بمجرد فسحه نية الصوم ما لم يأكل شيئاً .

[ قوله رطبات و تمرات و حسوات ] كل ذلك بتكثير اللفظ و تصغيره إشارة إلى تقليل ما يؤكل حينئذ مسارعة إلى أداء الصلاة و إنما ندب الأكل قبلها لئلا يبقى قلبه مشغولاً بالطعام فلا يبقى له في الصلاة طمأنينة و فراغ لها .

[ قوله الفطر يوم تفطرون و الأضحي يوم تضحون ] مؤداه قريب مما مر في بيان قوله صوموا لرؤيتكم و افطروا لرؤيتكم من أن الفطر و الأضحي على حسب ما تحققتم و صرتم منه على يقين سواء كان برؤية الهلال أو باخبار العدول الاخبار ، وليس لكم عند الله مؤاخذه إذا استيقن أن إفطاركم أو أضحيتم وقعت على ما ليس بصواب و هذا إذا أنفذ بكم وسمعكم في تحقيقه و تفتيشه فعمائم على مقتضى ما تبين لكم ثم ظهر أن الحق خلافه فليس عليكم جناح و لا ما ثم و لا كفارة فيه و لا مغرم أو يكون ذلك أمراً لموافقة الجماعة في الصوم و الافطار و عدم المخالفة معهم و على هذا فيستثنى منه ما إذا رأى أحد هلال رمضان و لم يأخذ الامام بقوله فانه يصوم و لا يوافق الجماعة و كلام المؤلف في بيان معنى الحديث آئل إلى ذلك و تقريرنا لا يخالفه ، و أما إذا اقتصر عليه فقط ففقيه تلويح ما إلى الذي ذهب إليه من أن لكل أهل بلد رؤيتهم و هذا ما قصده المؤلف و أنت تعلم أن المتبادر من قول

(١) كإن حرم إذا وجب الفطر على القمر وإن لم يجده فعلى الماء كذا حكاه عنه

المؤلف هذا و من الرواية هو الذى اخترناه من أن الفطر و الصوم لكل المسلمين واحد و علم بهذا الحديث أن الرجل إذا رأى الهلال وحده و لم يعتمد الامام بقوله و لم يأخذ به ليس له أن يفطر أو يضجى وحده لأن الفطر يوم تفطرون إلخ و كذلك إذا أخبر برؤية هلال رمضان ثم صام و لم يصم سائر أهل البلد هذا اليوم لعدم اعتدائهم بخبره ليس عليه بنقص هذا الصوم كفارة .

[ قوله إذا أقبل الليل و أدبر النهار فقد أفطرت ] أى دخلت فى وقت الافطار وليس المعنى أن فى مجرد هذه الأمور كفاية للافطار ولا احتياج إلى أكل شئ لأنه مناف لما سلف آنفاً وفى هذا إشارة إلى أن الغاية فى قوله تعالى ثم آتموا الصيام إلى الليل ليس شئ منها داخلاً فى حد الصوم وإنما الصوم هو النهار بحسب .

[ قوله أحب عبادى إلى أعجلهم فطراً ] لما أنه لم يتعد حدود أمره تعالى ولأن فى مسارعتة إلى الافطار إظهار عجزه واحتقاره و احتياجه إلى نعمه و رزقه و افتقاره .

[ قوله قالت هكذا صنع رسول الله ﷺ ] إنما وصلت قولها بذكر أحدهما و لم تنتظر إلى بيان الآخر لئلا يلتبس المراد بأشارتها بلفظ هكذا إلى أى الفاعلين هى فلما قدمت الإشارة على ذكر الآخر اندفع هذا الوم ولأن تحسينها فعل أحدهما من دون ذكرهما كان أبعد من أن يظن بها إن قولها هذا لعل بموازنة الرجاءين فى نفسها لا مطابقة لفعله بفعل النبي ﷺ .

[ قال مقدار خمسين آية ] و أنت تعلم أن قيامهم إلى الصلاة ليس بفور انشقاق الفجر فوقت الأذان و أداء السنن مستثنى بالضرورة ، فلا يبقى فصل ما بين السحور و الفجر إلا قليلاً .

[ قوله حتى يكون الفجر الأحمر المعترض ] المراد بالأحمر ما فى آخره حمرة و هو الفجر الثانى دون الاول إذ ليس فى آخره إلا السواد و ليس المراد الأكل حتى الحمرة فانها لا تكون إلا بقرب الطلوع إذ لو كان المراد ذلك لقليل حتى تكون

الحجرة وأما معنى الأحمر فليس هو الحجرة نفسها وإنما هو ذو الحجرة و ليس الأحمر ما كله أحمر بل قد يوصف بالحجرة ما بهضه أحمر كما قد يوصف به ما كله أحمر .  
 [ قوله و به يقول عامة أهل العلم ] هذا صحيح على ما بينا من معنى الحجرة .  
 [ قوله لا يمنعكم عن سحوركم أذان بلال ] قد مر بعض بيانه في باب الأذان و حاصله تعدد الأذان في رمضان و أنت أذان بلال رضى الله عنه لم يكن للصلاة الغداة و إلا لما احتيج إلى تكراره . (١)

[ قوله باب ما جاء في التشديد في الغيبة للصائم ] هذا ظاهر على ما اشتهر فيهم من أن القبيح قبيح دائماً و في الأزمات و الأماكن المباركة أقبح ، و فصل بعض بيانه في الحاشية و تمامه يعرف في كتب التصوف فليطلب ثمة بقى هنا شئ و هو أن الباب معقود لبيان الغيبة و الرواية الواردة فيه تمتعت قول الزور ، و الجواب أن حكمها عرف بدلالة النص فلن المناط هو إيذاء المسلم و هو في الغيبة أشد منه في قول الزور و ذلك لأن قول الزور يكون توصيفاً للرمي بما ليس فيه فلا يتأذى بذلك تأذيه بتوصيفه بما هو فيه لكونه بريئاً عنه في الأول بالكلية و تدينه به في الثاني فان رميك البصير بالعمى ليس تنقيصاً له و لا كذلك لو قلت هذا للاعمى و يمكن أن يراد بالزور ما لا يوافق الشرع من الأقوال ، فيعم كل منكر قولى و منه الغيبة .

[ باب ما جاء في فضل السحور ] ينسب النبي ﷺ لثلاث يظن ترك السحور عزيمة و زهداً .

[ قوله أكلت السحر ] لأنهم كانوا ممنوعين عنه بعد النوم وقد نسخ عنا ذلك .

(١) و لم يثبت عدم التكرار في حديث فلو كان الأذان الأول للصلاة لما احتيج إلى التكرار هذا وقد ورد نصاً لمصالح آخر ففي مسلم و فانه ينادى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، وهكذا ورد في روايات آخر و أنت خبير بأنه نص في الباب و البسط في الأوجز .



[ قوله و هو موسى بن علي ] هذا تنقيص (١) من المؤلف على أنه مصغر  
إلا أن القوم تركوا تصغيره لأن ابنه كان لا يرضى به و يقول لا تصغروا أبي .  
[ قوله أولئك العصاة ] لأنهم لم يمثلوا أمره بعد تصريحه و تأكيده و كانوا  
حملوا قوله على الرخصة و إلا فكيف يتصور منهم مخالفة أمره فتأولوا قوله على  
مقتضى ما لو فهم و هو الصوم و وجه نسبة هؤلاء إلى العصيان ما رأى فيهم من  
الضعف مع احتمال مقابلة العدو و إلا فليس الصوم في السفر معصية و يكره الصوم  
للسافر إذا شق عليه و إلا فلا لما سيجئ بعد هذا في الروايات و لو كان الصوم في  
السفر مطلقاً عصيانياً لما ارتكبهوه .

[ قوله سأل عن الصوم في السفر ] أي (٢) الفرض أو عن النفل والفرض  
كليهما .  
قوله [ وكان يسرد الصوم ] أي يواليه ولا يشق عليه لكونه قد اعتاد الصيام .

(١) لم تحصل التنقيص والظاهر عندى أن غرض المصنف بهذا الكلام بيان نسبة  
لرفع الاشتباه و التنبيه على أن والده هذا ليس بعلي رضى الله عنه ابن  
أبي طالب المعروف بل هو غيره .

(٢) قال الشيخ في البذل لفظ أبي داود في رجل أسرد الصوم ظاهره يدل على  
أن السؤال كان من صيام التطوع في السفر فإن السرد في الصوم يدل على  
أنه في التطوع ثم ذكر عن الحافظ لكن حديث مسلم بلفظ أنه ﷺ أجابه  
بقوله هي رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن و من أحب أن يصوم  
فلا جناح عليه و هذا يشعر بأنه سأل عن الفريضة لأن الرخصة إنما تطلق  
في مقابل الواجب ، و أصرح منه ما أخرجه أبو داود و الحاكم بلفظ قلت  
يا رسول الله إني صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه و أكريه و إنه ربما  
صادفني هذا الشهر يعني رمضان الحديث ثم رجح الشيخ عن نفسه الظاهر  
أنه سأل مرتين مرة عن التطوع و مرة عن الفريضة .

[ قوله يوم بدر ] و بهذا يناسب الحديث الترجمة فانهم لم يكونوا يوم بدر مسافرين فعلم أن المحارب يجوز له الافطار و إن لم يكن على سفر لا يقال لانهم لما رخصوا يوم بدر في الافطار صارت مسألة الافطار في السفر معلومة لهم فكيف احتيج إلى الاستفسار ثانياً في سفر مكة حيث قيل له إن الناس ينظرون فيما فعلت و الجواب أنه إنما رخصهم يوم بدر حين أشرف القتال و تحيئت الحرب فلم يعلم بذلك جواز الفطر إذا لم يقاتلوا ولذلك حمله الصائمون على الرخصة فانهم علموا أن الافطار إنما يصير عزيمة إذا جد الأمر و ليس الأمر ذا جد بعد .

[ قوله فافطرنا فيهما ] يعنى يجوز (١) له الافطار و أما جواز الصوم فكان معلوماً له و لذا لم يذكره .

[ قوله أنس بن مالك رجل إلخ ] بالجر أو الرفع بدل أو خبر لمحذوف زاده ثلاثا يعلم أنه أنس بن مالك الصحابي المشهور .

[ قوله فقال أدن فكل ] إنما قال له ذلك لأنه كان أيضاً على سفر فظن النبي ﷺ أنه غير صائم أيضاً أو كان أنس صائماً صوماً النفل فينبى له حكم المسألة بمذاهبنا أنه كان على سفر .

[ فيا لهف نفسى ] أسف منه على ما فات من تركه سور النبي ﷺ و يئانه إن كان صومه فرضاً إلى لو كنت قدرت حيث لا كنت من سور النبي ﷺ ولكنى لم أقدر فيا لهف نفسى على أنى لم أقدر حتى أطعم و إن كان صومه نفلاً فالأسف منه أسف على ما بدر إليه فهمه و اطمأن إليه عزمه من المضى على صومه و عدم إبطاله ، فكانه قال ليتنى قضيت مكان صومى صوماً و لم أترك ما تركت من سور النبي ﷺ فن لى به و كان الصوم يديل (٢) عنه قضاءه .

(١) يعنى علم بذلك الحديث أنه يجوز له الافطار أيضاً .

(٢) أى يكون قضاؤه بدلاً عنه قال المجد الدولة انقلاب الزمان والعقبة في

المال و قد أداله و تداولوه أخذوه بالدول .

[ قوله والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ] أى لا يقولون بقضائهما (١) .  
[باب ما جاء فى الصوم (٢) عن الميت] والجواب عن جانب الذين لم يذهبوا

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله فى غرض كلام المصنف هو ظاهر من صنيعه إذ ذكر حديث الوضع ثم قال و العمل على هذا و لم يذكر القضاء ، و حكاه ابن رشد عن ابن عمر وابن عباس ولا يبعد أن يكون غرض المصنف من هذا القول الاشارة إلى مذهب الحنفية و غيرهم من أنهما تفطران وتقضيان و لما كان القضاء ظاهراً ما احتاج إلى ذكره وذلك لأن هذا القول مشهور بحكى عن جماعة من السلف و الخلف ، و على هذا فذكر المصنف فى كلامه ثلاثة مذاهب للناس و هى المشهورة أحدها بإيجاب القضاء فقط ، و الثانى إيجابه مع الفدية و الثالث التخيير بينهما كما هو مذهب إسحاق فتأمل ، ثم لا يذهب عليك أن الترمذى حكى سفيان مع الشافعى و حكاه الجصاص مع الحنفية فليحذر كذا فى الأوجز .

(٢) اعلم أولاً أن الطاعات على ثلاثة أقسام بدنية و هى مقصودة مهننا و مالية كالزكاة و يصح النيابة فيها و مركبة من المالية و البدنية و هى مختلفة أيضاً بين الفقهاء ليس هذا محله أما الأولى فقال الزرقانى : لا يصلح أحد عن أحد و هذا إجماع وأما النسيام فكذلك عند الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك و الشافعى فى الجديد وأحد فى رواية وعلق الشافعى فى القديم القول بالنيابة على صحة الحديث ، و قال أحد فى رواية أخرى و الليث و إسحاق و داؤد و أبو عبيد لا تصح النيابة إلا فى النذر خاصة حملاً للعموم الذى فى حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس و ذكر العيني ستة مذاهب للفقهاء فى ذلك و المشهور ما ذكرنا و حكى عن جماعة من السلف صحة النيابة مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر و رجحه النووي فى شرح الصحيح ثم اختلف المجوزون الصوم عن الميت مهننا فى مسألتين أولاهما فى حكمه —

إلى اجترأ صوم الوارث عن المورث أن النبي ﷺ لم يصرح إلا بقضاء الدين عنها  
و هو ظاهر فى أداء الفدية عنها لا كما زعموا و لو قال ههنا أيضاً صومى عنها كان  
مجازاً عن أداء ما ينوب عن الصوم لا على حقيقة كما مر فيما تقدم (١) بعض بيانه .  
[ قوله و عليها صوم شهرين متتابعين ] هذا إشارة إلى أنها نذرت بهذا إذ  
لو كان وجوبها من قضاء رمضان لم يجب التتابع و حملها على الكفارة بعيد لنذرتها  
و لأنه لو كانت وجوبها بالكفارة لما عينت الصيام بل سألته تعيين ما يجب عليها  
حينئذ من الصيام و الاطعام و امل (٢) العلماء الأولين مثل أحمد و إسحاق علوا  
غناء الأختين بدليل حتى لم يحملوا الصيام على الكفارة إذ ليس التكفير بالصوم  
إلا للفقير .

[ باب ما جاء فى الكفارة ] لعله أخذ لها معنى عاماً من المصطلح وهو ما يعم  
الفدية و إلا فلا يطابق الحديث (٣) الوارد فيه الترجمة فليسأل .  
[ قوله إذا كان على الميت نذر صيام ] سلوا الصيام عن الميت ههنا عملاً بظاهر  
الحديث و اقتصروا على مورده لعموم قوله عليه السلام لا يصلى أحد عن أحد ولا  
يصوم أحد عن أحد .

== فالجمهور على الاستحباب ، و حكى عن أبى ثور و داود و غيرهما الوجوب

على الأولياء و الثانية فى المراد بالولى ههنا و بسطنا فى الأوجز .

(١) أى فى باب المتصدق يرث صدقته .

(٢) توجيه من الشيخ رحمه الله لقول أحمد وإسحاق أنهما حملا الحديث على النذر  
لأنهما لعلهما علما أن الأختين كانتا غنيتين و إذ ذاك فلا يحمل الحديث على  
كفارة رمضان لأنها تكون إذاً بالاطعام فلا بد أن يحمل على النذر و المراد  
بالأختين المتوفاة و السائلة .

(٣) لأن الحديث المذكور فيه بصوم شهر و الكفارة المصطلحة للصوم لا تكون  
أقل من صيام شهرين متتابعين .

[ باب فيمن استقاء عمداً ] .

[ قوله قام فافطر ] قام ههنا (١) بمعنى استقاء أو يكون تأويله ما بينه المؤلف بعد ووجه (٢) الفرق بينهما حيث لا يبطل صومه إذا ذرعه القئ و يبطل إذا استقاء أن الغالب فى الثانى رجوعه لضع الطبيعة به بخلاف الأول فان الطبيعة لما كانت دافعة لم تجذب حتى يعود ووجه الفرق بين القليل والكثير أن القليل له حكم الريق و فى اعتباره ناقضاً حرج .

[ باب ما جاء فى الصائم يأكل و يشرب ناسياً ] والحق الامام (٣) بهما

(١) القئ إذا ذرع بنفسه لا يفطر عند الأئمة الثلاثة كما ذكره المصنف و كذلك عند الحنفية كما سيأتى من كلام صاحب الهداية إذ ظاهر الحديث ما كان يدل على كونه مفطراً احتاجوا إلى توجيهه ، فوجه المصنف بتوجيهه و الشيخ بأخر أيضاً .

(٢) قال صاحب الهداية : إن ذرعه القئ لا يفطر ويستوى فيه ملاء الفم فما دونه فلو عاد و كان ملاء الفم فسد عند أبى يوسف لا عند محمد وإن أعاد فسد بالاجماع فان استقاء عمداً ملاء فيه فعليه القضاء . وإن كان أقل من ملاء الفم ، فكذلك عند محمد لا عند أبى يوسف انتهى مختصراً ، فعلم بذلك أنهم فرقوا بين ذرع القئ و الاستقاء و كذلك بين القليل و الكثير فأشار الشيخ رحمه الله إلى وجه الفرق بينهما .

(٣) لله در الشيخ ما أوجز الكلام و أجاد به فنه فى عدة ألفاظ على المسألتين خلافيتين مبسوطتين أحدهما أنهم اختلفوا فى أن الجماع فى ذلك هل هو فى حكم الأكل و الشرب أم لا ؟ قال ابن رشد إذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعى و أبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة ، وقال أحمد و أهل الظاهر : عليه القضاء و الكفارة و سبب اختلافهم معارضة الأثر القياس أما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم

قرينهما الثالث إذ الصوم هو الامساك عن الثلاثة بأسرها فالفرق تحكم و القياس على الصلاة غير صحيح لأن هيئة الصلاة مذكورة و لا مذكر ههنا .

[ قوله لم يقض عنه صوم الدهر ] يعنى أنه لا يدرك ذلك الفضل (١)

و الأجر .

قوله [ و إن صامه ] بلفظ أن إشارة إلى أنه لا يطبقه ويشق عليه .

[ باب فى كفارة الفطر قوله فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا ]

لأنه لم يكن يصبر عن امرأته كما قد صرح به فى رواية أخرى فانه لما عجز عن الصبر إلى الليل كان عن الصبر إلى مضى شهرين أعجز و هذا لا يفتى به فى زماننا فان قوى هؤلاء ليست بهذه المثابة .

[ قوله هو المكمل الضخم ] اختلفت الروايات فى تعيين مقدار العرق ولذلك

تراهم اختلفوا فى مقدار طعام ستين مسكيناً و مذهب الامام فيه كذبه فى الفطر ، و سيجئ فى موضعه .

[ قال خذه فاطعمه أهلك ] تفرقت (٢) الأقوال فى تأويله فقال بعضهم عنى

— بناسى الصلاة ، و أما الأثر لحديث الباب و من أوجب القضاء والكفارة

فضعيف ، انتهى مختصراً ، كذا فى الأوجز و الثانية أن الشافعية لم يفسدوا

الصلاة أيضاً بالكلام سهواً قياساً على الصوم كما بسط فى محله فأجاب الشيخ

رحمه الله فى كلامه الوجيز عن المسألتين معاً .

(١) هكذا قال الطحاوى فى مشكله كما فى الأوجز .

(٢) قال ابن دقيق العيد بتأنيث فى هذه القصة المذاهب فقيل إنه دل على سقوط

الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا

إلى العيال وهو أحد قولى الشافعية و به جزم بعض المالكية و قال الجمهور

لا تسقط الكفارة بالاعسار و الذى أذن له فى التصرف فيه آيس على سبيل

الكفارة ، ثم اختلفوا فقال الزهرى خاص بهذا الرجل و إلى هذا نحا إمام —

النبي ﷺ فكان من خصوصياته و قال بعض أئمتنا إنما أمره أن يؤتیه أهله و تسقط النفقة عنه فكان الرجل يؤتی أهله كل يوم صاعاً منه ، واستدل هؤلاء بجواز إيتاء الكفارة أهله كما قالوا فى الزكاة ، و قال الامام الهمام إنما معنى قول النبي ﷺ أطعمه أهلك أنك لما لم تجد ما يفضل عن نفقة أهلك و ليس عليك أداء كفارتك على الفور فكان كفارتك على ذمتك تؤديها متى قدرت عليها و اصرف هذه فى نفقة أهلك ، و لعل (١) الرجل له ولد فكيف يكون له أن يطعمهم و لفظ الأهل قد يشملهم .

قوله [ وشبهوا الأكل (٢) و الشرب بالجماع ] أى فى كون (٣) الامساك

— الحرمین و قال ابن قدامة هو رواية ثابتة عن أحمد و هو قياس قول أبى حنيفة و الثورى و قال الزهرى : هذا خاص بهذا الرجل أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره و قيل هو منسوخ و قيل يحتمل أنه أعطاه ليكفر به و يجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله و هو قول بعض الشافعية و قيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم قال الحافظ و هو ظاهر الحديث و قيل غير ذلك كما بسطت فى الأوجز .

(١) لعله إشارة إلى رد من قال أن إطعامه أهله هو التكفير و يمكن أن يجاب عن إيراد الشيخ رحمه الله أن اللفظ طالما يكون عاماً و المراد منه خاصاً فيمكن أن يحمل لفظ الأهل على من يجوز له إطعامه ، فتأمل .

(٢) اختلفت الأئمة فى موجب الكفارة هل هو الجماع خاصة كما قال به الامامان الشافعى و أحمد أو يعم الأكل و الشرب أيضاً كما قال به مالك و الحنفية و الثورى و إسحاق وابن المبارك لا لمجرد التشبيه بالجماع بل لوجوه بسطت فى الأوجز .

(٣) أى مع الجنابة العمدية على ركن الصوم فان كون الامساك عنهما ركناً —

عنهما ركناً للصوم كما أن الامساك عنه ركن له، وأنت تعلم أنهم في تشبيههم له بهما (١) لم يرتكبوا بأساً حتى يرد عليهم ما أوردوا بقولهم لا يشبه الأكل والشرب والجماع وهؤلاء المفرقون بين هذه الثلاثة زعموا أنها شبهتاها به في اللذة فاعترضوا أنه لا يشبههما وحاشانا أن نقول به فهذا اعتراض منهم على فهمهم . قوله [يحتمل هذا معنى يحمّل أن يكون الكفارة على من قدر عليها] إنما قال يحمّل معنى إشارة إلى ما ذكرنا من الاحتمالات التي ذهب إلى كل منها ذاهب وبين منها هنا الذي اختاره لعدم الفائدة له في ذكر سائرهما وهو آتيل إلى ما قلنا لك من أنه مهما ملك كفر .

[ باب السواك للصائم ] . قوله [ بالعود الرطب ] ووجه (٢) الفرق بين

— إجماعى لا يخص هؤلاء المشبهين .

(١) كان حق العبارة في تشبيه لهما به اللهم إلا أن يقال إن التشبيه لما تحقق من أحد الجانبين تحقق من الجانب الآخر أيضاً ، وهكذا فيما ساقى من قوله إنه لا يشبههما .

(٢) اختلف أهل العلم في سواك الصائم على أقوال عديدة بسطت في الأوجز ملخصها، الأول لا بأس به مطلقاً قبل الزوال وبعده سواء لرطب والجاف، به قالت الحنفية والثوري والأوزاعي ، والثاني كراهته بعد الزوال واستحبابه قبله برطب أو يابس وهو أصح قولى الشافعى ، الثالث كراهته بعد العصر فقط ، وحكى عن أبى هريرة ، الرابع التفرقة بين صوم الفرض والنفل فيكره في الأول بعد الزوال دون الثاني ، وحكى عن الامام أحمد والقاضى حسين ، الخامس يكره بالرطب دون غيره وهو قول مالك وأصحابه والشعبي وغيره ، السادس كراهته بعد الزوال مطلقاً وكراهته الرطب مطلقاً وهو قول أحمد وإسحاق، هذه الستة مشهورة وفيه أقوال أخر ذكرت في الأوجز علم بما سبق أن ما حكى الترمذى من مسلك الامام الشافعى يخالفه أصح قوله .



الرطب وغيره على مذهب هؤلاء أن رطوبة الماء معفوة للصائم دون غيرها فكان في السواك الرطب للصائم يحتمل أن يختلط لللعاب برطوبة السواك فيدخل الجوف فينتقض بذلك صومه ولأن الرطب منه تتفرق أجزاؤه دون الجاف ، والجواب أن الشرع لما بين الفضل فيه ولم يثبته عنه في وقت وثبت عنه عليه السلام أنه كان يستاك في صومه و لم يرد ما يخصه بكونه بالسواك الجاف أو بكونه في أول النهار بقي على عمومته و كان هذا القدر من الرطب وغيره معفواً ضرورة ، واستدل المانعون للسواك في آخر النهار بقوله عليه السلام ، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك و هذا لا يثبت مرامهم فان مقتضى ذلك بيان الفضل للصائم حتى إن ما ينكر عن غيره و يكره يجب عنه ويعرف ، و ليس المراد به أن لا يزيله عنه حتى يؤدي به المسلمين والملائكة مع أن إزالته بالسواك عن فهمه لا يزيله عن علمه تعالى وخزائنه فيثاب على ما يدخر له من خلوف فم ما ادخر له من آلائه تعالى ونعمه ولا يبعد أن يقال لما كان هذا الذي يكرهه كل أحد محبوباً من الصائم فكيف بالذي لا يكرهه أحد لا سيما و هو سنة النبي الكريم و مرضاة له تعالى في الحديث و القديم .

### [ باب السكحل للصائم ] .

قوله [ اشتكت عني أفاكتحل و أنا صائم ] وكان السبب في السؤال عنه أن الريق يتغير بلون ما يكتحل به العين وتحس مرارة الصبر إذا ألقى في العين في الحلق فعلم بذلك وصوله إلى الجوف و هو السبب فكان مظنة توهم انتقاض الصوم لكن لما كان ورودهما لا بطريق المنفذ بل بطريق الجذب و الترشح كان معفواً لأن في الحكم بانتقاض الصوم بذلك حرجاً ظاهراً فان المتوضى إذا أصابت أعضائه بلة فانها تجذب بمساماته إلى الداخل، إلى غير ذلك مما لم يكن منه بدء ، فأشار النبي عليه السلام بذلك إلى أن النقض في الصوم لا يكون بذلك النفوذ و هذا معفو .

[ باب القبلة للصائم ] قوله [ و المباشرة أشد ] لأن في القبلة تماس جزء من

بدنه بجزء من بدنهما فكيف إذا كثر فان المباشرة إنما تتحقق بتجردهما .

قوله [ لاربه ] الارب العضو و جمعه آراب و المراد به ههنا العضو  
المخصوص أو الارب النفس أو الحاجة و جوازه موقوف على الأمن من الانزال  
و من الافضاء إلى أشد من ذلك .

[ باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ] استدلل (١) الشافعية بهذا  
الحديث على ما ذهبوا إليه من وجوب النية من الليل وخصوا عنه النفل بالأحاديث  
الواردة في صومه **بنيته** من النهار إذا كان صوم نفل ، قلنا قلنا أن نخص صوم  
رمضان إذا كان أداءه بحديث (٢) شهادة الأعرابي وفيه إلا من أكل فلا يأكل  
بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ، مع أن معنى الحديث أنه لم يحرز كمال فضله وتمام  
أجره لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته و إذا صام بنية من  
النهار كان أجره من وقت نيته ، وكمن بون بينهما ، أو المعنى لا صيام لمن لم ينو أن  
صومه من الليل بل نوى في النهار أنه يصوم من هذا الوقت ولا ريب في أنه  
ليس له صوم و على هذا فنفي الصوم يكون نفي ذات .

[ باب في إفتار الصائم المتطوع ] .

قوله [ فقال أمن قضاء كنت تقضينه ] علم بذلك السؤال أن إفتارك صوم القضاء

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم في وقت النية فإن مالكا رأى أنه لا يجوز  
الصيام إلا بنية قبل الفجر و ذلك في جميع أنواع الصيام ، وقال الشافعي :  
يجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض ، وقال أبو حنيفة  
تجزى بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان والنذر  
المعين و كذلك في النافلة و لا تجزى في الواجب في الذمة ، انتهى ،  
قلت : و وافق أحمد الشافعي كما حكى في الأوجز عن فروعه .

(٢) قلت : هكذا ذكر الحديث صاحب الهداية لكن الزيلعي والحافظ في الدراية  
ذكرا أن شهادة الأعرابي قصة أخرى وقوله إلا من أكل إلخ حديث آخر  
وقع في صوم عاشوراء فتأمل .

لا يجوز .

قوله [ فلا يضرك ] استدل بهذه الكلمة من (١) قال ليس فى افطار صوم النفل قضاء لكنه غير تام فان الضرر المنقى ههنا هو الذى كانت تخاف منه وسألت عنه و هو الذنب فينه و قال لا ذنب فيه .

قوله [ حدثنى ] أى سماكا . (٢)

[ فلقيت أنا ] أى و أنا شعبة .

قوله [ الصائم المتطوع أمين نفسه ] أو أمير نفسه ولا أذكر من تأويله شيئاً فليسأل (٣) ثم اعلم أنه لا ذكر فى الأحاديث المتقدمة لوجوب القضاء و لا لعدم

(١) قال العيني مذهب مجاهد وطاؤس وعطاء والثورى والشافعى وأحمد وإسحاق أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه إلا أن يجب هو أن يقضيه وروى وجوب القضاء عن أبى بكر و عمر و ابن عباس و جابر و عائشة و أم سلة و هو قول الحسن و سعيد بن جبير فى قول أبى حنيفة و مالك و أبى يوسف و محمد ، انتهى ، قلت : الصواب فى مذهب مالك التفريق بعدم القضاء بعذر والمنع عن الافطار وإثبات القضاء بغير عذر كما حكاه الحافظ ويؤيد فروعه وفى فروع الحنابلة سنية القضاء مطلقاً خروجاً عن الخلاف ونص الامام أحمد فى كتاب الصلاة له على وجوب القضاء كما فى الأوجز .

(٢) أى المراد بالضمير المنسوب فى قوله حدثنى سماك بالضمير المرفوع فى قوله لقيت هو شعبة قال الخزرجى فى الخلاصة جمعة المخزومى عن أبى صالح مولى أم هانئ و عنه شعبة .

(٣) لم يذكر الكلام على هذا القول فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أيضاً وقال القارى أمير نفسه أى حاكمها ابتداء ، قال الطيبي : يفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه ، وقال القارى : وقوله إن —

وجوبه بل هى ساكنة عن ذكرهما فالحديث الآتى وهو الذى قال فيه النبى ﷺ اقضيا يوماً مكانه يكون يائناً لها .

[باب فى وصال شعبان برمضان] قوله [كان يصومه كله] سيجئ تأويله (١) والجمع بين الحديثين اللذين ورد فى أحدهما يصومه كله ، وفى الآخر ذكر صومه فى أكثره .

قوله [نحو رواية محمد بن عمرو] أى من غير ذكر أم سلة ، وقد سبق منا بعض البيان المتعلق بهذه الأبواب فليعد .

[باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان] يعنى أن الذى تقدم من النهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين من شعبان ليس مختصاً بصوم أو بصومين أو ثلاثة بل النهى عام بعد النصف من شعبان ثلاثة كانت أو أكثر منها ، ووجهه مع ما مر (٢) فى الأبواب السابقة أن (٣) لا يختلط الصوم المسنون المبين فضله وكرامته بغيره وهو (٤) صوم النصف من شعبان ولئلا يلزمه نقص فى أداء فرائضه وهى صيام رمضان وعلى هذا فالخطاب

== شاء أفطر أى اختار الفطر أو المعنى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم إن شاء صام أى أتم الصوم وإن شاء أفطر إما بعذر أو بغيره ، ويعلم حكم القضاء من الحديث الآتى ، قلت : وفى قوله أمين نفسه إشارة إلى أنه ينبغى له أن يراعى شروط الأمانة .

(١) أى فى كلام المصنف من قول ابن المبارك وحاصله أن قولها كله مبالغة .  
(٢) فى أول كتاب الصوم من أن المنع مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع إلى آخر ما أفاده .

(٣) خبر لقوله : ووجهه ، وهذا وجه آخر غير ما تقدم فى أول الصوم من أن المنع لاختلاط الصوم المسنون المخصوص ودو صوم النصف من شعبان بغيره .  
(٤) بيان للصوم المسنون .

للضعفاء و هذا كله لمن لم يهضم من أول الشهر و إلا فلا ضير .

قوله [ لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلخ ] يشير بذلك أن هذا التقدم إن كان ليكمل به ما فى رمضان من نقص فهو مكروه وهذا هو المراد بقوله فى الترجمة لحال شهر رمضان فكأنه أورد دليلا على ما أخذه فى الترجمة و فى لفظ الحديث إشارة (١) إلى ذلك ، حيث قيل لا تقدموا وهذا وجه آخر للكراهة ، فان قيل لا يريد به تكميل ما فى رمضان من النقصان الذاتى حتى يلزم عليه كراهته بل أراد الصائم بصيام هذه الايام جبر ما سينقص من عدم أدائه حقّه و عدم إتيانه صيام رمضان حسب ما ينبغى له فلم يك إلا كأداء النوافل لتكميل الفرائض ، قلنا هذا التكميل يكون بالذى (٢) بعده لا بالذى قبله و قد عين النبي ﷺ لهذا التكميل صيام ست من شوال ثم المناسبة بين الباب والحديث خفية و مبناها على حمل النهى عن الصوم على كونه لأجل رمضان .

قوله [ فقدت ] و قوله [ فخرجت فاذا هو بالبيع فقال أكنت تخافين إلخ ] فيه حذف كثير و بينه مسلم بطوله و لذا تركنا تفصيله ههنا .

قوله [ يا رسول الله كنت ظننت أنك أتيت بعض نساءك ] هذا التطويل فى الجواب كان لما لمائشة رضى الله عنها من قدم فى البلاغة راسخة فان النبي ﷺ لم يكن العدل فى النساء واجبا (٣) عليه ولكنه كان يعدل لينهن لمقتضى خلقه ولذلك

(١) و ذلك لأنه ﷺ أضاف المنع إلى رمضان إذ قال لا تقدموا رمضان و لم يقل لا تصوموا آخر شعبان أو غير ذلك .

(٢) ولذا قال صاحب الدر المختار فى السنن الرواتب: شرعت البعديّة لجبر النقصان و القبليّة لقطع طمع الشيطان ، انتهى .

(٣) كما صرح به أكثر المفسرين فى قوله تعالى «ترجى من تشاء منهم الآية» وفى هامش المشكاة عن اللغات: المذهب عندنا أن القسم لم يكن واجبا عليه ﷺ لهذه الآية و رعاية ذلك كان تفضلا منه ﷺ لا وجوبا .

سمى خلافه حيفاً مع أن الخلاف في عدله يسنن لم يكن حيفاً فلو أجابت عائشة قوله بقولها نعم لكان موهما للكفر فأرادت أن تجتنب إيهام الكفر أيضاً فانها لو قالت نعم كان ظاهره في جواب قوله ﷺ نعم خفت أن يحيف الله على ورسوله وإن لم يكن الحيف ههنا حقيقة في معناه إذ المراد به ههنا ما ليس بحيف لكنها لم ترضه أيضاً، فعلم أن التكلم بما يوم الكفر وإن لم يرد حقيقة معناه الذي هو كفر لا يصح (١) .

قوله [ غم كلب ] و هو اسم الكبيرم (٢) فكانوا بنى كلب ثم سمي كل منهم كلباً أيضاً .

قوله [ يقول يضعف (٣) هذا الحديث ] على زنة مضارع المجهول من التفعيل .  
قوله [ وقال ] فاعله محمد .

[ ويحيى بن أبي كثير ] مبتداً خبره [ لم يسمع ] و هذا مع ما بعده علة التضعيف .

قوله [ أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم ] هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء أيضاً و هذا إما أن النبي ﷺ قاله قبل أن يقف على فضل صوم عرفة أو تكون الفضيلة فيه جزئية ، فلا يتأني فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه .

قوله [ ويتوب على قوم آخرين ] هذا إخبار منه ﷺ بما سيقع من شهادة الحسين أو غيرها، ولا يبعد أن يراد بقوم آخرين الصوام فيه من أمة محمد ﷺ .

(١) فان عائشة رضى الله عنها لم تتكلم بقولها نعم مع أن حقيقة الحيف لم تكن مرادة ههنا كما تقدم في كلام الشيخ .

(٢) و خصهم بالذكر لأنهم أكثر غنماً من غيرهم .

(٣) بسط العيني الكلام عليه في شرح البخارى و ذكر في الباب عدة روايات .

[ باب ما جاء فى صوم (١) يوم الجمعة ] جمع العلماء بين النهى الوارد عن الصوم فيه وما ثبت أنه مكروه كان يصوم فيه بحمل النهى على ما إذا لم يصم قبله ولا بعده و حمل صومه على أنه صام قبله أو بعده والوجه (٢) فى النهى عن تخصيصه بالصوم ردع العوام عن أن يعظموه ويظنوا فى صومه ما ليس فى غير هذا اليوم من الأجر وهذا مع إنباته ما لم يثبت يؤدى فى آخر الأمر إلى نقصان فى أداء الجمعة موجب لحرمانه عن الخير الكثير ولما فيه من المشابهة باليهود فانهم يصومون يوم عبادتهم ومع ذلك فلو صامه أحد ولم يصم قبله ولا بعده لم يفعل بأساً وإن ارتكب ما ليس هو به أولى .

[ باب ما جاء فى صوم يوم السبت ] وجه المنع منه إذا كان وحده ما يلزم من مشابهة اليهود وعلم بذلك أن المشابهة بارتكاب ما يختص بقوم لازمة وإن لم يقصدها ، ولا يتوقف حرمة التشبه على كون الذى فيه التشبه قبيحاً أو لا ترى أننا ننهى عن عبادة الصوم لعل المشابهة مع أنه لا ريب فى حسن الصوم ولا ريب أننا لم نرد بهم تشبهاً ، وجملة الأمر فى ذلك أن ارتكاب ما قبح مكروه وإن لم يختص بالخالفين وما حسن فليس فيه كراهة إذا لم يختص وأما إذا اختص فان أراد التشبه فلا يتصور جوازه وإن لم يرد فلا يخلو عن بأس وإن كان هذا حال الحسن فى نفسه فكيف ظنك بالمباح .

قوله [ الثلاثاء ] و فيه لغة أخرى وهى الثلاثاء على زنة علماء .

قوله [ تعرض الأعمال ] ومعنى الغرض إنما هو على انتظام فى أمورهم وإلا فهو سبحانه يعلم كل شئ قبل وجوده كما يعلمه بعد وجوده فلا يحتاج فى علمه به إلى

(١) فى المسألة ثمانية أقوال للعلماء بسطت فى الأوجز ويكره إفراده بالصوم عند أحمد والشافعى ويندب عند مالك وفروع الحنفية مختلفة ، أكثرها على المنع . وأشار المصنف بالباين إلى الجمع بين الأحاديث الواردة فى الباب .

(٢) قلت : اختلفوا فى علة النهى على ثمانية أقوال بسطت فى الأوجز .

عرض وإنما أحب أن يرى الملائكة أعمالهم للصالحاء-فعلوا الداعي- في روحهم  
و ربحانهم- وأن يصوروا أعمال الأشقياء-فعلوا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير  
ذلك من القوائد .

[ باب ما جاء في الحث على صيام عاشوراء (١) ] اعلم أن صيام عاشوراء  
كانت تصومه اليهود لما أنعم الله عليهم بإنجاء موسى وقومه وإغراق فرعون وقومه  
فكانوا يصومون فيه شكراً وكانت قريش تصومه ولعل الله أنعم عليهم مثل ما أنعم  
على بني إسرائيل من إنجاء كبيرهم من شدة أو الانعام عليه بنعمة و كان النبي ﷺ  
يصومه بمكة حسب ما اعتاده من أول عمره فلما ورد النبي ﷺ المدينة أمر بصيامه (٢)

(١) فيه عدة أبحاث لطيفة مفيدة بسطت في الأوجز، الأول في لغته، والثاني في  
مصادقه، والثالث في وجه التسمية بذلك اليوم، والرابع في حكم صومه،  
والخامس هل فرض صومه في أول الاسلام، والسادس وجه تعظيم قريش  
لذلك اليوم، والسابع تفصيل ما أكرم الأنبياء في ذلك اليوم، والثامن  
أعمال هذا اليوم غير الصوم، وغير ذلك .

(٢) اختلفوا في أن صوم عاشوراء هل كان واجباً في أول الاسلام كما قال به  
الخنفية أولاً وهما وجهان للشافعية أشهرهما أنه لم يزل سنة من حين شرع،  
واختار الحافظ الأول وكذا ابن القيم في الهدى و به جزم الباجي، قال  
الحافظ : يؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه،  
ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ثم زيادته بأمر من  
أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الامتهات أن لا يرضعن فيه الأنطفال ويقول  
ابن مسعود للثابت بن مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء جمع العلم بأنه  
ما ترك استحباه بل هو باق فدل على أن المتروك وجوبه، وأما قول  
بعضهم المتروك تأكد استحباه، والباقي مطلق استحباه، فلا يخفى ضعفه بل  
تأكد استحباه بلق، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته



ورأى يهود يصومونه فسألهم عن سببه فبينوا فأمر بصيامه لا ليوافق به اليهود بل لما أمر به من قبل و على هذا ينبغي أن تحمل الروايات و ليس الأمر بالصيام يوم عاشوراء منوطاً و مبنياً على صوم اليهود و سؤاله إياهم عنه ، ثم نسخ بعد علم أو عامين وجوبه و بقي الأمر (١) على السنة وإحراز الفضيلة ، وهذا هو المراد حيناً وقع التخيير ، فقال من شاء صامه و من شاء أفطر يعني ليس بواجب كما كان .

[ باب ما جاء في عاشوراء أى يوم (٢) هو ] أورد فيه حديثين عن ابن عباس و الغرض من إيرادهما دفع لما يتوهم في كلام ابن عباس رضى الله عنه من تعارض و ما يظن أن قوله في الحديث الأول لا يوافق اللغة ولا الشرع .

■ حيث يقول ابن عشت لأصوم من التاسع ، انتهى هكذا في الأوجز .

(١) اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : فرعيته باقية قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضاً و هو باق على فرضيته لم ينسخ ، و الثانى مقابله و هو ما في الفتح كان ابن عمر رضى الله عنه يكره قصده بالصوم ثم اقرض القائلون بهذين القولين و انقصد الاجماع بعد ذلك على القول الثالث و هو أنه سنة حكى عليه الاجماع جمع من المحدثين كما في الأوجز .

(٢) اختلفت أقاويل السلف والخلف في ذلك الأول قول الجمهور أنه اليوم العاشر من المحرم قال العيني : هو منذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعد أسماءهم ، والثانى أنه اليوم التاسع قال يوم مضاف إلى الليلة الآتية ، وقيل إنما سمي به اليوم التاسع أخذاً من أورد الأبل كانوا إذا رعوها الأبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرأ بكسر العين ، و الثالث أنه اليوم الحادى عشر ، قال العيني : اختلفت للصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو العاشر أو الحادى عشر وفي تفسير أبي الليث عاشوراء يوم الحادى عشر وأكذا ذكره المحب الطبري ، ملخص ما في الأوجز .

فقوله أخبرني [ عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه ] ليس المراد بذلك تعيين يوم عاشوراء فان هذه المسألة ليست بما يتوقف على ابن عباس لأن كل من له أدنى شعور يعلمه ، فالمراد بذلك السؤال فى الأصل سؤال الصوم أى يوم هو حتى يحرز به فضل السنة كما صرح به فى آخر سؤاله فقال : أى يوم أصومه فعين له ابن عباس يوم الصوم وكان يعلم السائل صوم اليوم العاشر أو بين له العاشر أيضاً وتركه الراوى لشهرته ، وأما ما قال : أهكذا كان يصومه محمد رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم فبناء على ما أراد النبي ﷺ وعزم عليه من أن يصوم التاسع أيضاً لكنه لم يدرك العام القابل حتى يفعل فما قالوا من أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع عند ابن عباس فتوجيه لا يعول عليه وتأويل لا يحتاج إليه .

[ باب ما جاء فى صيام العشر ] لما بين النبي ﷺ ما فى صوم هذه الأيام من الفضل لم يبق شبهة فى سنته ولا الفضل فيه وأما رؤية عائشة رضى الله عنه المنفية فى الحديث فلا تستلزم أن النبي ﷺ لم يصم فيها مع أن عدم صومه فيها لعله لغرض آخر أو لخشية أن تكون سنة مؤكدة فتخرج بها العباد ، والله أعلم .

قوله [ وقد اختلفوا على منصور ] يعنى أن تلامذة منصور يردونه مختلفين كما مر وأما الآخذون عن الأعمش فقد اتفقوا على إسناد واحد وهو عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، واختلاف رواية المنصور بينه بقوله روى الثورى وغيره ، هذا الحديث عن منصور عن إبراهيم أن النبي ﷺ لم يصم العشر ، فترك الأسود وعائشة وروى أبو الأحوص لم يصم بين أن اختلاف هذين ليس سبباً للاضطراب فيه بل الاختلاف ناش عن المنصور فأنى (١) سمعت محمد بن أبان لم يصم العشر .

[ باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر ] هذا يصم الصيام وغيره ، وأراد بذلك أن ثبت فضلها بقوله ﷺ لما لم يثبت بفعله .

[ قوله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ ] أى أتفق فيه

(١) بيان لعدم الاضطراب يعنى لما ثبت ترجيحه لذلك فلم يبق فيه الاضطراب .

ماله و كسر بالضرب سلاحه و أهلك نفسه و فرسه لمباشرته أشد القتال ، و لكن الفضيلة جزئية .

قوله [ مرسل ] أى من غير توسط أبى هريرة رضى الله عنه .

قوله [ شئ من هذا ] أى لا الحديث بتمامه أى بجملة الثلاث .

[ باب فى صيام (١) ستة ] من شوال قوله [ ثم أتبعه بست من شوال ]

ثم قيل يفصل بين هذه الست و بين رمضان ليعبد عن شبهة الخط كما فى صيام شعبان وقيل بل يكفى العيد للفصل فانه ليس فى شعبان هذا الفصل فيكره الصوم قيل رمضان و لا كذلك فى الصيام بعبده .

[ باب فى صوم ثلاثة من كل شهر ] .

قوله [ سمعت يحيى بن بسام ] بالمهملة بعد الموحدة التحتية و هذا غلط (٢)

و الصحيح سام من غير ذكر الموحدة قبل السين .

قوله [ من صام ثلاثة من كل شهر كان كمن صام الدهر ] لأن الحسنة بعشر

أمثالها وإنما عين لآبى ذر صيام الثلاثة من وسط الشهر إما لمصلحة فيه له أو ليحرز

(١) صيام الستة من شوال مختلفة عند الأئمة ، قال النووى : مذهب الشافعى

و أحمد و داود و موافقيهم استحبابها ، و قال مالك و أبو حنيفة : يكره

قلت : هكذا حكى عن مالك الكراهة عامة شراح الحديث لكن قال الدردير

نكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة و أظهرها معتقداً سنة اتصالها ، قال

الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة فان اتقى قيد منها فلا كراهة ،

اتتهى ، و أما عندنا الحنفية فاختلفت النقلة و أهل الفروع و المرجح التذب

و ما حكى عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول

على صوم يوم العيد ، كذا فى الأوجز .

(٢) فلم يذكر صاحب التقريب و التهذيب و الخلاصة أحداً اسمه يحيى بن بسام

و غلط فيه صاحب تحفة الأحوذى أيضاً .

فضيلة أيام البيض أيضاً .

قوله [ عن أبي شمر و أبي التياح ] يرويان .

[ عن أبي عثمان وقال ] شعبة فى هذا الاسناد .

[ عن أبي هريرة ] (١) .

قوله [ كان لا يبالى من أیه صام ] قد سبق منا أن لفظة أى إذا أضيف إلى التكرة فالغرض التعيين من بين أفرادها و إذا أضيف إلى المعرفة فالتعيين مقصود من بين أجزائه وههنا كذلك ، فان الشهر لما أعيد إليه السكناية لم يبق تكرة فافهم .

قوله [ و الرشك هو القسام فى لغة أهل البصرة ] أى الرشك (٢) لغة أهل البصرة و معناه القسام .

[ باب فى فضل الصوم ] .

قوله [ و الصوم لى ] إذ ليس مدحة للصائم ولا لذة و لا شبهة الرياء .

[ و أنا أجزى بنفسى ] ثواب صومه كما أخلص لى فى هذه الطاعة بحيث

لم يطلع عليه الناس أثيبه جزاء عمله بنفسى بحيث لا يطلع عليه الملائكة و أما ما قالوا من أنه يجوز أن يكون مبنياً للفعول فصحيح معنى ودراية لا إسناداً و رواية .

[ و الصوم جنة من النار ] فانه لما تحمل حرارات الدنيا فى صومه جوزى

بالنجاه من حرارات جهنم .

قوله [ و لحلوف فم إلخ ] سبق بيانه غير بعيد .

قوله [ فليقل لى صائم ] هذا القول إما يخاطب به نفسه لى صائم ما لى و للتنازع

والتشائم ، بل الذى ينبغى لى هو الصبر على إيدائه أو المخاطب به هو الجاهل عليك

أى فليقل لى صائم فلا تعد على إكراماً للصوم أو لأنى لا أتجاهل بك ، وفى الحديث

(١) يعنى جملة من مسند أبي هريرة لا أبى ذر .

(٢) أو المعنى أن الرشك معناه عند أهل البصرة القسام و أما عند غيرهم فقال

المجد هو بالكسر كثير اللحية والذى يعد على الرماة فى السبق ، انتهى .

على الاحتمال الأول والثالث إشارة إلى أن من شأن الصائم احتمال مثل هذه المكروه أيضاً فإنه نوع من الصبر و على الثاني إشارة إلى أن الناس لا ينبغي لهم المعادة و التماهى على مثل هؤلاء و التفحش فى الكلام بهم .

[ قال فى الجنة باب يدعى الريان ] فى الحديث إشكال يأتى بيانه مفصلاً إن شاء الله تعالى .

قوله [ و فرحة حين يلتقى ربه ] فيجازه على صومه .

[ باب فى صوم الدهر ] قوله [ لا صام ولا أفطر ] سأل السائل عن صام الدهر ولم يستثن الأيام المحرمة أو سأل عن صام غير هذه الخمسة الأيام ، و سبب النقي على الأول ظاهر لأنه لم يدرك بصيامه فضيلة معتدة بها وإن لم يخل صومه عن أجر لأنه ارتكب فيه محرماً ( ١ ) و على الثانى النقي نقي الانتفاع أى لم ينتفع بصيامه لاعتياده و لا بافطاره لعدمه .

و قوله [ أو لم يصم و لم يفطر ] شك من الراوى وفى الثانى من التأكيد ما ليس فى الأول .

قوله [ فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ولا نائماً إلا رأيته نائماً ] ههنا سؤال عن قيامه فى الليل لم يذكره الراوى والمراد من قولها ذلك أنه كان فى الليل يصلى بعضه و ينام بعضه ، فأى الحالين شئت إن ترى رأيته و ليس المعنى رؤيته مصلياً و نائماً فى زمان واحد و المقصود نقي النوم عنه كل الليل والقيام كل الليل و المقصود من الروايات المختلفة فى باب الصوم التى أوردها ههنا إثبات أنه لا شئ من ذلك مكروهاً أو بدعة .

قوله [ أفضل الصوم صوم أخى داود كان يصوم يوماً و يفطر يوماً ] هذا مما يشق على النفس الدوام عليه لأنه لا يعتاد الصيام و لا يعطى له الطعام ، فكان

( ١ ) أى كراهة تحريم و قد تقدم من أن المحرم قد يطلق على المكروه التحريمى

لقربه منه .

النوام على هذا لا يتيسر إلا من يسهل له مقابلة النفس التى هى أعدى عدوك  
فناسبه .

قوله [ وكان لا يفر إذا لاقى ] يعنى أنه لم يكن شديداً فى مقابلة نفسه فقط  
بل كان جريئاً شجاعاً فى مقابلة الأعداء الآخر أيضاً .  
[ باب الحجامة للصائم ] .

قوله [ أظفر الحاجم و المحجوم ] أى تعرضاً (١) للافطار ، أما الأول  
فلجذبه الدم بفيه و عسى أن ييدر إلى جوفه ، و أما الثانى فلما يطرأ عليه من  
الضعف بسبب خروج الدم .

قوله [ لأن (٢) يحيى بن أبى كثير روى الحديثين ] لما كان الوجه فى كون  
الحديث الأول أصح رواية (٣) يحيى بن أبى كثير قال روى هذين الحديثين أيضاً  
هو الذى روى حديث رافع بن خديج و هو يحيى بن أبى كثير فكان أيضاً مثله فى  
الصحة ، و لا وجه للترجيح مع أن هذين الحديثين يتصلان إلى النبي ﷺ بوسائط

(١) توجيه للحديث على رأى الجمهور فاتهم قالوا إن الحجامة ليست بمفطر .

(٢) أجمل الامام الترمذى فى هذا الكلام و لذا فسرہ الشيخ بأنه دليل لصحة  
الحديثين بمقابلة الحديث الثالث أى حديث رافع و نص كلام الحافظ ابن حجر  
أنه دليل لصحة الحديثين بأنفسهما إذ قال و قل الترمذى أيضاً عن البخارى  
أنه قال ليس فى هذا الباب أصح من حديث شداد و ثوبان ، قلت : فكيف  
بما فيهما من الاختلاف يعنى عن أبى قلابة قال كلاهما عندى صحيح لأن يحيى  
بن أبى كثير روى عن أبى قلابة عن أبى أسماء عن ثوبان و عن أبى قلابة  
عن أبى الأشعث عن شداد روى الحديثين جميعاً فاتقى الاضطراب و تعين  
الجمع بذلك انتهى .

(٣) بمعنى المصدر لا بمعنى المروى .

هي (١) أقل من وسائط حديث رافع بن خديج فليسأل .

قوله [ و لا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتاً ] أى باقياً (٢) حكمه غير منسوخ يعنى لا يمكن الحكم على شئ منهما بالنسخ و لا بعده لمعدم العلم بالنسخ لجهالة التاريخ ولما كان احتجامة عليه السلام فى حجة الوداع لزم القول بنسخ رواية أفطر الحاجم لو حملت على الحقيقة ولا احتياج لنا إلى القول بالنسخ فى حق الصائم أيضاً لما بينا من تأويله فان الافطار لما لم يك إلا بدخول شئ فى الجوف أو بشئ من قضاء الشهوة و لم يتحقق ههنا شئ منهما لزم حمل قوله عليه السلام أفطر على المجاز لعدم صحة نفى الذات الذى هو حقيقة و الآخرون لما لم يذهبوا إلى مطابقة الأصول احتجوا إلى أنه منسوخ أو الحجامة مفطرة على خلاف القياس .

[ باب ما جاء فى كراهة الوصال فى الصيام ] الوصال حرام و هو ما إذا لم يفطر صومه أصلاً و مكروه و هو إذا قنع على ما أفطر عليه من نحو الماء .

(١) لكن الأسانيد التى تقدمت من كلام الحافظ لا فرق فيها فى الوسائط فان بين يحيى و شداد و كذا بين يحيى و ثوبان واسطنتين إحداهما أبو قلابة والثانية أبو أسماء أو أبو الأشعث و كذلك واسطتان بين يحيى و رافع و لذا نبه الشيخ فى آخر كلامه بقوله فليسأل .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه فى كلام الشافعى لأنه صحح حديث أفطر الحاجم والمحجوم جماعة و يحتمل أن الامام الشافعى رحمه الله لم يذهب إلى تصحيحه كما لم يذهب إليه غيره أيضاً فيكون الغرض من كلامه هذا الإشارة إلى تضعيفه و قال أبو الطيب كأنه أراد ذلك من جهة الاسناد الخاص كما ذكره المحقق ابن الهمام أن الحديث أخرجه الترمذى و صححه و بلغ أحمد أن ابن معين ضعفه و قال إنه حديث مضطرب و ليس فيه حديث يثبت ، ثم قال و أما رواية احتجم و هو محرم صائم و هى التى أخرجه ابن حبان و غيره عن ابن عباس أضعف سنداً ، انتهى .

و التمرة ثم لم يأكل بعد ذلك شيئاً و لعله نهام عنه بكلا معنيه فقال بعضهم إنك يا رسول الله تفعل أحد قسميه (١) فقال إني لست كأحدكم يطعمني ربي و يسقيني أما حقيقة عن طعام الجنة و هو لا يضر لا بالصوم ولا بالوصال أو مجازاً والمراد التقوية كما تحصل بالطعام فن كان (٢) منكم مثل ذلك فعل فلا اعتراض على من واصل من بعدهم و قد ثبت أنهم واصلوا معه بأمره و إن كان تبكيتاً لهم و تويخاً على ما أصرّوا و كان (٣) منه لهم عنه لئلا يضعفوا فيفوت ما قصد منهم من الجهاد و انتظام أمور المملكة و أخذ الصدقات و غير ذلك لا لمعنى في ذات الوصال و لذلك نهام عن الرهبانية و غيرها من المشاق التي هي مخلة بالانتظام و نشر شرائع الاسلام مع أنه رغب الآخرين في الخلوة و الوحدة فقال في رجل في غنيمة له ما قال (٤) و غير ذلك و يمكن أن يكون السؤال عن القسم الثاني فحسب فنهام عنه

(١) و هو القسم الثاني و صرح في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن الوصال بالقسم الأول لم يثبت عنه عليه السلام ، انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من التأكيد في تعجيل الافطار والوعيد في تأخيرهِ لكنه يشكل عليه أن عامة نقلة المذاهب و شراح الحديث و أهل الفروع فسروا الوصال بترك الافطار مطلقاً ، فتأمل .

(٢) الكلام مختصر جداً و توضيحه من كان منكم مثل ذلك أى يحصل له التقوى بالصوم و العبادة كما يشاهد في بعض المشايخ فيجوز له أن يفعل ذلك و على هذا فلا اعتراض على من واصل بعد الصحابة من بعض المشايخ الصوفية .

(٣) و هذا علة لمنه عليه السلام عن الوصال و الرهبانية ونحوها .

(٤) فقد روى هذا المعنى في عدة روايات من أبواب الفتن والجهاد و غيرها منها ما روى عنه عليه السلام يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال الحديث لما لك و البخارى و أبى داود و النسائى و روى عنه عليه السلام ألا أخبركم بخير الناس منزلاً قلنا بلى يا رسول الله قال رجل أخذ برأس



أيضاً شفقة عليهم و رافة بهم و ما يتوهم من أن متصوفة المتأخرين كيف ازدادوا عن الصحابة حتى أن هؤلاء يواصلون فلا يأكلون شيئاً غير جرعة من ماء أو لوزة أو تمر و يديمون على ذلك أياماً حتى إن بعضهم كان يواصل فلا يأكل شيئاً غير جرعة الماء إلا لوزة بعد شهر فالجواب أنه لا يلزم بذلك تفضيلهم على الصحابة رضى الله عنهم فان هذا فضيلة غير مقصودة و زيادة فيما هو واسطة للوصول إلى المطلوب و هؤلاء قد وصلوا ببركة حجة النبي ﷺ من غير احتياج إلى هذه الرياضات و المجاهدات و شاهدوا شاهد الحقيقة من غير اختيار لهذه الأربعينات والمراقبات .

[ باب الجنب يدركه الفجر و هو يريد الصوم ] .

قوله [ و قد قال قوم من التابعين ] إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم و مستندهم فى ذلك ما نسب إلى أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً لا صيام (١) لمن أصبح جنباً و معناه لو ثبت أنه حديث والله أعلم أن الرجل ليس له صيام إذا أصبح و هو مشغل بأهله و لا شك أنه جنب حيثئذ أيضاً والنفي نفى الكمال كما قال لا إيمان لمن لا أمانة له فان المندوب له أن يحصل الطهارة و يهتم بأمر صومه قبل الأخذ فى الصوم و قبل إدراك الصبح .

[ باب فى إجابة الصائم الدعوة ] .

قوله [ إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ] إذا لم يكن هناك محذور شرعى و لم يكن الداعى فاسقاً ولا الطعام حراماً وأما إذا ذهب ثم علم أن هناك محظوراً

== فرسه فى سبيل الله أخبركم بالذى يليه ، قلنا نعم قال رجل معتزل فى شعب

من الشعب يقيم الصلاة الحديث و غير ذلك كما فى جمع القوائد .

(١) وأخرج البخارى تعليقاً عن همام وابن عبد الله بن عمر عن أبى هريرة كان

النبي ﷺ يأمر بالفطر قال الحافظ : أما رواية همام فوصلها أحمد و ابن

حبان وأما رواية ابن عبد الله بن عمر فوصلها عبد الرزاق ، انتهى ، قلت

و قد ورد هذا المعنى من حديث الفضل و أسامة أيضاً كما فى الأوجز .

فإن كان على السفرة يقوم و إن كان في مكان آخر يصبر ، وليس الأكل داخلًا في الإجابة إنما هي الذهاب إلى منزله ثم إن أصر على أن يأكل فليأكل و إن كان صائمًا و إن اكتفى بالنزول إلى منزله و له عذر في الأكل له ذلك و ما اشتهر من أنه يأثم بالقيام عن السفرة غير شعبان فغلط محض لا أصل له بل الذي هو ضروري لطيب قلبه إنما هو الأكل و إن كان لقمة ولا منافاة بين روايتي فليقل إن صائم و فليصل إذ المقصود جمع الأمرين الدماء له و بيان عذره في الامتناع عن الأكل و مع ذلك لو علم بذلك حزنه يفطر ثم يقضى أى في يوم آخر .

[ باب في كراهة صوم المرأة إلا باذن زوجها ] .

قوله [ لا تصوم المرأة ] فلعلة يتوق إليها .

قوله [ ما كنت أقضى ما كان على ] فلعلة النبي ﷺ يرغب فيها وهي صائمة من قضاء رمضان لا تقدر على أن تفطر وأما في شعبان فكان النبي ﷺ يكثّر من الصوم فتأمن بذلك عما كانت تخاف منه مع أن رمضان الثاني قد حضر فلو لم تقض الآن أيضاً لكثّر القضاء على ذمتها و علم بذلك جواز التأخير و أن وجوب القضاء ليس على الفور ، و اختلف ( ١ ) فيما إذا كان القضاء بعد رمضان الثاني فعندنا لا

- ( ١ ) إذا لم يصم أحد رمضان لعذر و لم يفطر في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر قليل يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً و يطعم عن الأول و لا قضاء عليه و مذهب الأئمة الأربعة و الجمهور يصوم الثاني ثم يقضى الأول و لا فدية عليه لأنه لم يفطر و لأن تأخر الأداء للعذر جائز فالقضاء أولى و هذا لا خلاف فيه بين الأئمة الأربعة ، أما لو أفرط في القضاء بأن زال عذره و لم يقضه حتى جاء رمضان آخر ، فهذا يختلف بينهم فالأئمة الثلاثة على أن عليه القضاء بعد رمضان الثاني و مع القضاء يجب عليه الفدية أيضاً مع الاختلاف في تكرار الفدية مع تكرار السنين و قالت الحنفية عليه القضاء فقط و لا فدية و إليه مال البخاري إذ قال في صحيحه ، و لم يذكر الله إلا -

يجب عليه شئى سوى القضاء ، و قال الشافعى رحمه الله عليه القضاء و الفدية و لعله وجد فى ذلك رواية .

قوله [ عن أبى لىلى عن مولاتها ] هذا غلط والصحيح عن لىلى عن مولاتها .  
قوله [ المفاطير ] جمع (١) مفطار صيغة مبالغة جردت عنها .

[ فقال كلى فقالت إنى صائمة ] لم تقطر صومها النفل رغبة إلى سور النبى ﷺ لكونها قادرة على إحراز الفضيلتين بأن تأكل بقية طعامه ﷺ عند الافطار .  
قوله [ وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن جدته أم عمارة ]  
ليس ههنا ذكر للولادة المقدمة ذكرها و إنما المقصود بيان اسم جدة حبيب .

قوله [ و هو أصح من حديث شريك ] لأن شريكا كثير الغلط .  
قوله [ هذا حديث منكر ] يعنى أن أيوب بن واقد ليس بذلك وكذلك الذى تابع عليه و هو أبو بكر الذى وأما أبو بكر الذى روى عن جابر بن عبد الله فهو رجل آخر ثقة معتبر .

---

— طعام و إنما قال فعدة من أيام أخر ، و قال داؤد الظاهرى : من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب و لا سنة و لا إجماع ، انتهى ، هكذا فى الأوجز مختصراً .

(١) و فى لسان العرب مفطر من قوم مفاطير عن سيبويه مثل موسر ومياسير  
و قال المجد مفطر من مفاطير .

## باب الاعتكاف

قوله [ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله ] هذا إما أن يكون تغليظاً واعتباراً للاكتر ، أو لأنه لما لم يعتكف في رمضان قضاء فكان الأمر كأنه لم يفت فصح استغراقها بالحكم و الاعتكاف سنة مؤكدة إلا أنها على الكفاية دون أن يسن لكل أحد و تأكده بدوامه ﷺ عليه و ثبوت قضاؤه إذ لم يعتكف و مداومة الصحابة عليه .

قوله [ كان رسول الله إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه ] استدلل بهذا من ( ١ ) قال بابتداء الاعتكاف من الفجر كما قال المولى المؤلف والجواب أنه لم يرد بالمعتكف المسجد ، حتى يصح ما ذهبتم إليه إذ لا خفاء في أنه ﷺ كان يصلي الفرائض الخمس في المسجد لا غير فكيف يرتب الدخول في المعتكف على الفراغ

( ١ ) إعلم أن الاعتكاف على ثلاثة أنواع : النفل والمنذور و السنة المؤكدة و اختلفوا فيها باعتبار تجديد الوقت اختلافاً كثيراً بسطت في الأوجز ، والمقصود ههنا في الرواية القسم الثالث و هي السنة المؤكدة والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أن يدخل قيل الغروب من آخر العشر الثاني قال أبو الطيب تحت قوله صلى الفجر ثم دخل معتكفه احتج به من يقول يبدأ الاعتكاف من أول النهار و به قال الأوزاعي و الثوري و الليث في أحد قوله وقال مالك و أبو حنيفة و الشافعي و أحمد يدخل فيه قيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو عشر و تأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه و تخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ، انتهى ، قلت : و هكذا حكى النووي عن المنادي فما حكى الترمذي من مذهب الامام أحمد لو صح يكون رواية له كما مال إليه أبو الطيب .

عن الصلاة كما قال صلى الفجر ثم دخل في معتكفه فليس المراد بالمعتكف ههنا إلا ما كان يضرب له من نحو قبة و غيرها فلا يثبت بذلك إلا أنه ﷺ لم يكن يدخل في موضع خلوته الذي عينه للفراغ و العبادة إلا بعد صلاة الفجر و أما إن ابتداء اعتكافه و دخوله في المسجد كان من أى وقت فلم يفهم من هذا الحديث مع أن العشرة لا تتم ما لم تنضم إليها الليلة ، و المسنون اعتكاف العشرة لا التسعة و بعض العاشر و لا يتوهم انتقاضه بكون الشهر تسعا وعشرين لأن انتقاض يوم و ليلة ليس يصنعه و إنما المعتكف كان على عزم من أتمام العشرة لو لم يستل عليه فالعبارة للنية و القصد و لا كذلك بنقص الليلة التي فيها الكلام .

[ باب فى ليلة القدر (١) قوله يجاور ] أى المسجد ويكون فى جوار ربه .

قوله [ و الفتا بن عاصم ] هذا غلط و الصحيح و الفتا بن (٢) بن عاصم .

[ قال الشافعى رحمه الله هذا عندى والله أعلم أن النبى ﷺ كان يجب على نحو ما

(١) أعلم أولا أنهم اختلفوا فى وجه التسمية بذلك فقل بمعنى التعظيم لكونها ذات قدر عظيم أو لأن كل عمل يعمل فيها يكون ذا قدر أو لأنه ينزل فيها ثلاثة ملائكة أولى قدر و عظمة ، و قيل بمعنى التضيق لاختفائها أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة ، و قيل بمعنى القدر بفتح الدال أى القضاء وثانياً أنها مختصة بهذه الأمة وثالثاً أنهم اختلفوا فى سبب هذه العطية ورابعاً اختلفوا فى تعيين هذه الليلة على أقاويل تبلغ إلى قريب من خمسين قولاً بسطت هذه المباحث كلها فى الأوجز .

(٢) ضبطه أبو الطيب بفتح الفاء و اللام المفتوحة و بالتاء المثناة من فوق ثم

ألف ثم نون ، انتهى ، و فى الاصعابة بفتحيتين قلت : و أهل الرجال كلهم

ذكروه بالنون فى آخره فما فى النسخ الأحمديّة من حذف النون من الكتابة

تحريف من الناسخ كما أفاده الشيخ رحمه الله وهو كذلك بزيادة النون على

الصواب فى النسخة المحبائيّة و المصرية و غيرها .

يسأل عنه [ هذا الجواب جار فيما ورد فيه لفظ التمسوا و تحروا ونحو ذلك وأما ما ورد من أنها ليلة إحدى وعشرين وغيرها فلا يجرى فيه ذلك الجواب إذ هذا إخبار ابتداءً منه ﷺ ، وحاصل جوابه أنه ﷺ لما سئل انتمس الليلة في إحدى وعشرين لم يرد أن يردهم عما أرادوا من إحيائها فلو أجابهم بقوله إنها ليست فيها لما قاموا فيها فقال نعم وكذلك في اخواتها الآخر فهذا الجواب لا يجرى في الروايات الآخر التي ورد فيها لفظ أنها ليلة كذا وإن كان يمكن أن يقال سبق سؤال ثمة و لكنه ترك الراوى ذكره إلا أنه يرد عليه أنه لما حكم على ليلة بكونها ليلة القدر ولو بعد السؤال علم بذلك كون تلك الليلة ليلة القدر بقوله إنها ليلة سبع وعشرين ، فهذا الكلام ظاهر في كونها ليلة القدر ، و لا يمكن ارادة أنه إنما قال ذلك ليرغب في قيامها مع عدم الجزم بكونها ليلة القدر ، فالجواب (١) إنها دائرة فأجاب كلا منهم حسب ما كانت في ذلك العام أو يقال أراد أن المرء حين أحيى الليل كله ظناً منه أنها ليلة القدر ورجاءاً لتحصيل ثواب طاعة ألف شهر فاحتسب (٢) أن يعطيه الله هذه المثوبة وإن لم تكن الليلة التي أحيائها ليلة القدر فالمراد أنها ليلة كذا أي أنها لكم في الثواب إذا أنتم أحييتموها و اشتغلتم بالطاعة فيها ليلة القدر لا ليلة القدر الحقيقية ، و على هذا ينبغي أن يحمل جواب الامام الشافعي رحمه الله حتى يتم على سائر الروايات المختلفة الواردة في بيان ليلة القدر و وجه مناسبة إيراد هذه الأبواب و أبواب الاعتكاف في أبواب الصوم مستغنية عن البيان .

قوله [ إني علمت أبا المنذر ] لما كان في هذا الاستفهام نوع من الاستبعاد المشعر بكون السائل مستبطناً انكار علم أبي تبعينها صح إيراد بلى في قول أبي .  
قوله [ إنها ليلة صيحتها تطلع الشمس إلخ ] لما بين النبي ﷺ لهم تلك

(١) أشار إلى الجواب المرجح عند الشيخ في الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك

الباب بعد الكلام على الجواب المذكور قبل ذلك .

(٢) الظاهر أن الفاء زائدة والفعل ببناء المجهول خبر لقوله أن المرأ .

العلامة و جربها أبى عاماً أو عامين ولم يكن من مذهبه أنها تدور، استقر رأيه على أنها ليلة سبع و عشرين و كان حلفه على مقتضى ظنه و ظن أن ابن مسعود كيف ينكر العلم بتعيينها مع أنه علم تلك العلامة ولعل مذهب ابن مسعود أنها تدور فلذلك لم يفصل فيه بشئ و بما ينبغى التنبيه عليه أن ليلة القدر ليست ساعة معينة كما اشتهر بين العوام كونها ساعة ترجى فيها الاجابة و تأيد ذلك بما نقله عن بعض الصلحاء من ظهور بركاتها و أنوارها لهم ساعة منها و لم يبق ذلك كل الليلة و الجواب أن ظهورها لهم فى ساعة لا يقتضى انحصارها فى تلك الساعة و إنما هى عامة الليل غاية الأمر أنها متفاوت مراتب فضلها بحسب أول الليل و أوسطه و آخره كما فى سائر ليالى السنة ، وقد اشتهر بين العوام أن كل شئ من الأحجار و الأشجار وما سواهما تسجد فيها ، فهذا إن أريد به السجدة الحقيقية فظاهره خلاف و إن أريد بسجدة أرواحها فهو غير منكر الصحة والله أعلم .

قوله [ ذكرت ليلة القدر ] قرئ هذا اللفظ على زنة المجهول فلم ينكر عليه .  
قوله [ فى تسع يقين ] هذا بناء على ما هو المتيقن من كون الأيام تسعاً و عشرين و أما اليوم الثلاثون فشكوك فيه و تسع يقين هى الليلة الحادية والعشرون و سبع يقين هى الليلة الثالثة و العشرون و خمس يقين هى الليلة الخامسة والعشرون و ثلاث يقين هى الليلة السابعة و العشرون .

[ أو آخر ليلة ] لما كان البناء على كون أيام الشهر تسعاً و عشرين فالمراد بآخر ليلة هى الليلة التاسعة و العشرون لا غير ، و قال (١) بعضهم المراد بتسع يقين هى الليلة الثانية و العشرون و هكذا فالمراد بآخر ليلة يكون هى الليلة الثلاثون و سيجئ الكلام عليه فى صحيح مسلم إن شاء الله تعالى .

(١) جملة ما وقفت من كلام المشايخ فى تفسير هذه الرواية و ما بمعناها خمسة أقوال بسطت فى الأوجز الاثنان منها ما أفاده الشيخ وثلاثة أخرى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

## [ باب الصوم فى الشتاء ] .

قوله [ الغنمة الباردة ] هى التى لم يحتج فى تحصيلها إلى الحروب الكروب التى الغالب فيها حرارة المغتتمين واصطلاؤهم بنيران الحروب فهى موصوفة بوصف المغتتمين مجازاً والمراد بذلك يان أن أجر نفس الصوم مساو فى الوقتين جميعاً وأما ما كان يزداد لهم فى صوم شدة الحر من أجر الصبر على هذه الشدة فلا ينال فى صوم الشتاء إلا أن يتمناه طلباً لمزيد الثواب فانه يثاب ذلك الثواب بنسبة هذه فزيادة أجره بزيادة مشاقه كزيادة الامام لمن رأى منه جرأة وشدة فى الحرب زيادة له على سهمه الذى له من الغنمة ، و وجه التشبيه بالغنمة ما يحصل له من الأجر الجزيل على صومه مع مشقة كثيرة أو على مشقة يسيرة كما أن الغنمة كذلك فنها ما هى حاصلة بسهولة و منها ما ليست كذلك .

قوله [ لما نزلت و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ] اختلفت الروايات فى تفسير هذه الآية فيفهم من بعضها أنها نزلت فى القادرين على الصوم و من بعضها أنها فيمن لا يقدر والمذهب أنه لا عموم للشترك والذين قالوا بعمومه أنكروه أيضاً إذا كان بين المعنيين تضاد كما وقع فى هذه الآية فلا سبيل إلا إلى تعيين أحد احتمليه مع أن روايات الجانبين صحيحة و الجواب أن الآية حين نزلت على النبي ﷺ لم يعين معناها فعملوا على كل ما تحتمله الآية من المعنى ، و لم ينع النبي ﷺ لعدم التعيين بالوحى لمعنى من معانيها أصحابه رضى الله عنهم عن إعطاء الفدية والافطار لسكون ذلك يمكن المراد أيضاً كما أن المعنى الآخر كان ممكناً إرادته أيضاً و ليس هذا عموماً للشترك مفعول لم ينع و إنما هو عمل من المجمل بمحتمليه و لا ضير فيه قبل أن يبين المجمل معنى كلامه و ما قيل أن المجمل لا يعمل به ما لم يتبين مراد القائل فأنما ذلك حيث لم يمكن العمل به كآية الربا فانه لو عمل بها لانسدت أبواب التجارات واختل أمر العقود والبياعات فلما أوقف الله نبيه على معنى تعين ذلك المعنى و صار ما دونه فى حكم المنسوخ فن كان منهم حملها على ذلك المعنى الذى تعين بعد



لم يقل بنسخها ومن ذهب إلى آخر ثم ظهر له خلافه ذهب إلى أنه منسوخ بحسب ما فهمه منه أولاً والمراد بسلب الطاقة السلب بحيث لا يرجى عودها فكان مقتضراً حكمه على الشيخ الفانى دون غيره من المريض وغيره فأنهم ليسوا كذلك .

[ باب ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفرأ ] اتفقوا (١) على أن حكم السفر لا يؤتى لمن أراد السفر ما لم يشرع فيه إلا شريطة قليلة من الظاهرية جوزوا له الاضطرار إذا أراد السفر وإن لم يشرع فيه بعد واستثنوه من عموم قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر بهذا الحديث والجواب للجمهور أن المراد فى الحديث بقوله وهو يريد سفرأ ليس الأخذ فى السفر ابتداء بل المراد أنه كان مسافراً من قبل وكان قد نزل هنا وبات ليلة أو ليلتين ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه وبذلك يصح قوله فقلت له سنة قال سنة ثم ركب ووجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر فى رمضان إلا فى سفر فتح مكة وغزوة بدر وكان الاضطرار فى بدر فى عين الحرب كما قلل و فى سفر الفتح فى أثناء الطريق فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفرأ فاكل قبل أن يأخذ فيه ، فليس المراد إلا ما ذكرناه ووجه السؤال أنهم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل إلا فى الطريق أى حين هو راكب على الطريق وإن كان مسافراً لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحض منه .

[ باب فى تحفة الصائم قوله الدهن و الجمر ] يستنبط من ههنا استحباب الهدية للزائر وأن وصول الأجزاء اللطيفة إلى الجوف بواسطة الاستنشاق لا يفطره وكذلك الدخان إذا لم يجذبه (٢) و كان قليلاً (٣) وكذلك الأدهان و التعطر

(١) اختلفوا فى الحاضر المريد سفرأ هل يجوز له الاضطرار أم لا و على الأول

هل يجوز قبل الخروج من البيت أو بعده و على الثانى لو أفطر هل يجب

عليه الكفارة أم لا بسطت كل من هذه الفروع الأربعة ونحوها مع

اختلاف الأئمة فى ذلك فى الأوجز .

(٢) أى وصله بنفسه بدون جذب من الصائم و فى الدر المختار فى بيان ما لا

فان الدهن عام .

قوله [ سألت محمداً إلخ ] يريد بذلك دفع شبهة الانقطاع عن غنة محمد بن المنكدر فانه يحمل حينئذ على السماع وعدم الوسطة بينه وبين عائشة رضی الله عنها .  
[ باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج ( ١ ) منه ] يريد إثبات أنه ليس عليه شئ بقوله فلم يعتكف عاماً فانه لما كان قادراً على أن لا يعتكف لكونه لا يلزم عليه كان على نقضه بعد الشروع وتركه بعد النية أقدر وأما قضاؤه في العام المقبل أو في شوال فلم يكن للزومه عليه بل لحبه الدوام على عمله كقضاء سنة الفجر لنا بعد

— يفطر أو دخل حلقة غبار أو ذباب أو دخان ، ولو ذكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقة الدخان أفطر أى دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذكراً لا مكان التحرز عنه فليتببه له كما بسطه الشرنبلالى ، قال ابن عابدين قوله لو أدخل حلقة الدخان أى بأى صورة كان الادخال حتى لو تبخر بخور فأداه إلى نفسه واشتمه ذكراً لصومه أفطر لا مكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله وبه علم حكم شرب الدخان ، ونظمه الشرنبلالى :

و يمنع من بيع الدخان و شربه و شاربه في الصوم لا شك يفطره  
و يلزمه التكفير لو ظن نافعاً كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

( ٢ ) لم أجد من قيده بالقليل بل عامتهم أطلقوه فليفتش .

( ١ ) يعنى إذا نقض اعتكافه بالخروج فهل يجب عليه القضاء أم لا و استدل بالحديث على إيجاب القضاء كما حكى عن مالك و قال و احتجوا بالحديث ، وأول الحديث عن الشافعية بأنهم حملوه على اختياره عليه السلام ذلك استجباً و ندباً .

الطلوع وسنة الظهر بعد المكتوبة و يمكن أن يقال في توجيه المطابقة بين الترجمة والحديث أن المذكور هنا اختصار من الحديث (١) المفصل أنه عليه السلام اعتكف فاعتكف بعض نسائه ففقد الاعتكاف وعلى هذا فمضى قول المؤلف فلم يعتكف عاماً أى لم يعتكف اعتكافاً تاماً حسب ما نواه و قدر ما كان يعتكفه دائماً .

قوله [ قال الشافعي رحمه الله كل عمل ] موصوف و جملة لك أن لا تدخل فيه صفته و هو كناية عن النفل فان الواجب ليس له أن لا يدخل فيه .  
قوله [ إلا الحج و العمرة ] لورود النص فيهما صريحاً و هو قوله (٢) (بياض) وهذه الكلية بناء على قاعدته في أن النفل لا يلزم بالشروع إتمامها فلا يجب عليه قضاؤها إذ هو متفرع على الوجوب .

قوله [ فأرجله ] و في ترجيل عائشة في الاعتكاف دلالة على جواز مس المرأة إذا لم يكن بشهوة فان لمس المرأة إياه و لمسه إياها في حكم واحد .  
[ باب في قيام شهر رمضان ] هذا القيام كان عاماً ثم اختص بالتراويح فطلقه يراد به التراويح ، قوله [ فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ] وهي الليلة الثالثة و العشرون [ و قام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل ] و هي الليلة الخامسة و العشرون ، و لعل هذا كان تمريناً لهم منه و تدريجاً و تحقيقاً لحال رغبتهم في القيام و صبرهم عليه و مقدار قدرتهم في ذلك فلما رأى أنهم احتملوا الكلف وسمع منهم بما يدل على رغبتهم في الزيادة على هذا القدر حتى قالوا لو نفلتنا بقية ليلتنا بشرهم بنيلهم ما تمنوه حيث قال من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ، و المراد بذلك صلاة العشاء المكتوبة فلا يحرم منه إلا شئ لا يصلح بجماعة و يمكن أن يراد بذلك قيامه هذا فانهم لما قاموا مع الامام مادام قائماً ثم انصرفوا لانصرافه

(١) أخرجه البخاري في باب اعتكاف النساء و باب الاخوية في المسجد .

(٢) بياض في الأصل بعد ذلك و لعل الشيخ رحمه الله أشار إلى قوله تبارك

و تعالى « وآتموا الحج و العمرة لله » فانه عز اسمه أمر بالاتمام فيهما .

و هم يتمنون زيادة على قيامهم لكنهم لم يتيسر لهم ذلك لانصراف الامام اثبوا ما عزموا و أجمعوا عليه و أوتوا الأجر مقدار ما ركنوا إليه ثم قام بهم فى السابعة والعشرين وكانت ليلة القدر ثم اعلم أن ثواب ليلة القدر الموعود فى الروايات و الآيات ليس (١) منوطاً على إدراك شئ من علاماتها التى ينوها بل حيث ما اتفق له العبادة فى تلك الليلة يعطى هذه المثوبة وإن قام نصف الليل يؤتى على نصفه وهكذا فليس يحرم من إدراك فضلها مؤمن فانه صلى المغرب والعشاء و السنن و النوافل ، ولعله ذكر الله فى ساعات أخرى فيؤتى له ذلك المقدر من أجر الليلة بتمامها ثم إن بعض روايات عدد ركعات صلاة النبى ﷺ فى تلك الليلة تخبر بكونها عشرين و إن كانت ضعيفة ، كما رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جابر (٢) و قد أجمعوا على أن الحديث الضعيف يتقوى بعمل الصحابة و كثرة الطرق .

هذا آخر أبواب الصوم و أول أبواب الحج .

(١) قلت : بل هو مختلف عندهم كما بسط فى الأوجز فقليل يحصل الثواب المرتب عليها وإن لم يظهر له شئ كما ذهب إليه الطبرى والمهلب وابن العربى و جماعة وقيل : يتوقف على كشفها له وإليه ذهب الأكثر لما فى الروايات من الأمر بالالتماس .

(٢) هكذا فى الأصل والمشهور أن رواية عشرين ركعة من حديث ابن عباس و هو الذى تكلموا فيه لكنه مؤيد بآثار الصحابة كما بسطت فى الأوجز ، و عمل الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بعض النواجد على العمل به .

## أبواب الحج عن رسول الله ﷺ

[ باب ما جاء فى جرمة مكة ] لما كانت شرافة هذه البقعة الشريفة وكرامة تلك الأماكن اللطيفة تستدعى زيارتها من غير افتقار إلى وجوب الحج وفرضيته أشار إلى ذلك أولاً ثم ذكر بعده ما هو بصدده من ذكر الحج وأركانه وشرائط وجوبه وأدائه لتستقر فى القلوب بسبب وفور الرغبات إليه .

قوله [ عن أبى شريح العدوى ] نسبة إلى عدى قبيلة من ( يياض ) ( ١ ) صحابى ( ٢ ) [ لعمر بن سعيد ] و كان مقعداً زمناً عاملاً ليزيد بن معاوية أرسله على مدينة النبي ﷺ فلما فرغ من تخريبها و قتل أهلها و فعل ما فعل وحصل قتل حسين رضى الله عنه أرسله إلى مكة لقتل عبد الله بن الزبير وكان عبد الله بن الزبير هذا قد أخذ البيعة من أهل مكة و من حوالها بعد موت معاوية رضى الله عنه ، فذهب إليه عمرو بن سعيد وهذا الذى أشار إليه ( ٣ ) فى هذا الحديث بقوله وهو

( ١ ) يياض فى الأصل قال المجد عدى كغنى قبيلة و هو عدوى و عدى ، وقال الحافظ فى الفتح قوله ( أى البخارى ) عن أبى شريح العدوى كذا وقع هنا و فيه نظر لأنه خزاعى من بنى كعب بن ربيعة بطن من خزاعة ولهذا يقال له السكبي أيضاً و ليس هو من بنى عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر فلعله كان حليفاً لبنى عدى بن كعب من قريش ، وقيل فى خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، انتهى .

( ٢ ) صفة لأبى شريح فهو صحابى مشهور ، قال العيني : اختلف فى اسمه والمشهور

خويلد بن عمرو أسلم قبل الفتح وسكن المدينة ومات بها سنة ٦٨ هـ ، انتهى .

( ٣ ) أشار الشيخ بغاية الاجمال إلى شرح قوله وهو يبعث البعوث أى يرسل

يبعث البعوث إلى مكة ، ثم اعلم أن عمرو بن سعيد هذا أقام على مكة مدة يجادل و يقاتل و يرى على أهل مكة بالجحاق و الثيران حتى احترقت وانهدمت أستار الكعبة حرسها الله و جدرانها و لكنسه لم يقدر على قتل ابن الزبير إلى أن وصلت إليه بشارة نعى يزيد فانصرف عنها خائباً خاسراً ، ثم ولى الخلافة بعده معاوية بن يزيد فجمع الناس وقال لهم اعلبوا أن هذه الخلافة قد ارتكبت فيها جدى ما لم يكن له أن يرتكب مع ما ناله من شرف الصحبة مع النبي ﷺ وقد رأيتم من يزيد ما فعلها من سوء صنيعته بأهل بيت النبي ﷺ و أصحابه و إنى لا آمن على نفسى أن أنال بها مكروهاً فى دينى فطلع الخلافة عن نفسه ، وقال ولو من شتم فتولى مروان فلم يتيسر له قتل ابن الزبير رضى الله عنه ثم لما وصلت التوبة إلى عبد الملك بن مروان و طلب الحجاج و جعله عاملاً قتل ابن الزبير رضى الله عنه فى زمنه .

قوله [ ائذن لى أيها الأمير ] يعلم من ههنا أن الأمر بالمعروف بمقيد بما لو رضى الأمر لقبول و لم يخف على نفسه وإنه يجب أن يكون على حسب منزلة المقول له فان أبا شريح مع كونه صحابياً لم يقله لعمرو بن سعيد إلا بعد استئذانه منه .  
قوله [ سمعته أذناى ] دفع بذلك ما يتوهم من أنه لعله سمعه بواسطة أحد من أصحاب النبي ﷺ [ و وعاه قلبى ] دفع بذلك شبهة النسيان و الغلط و عدم فهم

الجيوش إلى مكة لقتال ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم و كان عمرو والى يزيد على المدينة ، قال الحافظ : والقصة مشهورة وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد ابنه فبايعه الناس إلا الحسين رضى الله عنه وابن الزبير فأما ابن أبي بكر رضى الله عنه فمات قبل موت معاوية و أما ابن عمر رضى الله عنه فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين رضى الله عنه فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله وأما ابن الزبير فاعتصم بالحرم و غلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش .

معنى كلامه ﷺ عن نفسه [ وأبصرته عيسى ] حين تكلم به أى كان يبرأى منى  
و مسمع فلا يتوهم أى ظننت غير النبي ﷺ إياه ولا أى لبعدي منه اشتبهت (١)  
فى شئ من كلامه .

قوله [ إن مكة حرما لله ولم يحرمه الناس ] الجملة الثانية مؤكدة للأولى  
والغرض من قوله هذا أن تحريمها (٢) لما كان منه سبحانه وتعالى كان قطعى العمل  
يخاف من هتك حرمتها ما يخاف من ارتكاب المنهيات الآخر وأما لو كان التحريم  
من الناس لم يكن فى هتكها بأس فانهم ناس ونحن أناس .

قوله [ لا يحل لامرئ يؤمن بالله ] أشار بذلك إلى أن هتك حرمة البيت  
ليس من شأن المؤمن فانه إذا كان مؤمناً بالله و بشهوده بين يديه يوم القيامة كيف  
يتيسر له أن يهتك حرمة بيته وهذا الاقدام منه مشعر بقله استيقانه وضعف إيمانه .

(١) يقال اشتبه فى الأمر إذا شك فيه ، واشتبه عليه الأمر إذا خفى عليه والتبس .

(٢) و يشكل عليه ما ورد عند الشيخين و غيرهما من قوله ﷺ أن إبراهيم  
حرم مكة و إني حرمت المدينة ، الحديث ، و يجاب عنه بأن نسبة الحكم  
إلى إبراهيم عليه السلام على معنى التبليغ و أن إبراهيم حرم بأمر الله تعالى  
لا باجتهاده أو أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم  
سيحرمها أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها أو أول من أظهر  
بعد الطوفان ، وقال القرطبي : معناه أن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب  
ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل قال ولأجل هذا أكد المعنى بقوله ولم  
يحرمها الناس ، و المراد أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه أو  
المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعنى  
فى الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه ،  
و قيل معناه أن حرمتها مستمرة من أول الخلق و ليس بما اختصت به  
شريعة النبي ﷺ كذا فى الفتح .

قوله [ أن يسفك بها ] الأولى أن يكون الدم ههنا عاماً يشمل جميع ما له (١) روح و قيل بل المراد به دم الانسان وسائر الحيوانات تبع له أو مقيس عليه قوله [ ساعة من نهار ] والمراد بها (٢) مطلق الوقت لا الساعة العرفية و هي في يوم فتح مكة قوله [ بالأمس ] المراد بالأمس الزمان المتقدم مطلقاً ولا يبعد أن يراد به الأمس بالنسبة إلى ساعة التحليل .

قوله [ أنا أعلم منك بذلك ] إنما قال له أعلم نسبة إلى أبي شرح لأنه لم يستثن منه ما كان يجب استثنائه ، و لعله لم يستثن إما لعدم صدق الاستثناء ههنا لأن ابن الزبير لم يكن عاصياً ولا فاراً بدم ولا خربة لأنه لم يخالف أمام حق و سيجئ بعض بيانه عند سرد (٣) هذه الرواية أو لأن مذهبه كان مثل مذهبنا في أن من فر إليها بدم أو خربة (٤) أو كان عاصياً لا يجوز قتله هناك بل يضيق عليه حتى

(١) لا يقال يجوز فيها ذبح الحيوانات كالأنعام و قتل الفواسق من الغراب والحدايا وغيرهما و إقامة الحدود والقصاص من القتل ونحوه فان امثال هذه الأمور مستثناة بالبداهة والنصوص والمراد غير ما استثنى .

(٢) و قال الحافظ في الفتح : مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر .  
(٣) يحتاج إلى تفتيش و لم أجده ولا يبعد أنه رحمه الله أراد الكلام عليه في موضع آخر فلم يتفق له .

(٤) قال أبو الطيب بفتح الخاء المعجمة و إسكان الراء بعدها موحدة و قد حكى فيها ضم الخاء قال عياض أراه وهماً وقال ابن العربي وفي بعض الروايات بكسر الخاء وزاى ساكنة بعدها مثناة تحية أى ولا فاراً بشئ يخزى أى يستحي منه و على الأول هي السرقة و قيل الخيانة و قيل الفساد في الدين ، وقال الطيبي : أصلها سرقة الابل و يطلق على كل خيانة و في صحيح البخارى أنها البلية ، وقال الخليل : هي الفساد في الدين من الخارب و هو اللص المفسد في الأرض و قيل هي العيب ، انتهى .



يخرج فينتقم لعموم قوله تعالى و من دخله كان آمناً ، و مذهب عمرو بن سعيد إما أن يكون مثل مذهب (١) الشافعى رحمه الله تعالى و طن ابن الزبير عاصياً فى نفس الأمر أو يكون هذا أيضاً من مفاصد طويته و حبت نيته ، و من ثم قيل للكلام عمرو بن سعيد الذى أجاب بها أباً شريح أنها كلمة حق أريد بها الباطل لأنه لا يصدق على ابن الزبير ، ثم اتفقوا على إقامة الحدود و القصاص فىمن ارتكب الجناية ثمة إنما الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله فىمن جنى ثم دخل مكة و كذلك ما دخل فى الحرم من صيد غير الحرم ، فان الشافعى رحمه الله يخرج جميع ذلك من الأمن ونحن على خلافه و الاستثناء المتفق عليه بما ورد من العمومات فى إقامة الحدود و القصاص ، و بما ثبت من عمل الصحابة رضى الله عنهم ، و سيجئى بعض بيانه حيث تيسر .

قوله [تابعوا إلخ] والمراد بقوله تابعوا بين الحج والعمرة الحث على موالاتهما والترغب فى الدوام على إتيانهما لا أن يقتصر على الفريضة فحسب و لا يرغب فى النافلة قوله [ وليس للحجة المبرورة ] وهو (٢) ما ليس فيه رفث و لا فسوق و لا

(١) قال العيني حكى القرطبي أن ابن الجوزى حكى الاجماع فىمن جنى فى الحرم أنه يقاد منه و فىمن جنى خارجه ثم لجأ إليه عن أبى حنيفة و أحمد أنه لا يقام عليه ، قال العيني : و مذهب مالك و الشافعى يقام عليه و نقل ابن جزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال : و لا يخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن قوله فلم يرفث إلخ فى الحديث الثانى تفسير لقوله الحجة المبرورة و الفسوق مطلق المعاصى و الرفث ذكر الاجماع بمحض من النساء كذا أفاده فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : هذا هو المشهور فى تفسير الرفث و ذكر أصحاب الفروع له تفسيران آخران فى الهداية الرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بمحضرة النساء ، انتهى .

غيرهما من ترك الواجب أو ارتكاب المنهى عنه [ثواب إلا الجنة] ليس المراد بذكرها نفي ما سواها إنما ذكر أعظم أجزئتها ليدخل فيه ما دونها كنفى الفقر والذنوب إلى غير ذلك و الصغائر مغفرة لا محالة ، و لا ضير (١) في العموم فان الاستغفار و الندامة لازمة .

قوله [من ملك زاداً و راحلة تبلغه (٢) إلى بيت الله] زاد هذه الصفة (٣) لئلا يتوهم وجوب الحججة على من ملك زاداً و راحلة دون ذلك وحيث أطلق ولم يوصف فالمراد به هو هذا والمراد بالزاد هو الذي يعتاده في الحضر فلا يجب عليه لو ملك أدون من ذلك ، و كذلك المراد بالراحلة هي الراحلة في جميع السفر ذهاباً و إياباً و ترك ذكر المصير اتكالا على الفهم .

قوله [فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً] لأنه لما فعل فعلهم فان لم يعتقد وجوب الحج فهو ظاهر وإن اعتقد ولم يحج فقد تشبه بهم وكان مثلهم في كفران نعمة الاسلام أو صار كواحد منهم لأنهم لا يعتقدون الحج لأنهم إنما يعظمون بيت المقدس لا الكعبة [وذلك أن الله تعالى يقول في كتابه إلخ] استدلل بالكتاب على كلا الأمرين (٤) اللذين بينهما بقوله من ملك زاداً إلخ .

(١) كما سيأتى البسط في ذلك في كتاب الأمثال في باب مثل الصلوات الخمس .  
(٢) بالتشديد والتخفيف من التفعيل والافعال .

(٣) يعنى أن قوله تبلغه زيد لاخراج من ملك زاداً و راحلة قليلا بحيث لا تبلغه إلى المقصود ثم اتفقت الأئمة الثلاثة على أن الاستطاعة في الآية مفسرة بالزاد والراحلة و ملكهما شرط لوجوب الحج والحديث حجة لهم وخالف في ذلك المالكية إذ فسروا الاستطاعة بإمكان الوصول إمكاناً عادياً كما جزم به الدردير و غيره حتى قالوا من كان عادته السفر ماشياً يلزمه الحج وإن لم يجد راحلة .

(٤) المذكور في الحديث أمران وجوب الحج باستطاعة وهي ملك الزاد والراحلة والثاني كفر من لم يحج فنبه عليهما بجزأى الآية .

وقوله [ فلا عليه أن إلخ ] وتام الآية دال على الثاني وهو قوله تعالى ومن كفر فإن الله غنى إلخ كما أن أول الآية دال على الأمر الأول وهو تعليق الوجوب باستطاعة السبل زادا و راحلة قوله [ الزاد و الراحلة ] تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة فحسب يفيد أن أمن (١) الطريق و وجود المحرم للرأة شرط لوجوب الأداء لا نفس الوجوب ، لأن السكوت (٢) في موضع البيان يبان فتجب الوصية بالحج لو لم يتيسر بهذين وكذلك من وجد الزاد و الراحلة و لم يقدر على الركوب أو كان أعمى أو زمناً وجب عليه الايصاء بالحج عنه عند أبي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله و رجحه في الفتح .

[ باب ما جاء كم فرض الحج ] فرض ماض مجهول ، و المراد كم مرة فرض الحج واحدة أو أكثر قوله [ لما نزلت والله على الناس إلخ ] [ قالوا يا رسول الله إلخ ] ليس المراد ترتب القول على نزول الآية ترتب الاجزية على شروطها لأن نزول الآية كان قبل السؤال (٣) بأعوام ، بل المراد بعدية السؤال عن نزول الآية

(١) ففي الهداية : ولابد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل : هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبي حنيفة وقيل هو شرط الأداء دون الوجوب لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، انتهى .

(٢) يعنى أنه ﷺ لما لم يذكر في تفسير الاستطاعة إلا الزاد و الراحلة كما يظهر من جوابه ﷺ لمن سأل ما يوجب الحج علم أنهما تفسير الاستطاعة لا غيرهما لأن السكوت في موضع البيان يبان فلم منه أن وجود المحرم وأمن الطريق وغيرهما ليست من شرائط الوجوب فتجب الوصية إن لم يتيسر لأحد هذه الأمور التي هي شروط للأداء ، و سيأتى شئ من الكلام على الحديث في التفسير .

(٣) فان سورة آل عمران التي فيها الآية عدت في أوائل السور التي نزلت في —

أينما كانت فالمراد أنهم لما سمعوا فى خطبته ﷺ التى خطب بها الناس فى حجة الوداع بيان وجوب الحج وكانوا قد قرءوا من قبل قوله تعالى والله على الناس حج البيت فترددوا فى أن الوجوب هل هو فى العمر مرة أو فى كل عام فسألوا عن النبي ﷺ عنه فأجابهم بقوله لا ولو أجابهم بقوله نعم لوجب فى كل عام ووجه الوجوب بقوله ﷺ أنه سبحانه تعالى كان جعل (١) أمر الحج فى تعيين مرات وجوبه فى يده ووقفه على اختياره فما أوجبه وجب وقد يكون (٢) للعبد مع مولاه وللخادم مع مخدومه وللولد مع والده وللحكوم مع حاكمه شأن وتقرب ينسب فيه كل ما يصدر من هذا القبيل إليه وللواجب سبحانه شئون فتارة يحكم بقره فلا يمكن لأحد من الأنبياء المرسلين ولا الملائكة المقربين إلا الخوف والخشية وتارة هو فى أردية لطفه ورحمته فلا أحد من الطاغى والعاصى إلا وهو يرجو من نواله فيمكن أن يكون للنبي ﷺ مثل ذلك فقال كنت حينئذ بحيث ما أوجبه وجب وما حرمته حرم فلو قلت نعم لوجب فى كل عام والفرق بين الوجهين أن فى الوجه الأول وكل إليه ﷺ تعيين مرات وجوب الحج فحسب بخلاف الثانى فإنه عام لكل

#### — المدينة المنورة .

(١) هذا عند من لم يقل بجتهاده ﷺ ، ولأهل الأصول فى المسألة أربعة . أقوال نعم ولا والثالث كان له أن يجتهد فى الحروب والآراء دون الأحكام والرابع الوقف كذا فى ابن رسلان ووجهه شيخ مشايخنا الدهلوى نور الله مرقدته فى حجة الله بتوجيه لطيف فقال : سره أن الأمر الذى يعد لنزول وحى الله بتوقيت خاص هو إقبال القوم على ذلك وتلقى علومهم وهمهم له بالقبول وكون ذلك القدر هو الذى اشتهر بينهم وتداولوها ثم عزيمة النبي ﷺ وطلبه من الله فاذا اجتمعوا لابد أن ينزل الوحي على حسبه ، انتهى .

(٢) هذا هو الوجه الثانى الذى سأتى الإشارة إليه فى بيان الفرق بين الوجهين .

حكم ثم قد نشأ من جميع ذلك أن النبي ﷺ أنكر على السائل سؤاله و لم يرض به ولم يكن لذلك الانكار وجه في الظاهر فوجه الانكار بقوله (١) إذ كان الله تعالى أنزل عليهم من قبل « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » و الفاء في قوله فأنزل الله ليست لتعقيب النزول بالمسألة ، لأن آية النهي عن المسألة كان نزولها قبل (٢) السؤال الوارد في الحج بل الفاء للعلية أى إنما أنكر ذلك لأن الله تبارك و تعالى كان قد أنزل النهي عن المسألة أو يقال فيه حذف و المعنى فقد كان أنزل الله قبل هذا نهياً عن السؤال فكان إنكاره ﷺ على سؤاله مطابقاً لأمره سبحانه و تعالى لا يقال يمكن أن يستبطن من سؤالهم هذا اقتضاء الأمر (٣) التكرار ولو

(١) ليس في الحديث لفظ إذ كان الله بل فيه فكان الله و عبره الشيخ بلفظة إذ إشارة إلى أن الفاء تعليلية كما سيصرح بها .

(٢) فان صاحب الجمل ذكر نزول هذه السورة في منصرفه ﷺ من الحديبية إلا قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فقد نزل في حجة الوداع وإلا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فقد نزل في غزوة الفتح ثم لا يذهب عليك أن الأقوال في سبب نزول آية النهي عن السؤال مختلفة ذكر الحافظ في الفتح خمسة أقوال والجمع سهل ليس هذا محل تفاصيله سيأتى إجمالها في كتاب التفسير .

(٣) هذا من مسائل الأصول بسطها أصحاب الفن في نور الأنوار و حواشيه أن الأمر لا يقتضى باعتبار الوجوب التكرار ، كما ذهب إليه قوم منهم أبو إسحاق الأسفرائنى من أصحاب الشافعى و لا يحتمله كما ذهب إليه الشافعى واستدل الأولون بهذا الحديث لأن أقرع بن حابس من أهل اللسان ، ففهم التكرار ثم لما علم فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه ، و الجواب عن الحنفية أن الأقرع عرف سائر العبادات تتعلق بالأسباب كالصلاة بالمواقيت و الصوم بالشهر و رأى أن الحج يتعلق بالوقت أى اليوم حتى لا يصح قبله و يفوت —

لم يقتض لما سألوا عنه ذلك و إنما جاء عدم التكرار من قوله عليه السلام لأن  
أن الأمر لا يقتضى التكرار قلنا لم يكن لهم ارتياب فى أن الأمر لا يقتضى التكرار  
و كانوا على يقين من أنه يتكرر بتكرر السبب كما هو المسلم ، فخالج قلبهم أن السبب  
هل هو يوم عرفة حتى يتكرر وجوب الحج بتكرره أم هو البقعة لثلاث يتكرر لأنها  
واحدة لا يتكرر فبين النبي ﷺ أن السبب هو الثانى دون الأول والقرينة عليه  
إضافة الحجة إلى السبب دون الوقت كما يضاف فى الصلاة فيقال صلاة الفجر .

[ باب كم حج النبي ﷺ ] قوله [ حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر ]  
هذا لا يصح لأنه ﷺ حج قبل الهجرة كثير مرة فقليل قال ذلك لعدم علمه رضى  
الله عنه إلا بذلك ، وهذا (١) بعيد لأنه رضى (٢) الله عنه لو لم يسمع بالأول

ـ بفوته وهو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه الأمر فسأله

و ليس سؤاله بفهمه التكرار من الأمر كما قلتم ، انتهى بزيادة .

(١) لكنه أجاب بهذا الجواب جمع من السلف والخلف وتبعهم شيخنا فى البذل .

(٢) فقد أخرج البخارى فى باب المبعث من صحيحه عن جابر رضى الله عنه يقول

شهد بى خالائى العقبة و عن عطاء قال قال جابر أنا و أبى و خالائى من

أصحاب العقبة ، انتهى ، قلت : والمراد بيعة العقبة الكبرى فان ابن هشام

و غيره عدوا عمرو بن حرام فى جملة النقباء التى عينهم رسول الله ﷺ فى

بيعة العقبة الكبرى و هى التى سموها العقبة الثانية و قالوا هى الثالثة حقيقة

فان حضورهم لدى النبي ﷺ كان ثلاث مرات الأول فى السنة الحادية عشرة

من النبوة ، و كان ابتداء إسلام الأنصار فأسلم ستة نفر كلهم من الخزرج

و جعلوا موعدهم العام القابل و الثانى فى السنة الثانية عشرة و تسمى بيعة

العقبة الأولى حضر فيها اثنا عشر رجلا خمسة من الستة المذكورين و سبعة

من غيرهم والثالث فى السنة الثالثة عشرة حضر الموسم قريب من خمس مائة

نفر و لاقى رسول الله ﷺ منهم سبعون ، و قيل بأكثر منها إلى ثلاث ـ

لما حضر فى الثانى و حضوره فى الثالث متواتر عليه الاخبار ، كيف و قد حضر الحجة الاولى اخوه (١) فهل ترى جابر بن عبد الله لم يعلم بحال أخيه و أصحابه الآخرين حضروا بيعة العقبة الاولى بل الجواب (٢) أن ذكر العدد الخاص لا ينفي ما فوقه .

قوله [ فيها جل لآبى جهل ] هذا لا يصح (٣) فان جل أبى جهل نحر فى العمرة الحديبية (٤) ، ولو سلم فى عمرة القضاء و لم تصل نوبة بقاءه إلى حجة

— و سبعين رجلا و امرأتان و هذه هى العقبة الكبرى و العقبة الثانية و هى فى الحقيقة الثالثة ، كذا فى الخيس .

(١) يحتاج إلى تحقيق و لم أعرف من أخوه الذى حضر الأولى .

(٢) وقال الشيخ محب الدين الطبرى لعل جابراً أشار إلى حجتين بعد النبوة وقال ابن حزم حج واعتمر قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة وبعدها حججاً و عمرأ لا يعلمها إلا الله ، كذا فى الخيس ، قلت : لكنهم لا خلاف بينهم فى أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة .

(٣) كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز .

(٤) فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية فى هداة جملا كان لآبى جهل ، الحديث ، وكذا ذكر أصحاب السير من الخيس وغيره ، ومعنى قوله لو سلم يعنى لو سلم أنه لم ينحرف فى الحديبية ، و لعل وجهه ما فى كتب السير من الخيس وغيره أن جل أبى جهل هذا ند من بين الهدايا وذهب مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله ﷺ فأراد سفهاء قريش أن لا يردوه فمنهم سهيل بن عمرو و هو المؤسس لبنيان الصلح فتحره أيضاً ، انتهى ، فلعل منشأ قوله لو سلم نده و ذهابه إلى مكة لكنه نحر أيضاً ، فتأمل .

الوداع التي نحر فيها النبي ﷺ مائة من الابل و هذه المائة (١) التي آتى بها على ، قيل كانت مشتركة بينهما و قيل بل خاصة بالنبي ﷺ و كانت بذنات على رضى الله عنه علاوة (٢) عليها و كان اشترى بذنات النبي ﷺ من بيت المال (٣) لانه كان عاملا على اليمن فلا جواب (٤) إلا بارجاع الضمير إلى مطلق الهدايا التي نحرها النبي ﷺ في زمان من الازمنة و عمرة من العمر لا إلى الهدايا التي نحرها في حجة الوداع فهذه جملة اعتراضية أوردها الراوى في قصة النبي ﷺ استطراداً و إشارة إلى أن هدايا النبي ﷺ كانت تكون سميعة لا هزالا و ثمينة لا رخيصة ، وأحب الاموال إلى أهلها لا المرغوب عنها ، كيف وجل أبى جهل وهو سيد قريش جل أبى جهل أو يكون غلطاً من أحد الرواة و نسياناً ، و في شرب النبي ﷺ مرقه اللحم إشارة إلى أن المرقه في حكم اللحم و لذلك قال النبي ﷺ المرقه أحد اللحمين فيحنت (٥) بشرب المرقه من حلف أنه لا يأكل اللحم .

(١) نسبة الاتيان بمائة إلى على رضى الله عنه مجاز فانه رضى الله عنه آتى ببعضها كما في حديث الباب و غيره .

(٢) قال المجد العلاوة بالكسر أعلى الرأس ، و ما وضع بين العدلين و من كل شئ ما زاد عليه ، انتهى .

(٣) يعنى اشتراها بماله ﷺ من بيت المال كما صرح به في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قال النووى : ما أهدى به على اشتراه لا إنه من السعاية على الصدقة .

(٤) وأجاب عنه أبو الطيب بأنه أهدى لأن يذبح بمكة ولم يدخلوا مكة فلم يذبحوه فأهدى في حجة الوداع ، انتهى .

(٥) هكذا في الأصل وكذا في الارشاد الرضى ، لكن كلام الفقهاء يشير إلى تقييده بالنية ففي الدر المختار لا حنت في حلقه لا يأكل لحماً بأكل مرقه أو سمك

إلا إذا نواهما للعرف ، قال ابن عابدين قوله بأكل مرقه قيده في الفتح بحثاً —



قوله [ عمرة في ذى القعدة ] هذه عمرة القضاء قدمها مع تأخيرها لسكونها العمرة في الحقيقة دون عمرة الحديبية لأنها لم تتم أو لأن (١) الواو لمطلق الجمع فالمقصود تعديدها لا ترتيبها ، ومعنى قوله اعتمر أربع عمر أخذ في العمرة وشرع فيها و أحرم لأجلها وإلا فالظاهر من لفظ اعتمر هو إتمامها مع أنه لم يتم أربعاً بل ثلاثاً منها و هي كلها في ذى القعدة إلا عمرتها التي مع حجته .

[ باب ما جاء في أى موضع أحرم النبي ﷺ ] لا خلاف في أن ميقات المدنيين ذو الحليفة ففي أى موضع أحرم منه صح ، إنما الخلاف (٢) في موضع إحرام النبي ﷺ حتى يثبت أولوية الاحرام فيه و سنته فاختلفت الروايات فيه عن النبي ﷺ وسبب الاختلاف مع وجه ترجيح ما ذهبنا إليه مذكور في الحاشية (٣).

بما إذا لم يجد طعم اللحم أخذاً بما في الحائية لا يأكل ما يحس به فلان جاء بمحص فأكل من مرقه و فيه طعم الحمص يحنث ، انتهى ، وفي العالمكيرية عن الخلاصة لو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً فأكل من مرقه لا يحنث إن لم يكن له نية المرقه ، انتهى ، قلت : وهكذا قيده بالنية غيرهما إلا أن كلام ابن الهمام المذكور يشير إلى إطلاقه و نص كلامه حلف لا يأكل بما يحس به فلان جاء بمحص فطبخ فأكل من مرقه وفيه طعم الحمص حنث ، ذكرها في فتاوى قاضى خان ، و على هذا يجب في مسألة الحلف لا يأكل لحماً فأكل من مرقه أنه لا يحنث أن يقيد بما إذا لم يجد طعم اللحم ، انتهى .

(١) هو الوجه وإلا فلا وجه لتقديم ذكر العمرة مع الحجة وهي في سنة عشر على عمرة الجعرانة التي هي في سنة ثمان .

(٢) قال الحافظ في الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك وإنما الخلاف في الأفضل ، انتهى .

(٣) إذ قال والصحابة اختلفوا في موضع احرامه ﷺ ، و سبب الاختلاف ما رواه أبو داود عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس عجت لاختلاف —

فليطالع ثمة ، ورواية ابن عباس هو الذي (١) رواه أنس بن مالك خادم النبي ﷺ  
و ملازم مجلسه فذهبنا إليه .

قوله [ أذن في الناس ] إنما فعل ذلك ليجتمع الناس فيروا أفعاله ﷺ  
و يحضروا مشاهدته و يتعابوا مناسكه و يقتدوا به و يسألوه عن مسائل الحج  
و ليؤدوا فريضة الله التي عليهم ، واجتمع الناس يومئذ إرسالا و أفواجا فقل  
كانوا مائة ألف (٢) انسان ما بين رجال و نساء فكيف بمواشيهم و ركابهم و هداياهم  
من أنواع البقر و الغنم و الابل .

قوله [ إلا من عند المسجد ] من عند الشجرة و هذا من الذين سمعوا تليته  
ﷺ حين استقلت به راحلته فحلف على ظنه و قد علت من الحاشية وجهه [ أهل

— أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب فقال : إنى  
لأعلم الناس بذلك إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك  
اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعته  
أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام  
فحفظته ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل و أدرك ذلك منه أقوام و ذلك  
أن الناس إنما كانوا يأتون إرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا :  
إنما أهل حين استقلت به ناقته ، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف  
اليداء أهل و أدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل حين علا على شرف  
اليداء و أيم الله لقد أوجب في مصلاه و أهل حين استقلت به ناقته و أهل  
حين علا على شرف اليداء قال سعيد : فمن أخذ بقول ابن عباس أهل في  
مصلاه إذا فرغ من ركعته .

(١) الضمير إلى الرواية بتأويل المروى .

(٢) و في حاشية أبي داود عن اللغات يروى مائة و أربعة عشر ألفا ، و في  
رواية مائة و أربعة و عشرون ألفا .

دبر الصلاة [ هذه الصلاة نافلة (١) و لا بأس لو اكتفى على الفريضة لكنه ليس بالأولى و كانت صلاته ﷺ نافلة قليل الضحوة الكبرى و كان قد صلى الفجر ثم جلس منتظراً فلما طلعت الشمس اغتسل و أحرم .

[ باب ما جاء في إفراد الحج ] اختلفوا في أن أى الأقسام الثلاثة من الحج (٢) أولى ، قال مالك رحمه الله : الأفضل التمتع لأن له ذكراً في القرآن وقال

(١) اختلفوا في ذلك ، قال ابن القيم لم ينقل أنه ﷺ صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر ، وقال ابن حجر في شرح المنهاج : يصلى ركعتين ينوى بهما سنة الإحرام للاتباع متفق عليه يقرأ سرّاً ليلاً ونهاراً ، انتهى ، وقال القارى في شرح النقاية : صلى شفعا أى الركعتين عند إحرامه لرواية أبى داود عن ابن عباس فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب .

(٢) أى مع الاتفاق على جواز الكل ، و هذا التفصيل الذى أشار إليه الشيخ مأخوذ من الهداية ، و اختلفت قلة المذاهب في بيان الأفضل من الانساك الثلاثة عند الأئمة الأربعة و لعل سبب الاختلاف اختلاف الروايات عنهم فقد قال النوى اختلف العلماء في هذه الأنواع الثلاثة أيها أفضل فقال الشافعى و مالك و كثيرون أفضلها الافراد ثم التمتع ثم القران ، و قال أحمد و آخرون أفضلها التمتع ، وقال أبو حنيفة و آخرون أفضلها القران ، و هذان المذهبان قولان آخران للشافعى ، انتهى ، فعلم أن للشافعى رحمه الله فيه ثلاثة أقوال ، وما حكى النوى من الترتيب بين الثلاثة هو كذلك ، في فروع الشافعية : لكنهم اشترطوا الأفضلية ، الافراد أن يعتمر في هذه السنة كما صرح بذلك شارح الاقناع و شارح المنهاج و إن لم يعتمر في هذه السنة فيها أفضل من الافراد ، أما مختار فروع المالكية ففي الأنوار الساطعة : أفضلها الافراد ثم القران و هكذا في الشرح الكبير للدردير و لفظه نذب إفراد على قران و تتمتع بأن يحرم بالحج مفرداً ثم إذا فرغ منه أحرم بالعمرة —

الشافعي رحمه الله : الأفضل الافراد لأن فيه زيادة السفر و الحلق و الاكثار من التلبية ، و قلنا الأفضل هو القرآن لأن حجته (١) عليه الصلاة و السلام كان قرآناً و له ذكر في القرآن و هو قوله تعالى : « وآتوا الحج و العمرة لله » فان معناه على رواية ابن مسعود و علي بن أبي طالب و تفسيرهما أن يحرم بهما (٢) من ديرة أهله و لقائل أن يقول لا يفهم من هذه الآية إشارة إلى القرآن إنما المذكور ههنا لفظ الواو وهو لمطلق الجمع فلا يفهم منه المقارنة حتى يصح قولهم إن للقران ذكراً في القرآن فالذي يثبت من الآية أن آتوا الحج إذا حججتم و العمرة إذا اعتمرتم

ثم بلى الافراد في الفضل قران ، انتهى ، قال الدسوقي ظاهره أن الافراد لا يكون أفضل إلا إذا أحرم بالعمرة بعد فراغه من الحج و هو قول ضعيف و المعتمد أن الافراد أفضل و لو لم يعتصر بعد ، انتهى ، و أما في فروع الحنابلة فالأفضل التمتع ثم الافراد ثم القران ، كذا في نيل المآرب و الروض المربع و غيرهما ، و أما عند الحنفية فالأفضل القران ثم التمتع ثم الافراد .

(١) قال ابن القيم : و إنما قلنا أنه ﷺ أحرم قارنا لبضعة و عشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك ثم بسط طرقها و ألفاظها ، و أجاب عن الروايات التي ورد فيها خلاف ذلك .

(٢) قال صاحب الهداية مجيباً لمن قال التمتع أفضل لأن له ذكراً في القرآن فقال و للقران ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى « وآتوا الحج و العمرة لله » أن يحرم بهما من ديرة أهله على ما روينا من قبل و قال قبل ذلك و إتمامها أن يحرم بهما من ديرة أهله كذا قاله علي و ابن مسعود ، قال الحافظ في الدراية أما حديث علي فأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن سلمة قال سئل على فذكره موقوفاً ، و أخرجه البيهقي و قال روى عن أبي هريرة مرفوعاً و أما حديث ابن مسعود فلم أجده ، انتهى .

بأن تحرموا من دويرة أهلكم لكل واحد منهما ، و أما أن هذين يكونان معاً فلا ، فلا يفهم من القرآن أصولية القرآن ، والجواب أن مذهب على معلوم أنه كان يرجح القرآن كما ثبت من روايات الصحاح (١) فوجب حمل كلامه في تفسير الآية عليه فكان للقرآن ذكر في القرآن حسب تفسيره و فهمه كما أن للتمتع ذكراً على ما فهمه مالك لا حقيقة لأن المراد في الآية ليس هو التمتع الاصطلاحي الذي اختاره مالك رحمه الله بل أعم منه و من القرآن و هو الترفق بأداء السكينة في سفر سواء كان بدون تحلل التحلل بينهما أو به ، ثم إنما وقع بين الرواة من الاختلاف في كون حجته عليه السلام افراداً أو قراناً أو كونه نوى العمرة ثم أدخل فيها الحجج إنما سبب ذلك ما خالف النبي ﷺ في ألفاظ تليته فقال تارة ليك بحجة فسمعها قوم و قال تارة ليك بحجة و عمرة فسمعها قوم و قال مرة ليك بعمرة و سمعها قوم ، فقال كل منهم بكون حجته على حسب ما سمعها في تليته ﷺ و إنما اخترنا رواية (٢) أنس على رواية من هو أوثق رواية لكونه أقدم و أكثر للنبي ﷺ صحبه مع أن رواية النبي ﷺ قال ليك بحجة ، و من قال أنه قال ليك بعمرة لا يضرننا فانا لا نقر أن للقارن أن يذكرهما معاً و إنما له أن ينوي الحجة قبل الفراغ عن أكثر

(١) فقد أخرج الشيخان و غيرهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف على عثمان و هما بعسفان في التمتع فقال له على ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فقال له عثمان دعنا عنك فلما رأى ذلك على أهل بهما جميعاً ، قال صاحب التقيج : ليس هذا الحديث لمن قال بالتمتع و إنما هو لمن قال بالقران فان علماً رضي الله عنه أهل بالحج و العمرة جميعاً قاله الزيلعي .

(٢) أخرجهما الشيخان و غيرهما قال سمعت رسول الله ﷺ يلبى بالحج و العمرة يقول ليك عمرة وحجة ، قال ابن الجوزي في التحقيق مجيباً عنه أن أنساً رضي الله عنه كان حينئذ صياً فلعله لم يفهم الحال و غلطه صاحب التقيج فقال بل كان بالغاً بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة قاله الزيلعي .

أفعال العمرة فيحتمل أنه نوى العمرة أولاً (١) فقال ليلىك بعمره ثم وقع فى قلبه أن يحج أيضاً فقال ليلىك بحجة لأنه كان ناوياً للعمرة من قبل فلم يحتاج إلا إلى ذكر الحج فحسب .

قوله [ و هما يذكران التمتع ] بالعمرة (٢) بانضمامه إلى الحج بإفساد الحج وتصييرها عمرة ، فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه تعالى يقول فى كتابه « وآتموا الحج والعمرة لله » و هذا الفسخ ينافى الأتمام فقال سعد بئس ما قلت يا ابن أخى ليس غرض سعد بهذا الإنكار عليه فى الذى (٣) أنكره من المسألة وإنما هما متفقان على أن فسخ الحج وجعله عمرة لا يجوز لأنه قد نسخ و إنما أنكر سعد على الضحاك مبادرته إلى سوء الأدب فى الذين صنعوا ذلك فكأنه قال بئس ما قلت من نسبة الجهل إلى الذين فعلوا ذلك ، كيف وقد فعله الأجلة من الصحابة رضى الله عنهم و قد فعل بمحضر من النبى ﷺ و بعد تأكيد منه فى ذلك و على هذا يقول سعد صنعها رسول الله ﷺ يكون مجازاً لكونه سبب فعلهم و أمراً لهم و راضياً لهم فعله و كارهاً توقفهم فيه و منكرأ عليهم بتطأهم فى ذلك ، و قصة هذه الحجة بينها مسلم و البخارى رحمهما الله بحيث يتضح منه جميع ذلك فليطالع (٤)

(١) و إليه مال الطحاوى إذ قال فقد يجوز أن يكون ذلك الحج المفرد بعد عمرة قد كانت تقدمت منه مفردة فيكون قد أحرم بعمره مفردة على ما فى حديث القاسم و محمد بن عبد الرحمن عن عروة ( الذى أخرجه الطحاوى ) ثم أحرم بعد ذلك بحجة حتى تتفق هذه الآثار ، انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) أى هما يذكران متعة الفسخ التى نسخت .

(٣) يعنى ليس غرض سعد بهذا التكرير إنكار المسألة فانها متفقان فى أصل المسألة يعنى فى منع فسخ الحج إلى العمرة و إنما التكرير على إطلاق لفظ جهل فى حق من فعل .

(٤) فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانوا يرون أن العمرة فى أشهر —

ثمة ، وفيه أنه ﷺ قال : لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة ، فلم بذلك أن إسناد صنعها مجاز و إسناد صنعها حقيقة و قول الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك اعتذار منه في نسبة الجهل إلى من فعل ذلك و بيان للنشأ الذي قاده إلى ذلك القول فان نهى عمر رضى الله عنه لا يمكن أن يكون على خلاف مراد الشارع كيف و قد تأيد نهيه بكلامه تعالى فرد عليه سعد بأنا إذا صنعنا والنبي ﷺ بين أظهرنا ، و قد أمرنا به فكيف يتمشى علينا نهى عمر رضى الله عنه حتى يجوز لك نسبة الجهل إلى هؤلاء ، وحاصل المناظرة على هذا التقرير الذي قدمنا أنهما اتفقا على أن متعة الفسخ منسوخة إلا أن الضحاك نسب مرتكبها إلى الجهل فأنكر عليه سعد هذه النسبة لا غير ، وأنه وإن لم يكن مراداً له غير أن التلفظ باللفظ الموهوم ليس بمستحسن أيضاً ، إذ يلزم على هذا نسبة الجهل إلى جناب الصحابة رضى الله عنهم بل يلزم سوء الأدب في حضرة الرسالة ، فلم أن في المسائل الخلافية لا يجوز رد أقوال المخالفين إذا كانوا مستدلين بالآيات أو الروايات بحيث يلزم تنقيص في شأنهم أو تحقير ولا يجوز أن يتلفظ بما ليسوا من أهله بل يرد قولهم باللفاظ غير بذية ، ويمكن توجيه المناظرة بأن سعداً (١) كان يرى نسخ متعة الفسخ كما أن الضحاك كان

الحج من أجور الفجور و فيه قدم النبي ﷺ و أصحابه صيحة رابعة مهللين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاضم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أى الحل قال حل كله و في رواية أخرى فكبر ذلك عندهم و في أخرى فقالوا كيف نجعلها متعة و قد سمينا الحج فقال افعلوا ما أمرتكم فلو لا أني سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم ، الحديث .

(١) ليس لهذا الكلام غرض في المناظرة بل ذكره توطية و تمهيداً ، و حاصل المناظرة على هذا التقرير أنهما كانا متفقين في نسخ متعة الفسخ و لم يكونا

يذكران ذلك بل كانت مذاكرتهما في المتعة المشروعة التي هي عام للتمتع والقران —

يرى ذلك وقول محمد بن عبد الله وهما يذكران التمتع يريد بالتمتع معنى عاماً يشمل القرآن والتمتع الاصطلاحيين وهو الاتيان بهما فى سفر سواء كان يتخلل التحلل بينهما أو بغير تخلله ، فقال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه ليس أولى نسبة إلى الافراد ، وقد قال تعالى « وآتوا الحيج و العمرة لله » وإتمامهما أن يأتى بهما فى سفرين على ما فسرهم بعضهم وكان عمر رضى الله عنه ينهى عن ذلك نهى تنزيه لا تحريم لكون الافراد أفضل عنده من القرآن والتمتع ، فقال سعد : بس ما قلت يا ابن أخى وقول سعد هذا إما لأنه كان يرى فضلاً للتمتع على الافراد مستدلاً بفعله صلى الله عليه وسلم أو لأن ترك ما هو أولى ليس بما يجوز نسبة الجهل إلى مرتكبه كما فعله الضحاك بن قيس ، كيف وقد فعله النبي ﷺ وعلى هذا إسناد صنع وصنعنا كلاهما حقيقةتان ، لأن أكثر أصحابه ﷺ ( إنما المراد ههنا السكوة فى نفسه لا نظراً إلى الجانب الآخر ) كان معهم هدى فلم يكونوا حلوا ، منهم أبو بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه وعثمان رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه .

قوله [ و هو يسأل ابن عمر رضى الله عنه عن التمتع بالعمرة إلى الحج ] هذه ليست بمتعة فسخ إنما هى التمتع العام للقرآن و المتعة الاصطلاحيين و لعله أراد أن ينظر ماذا يجب ابن عمر فى مقابلة أبيه و قد كان ابن عمر رأى و علم ما عليه بناء نهى عمر و أنه نهى تنزيه إلا أنه أراد أن لا يناظر بجاهل من أهل الشام ، فاستخلص منه نفسه بأسهل تقرير فله دوره .

قوله [ و أول من نهى عنه معاوية ] لعل معاوية ( ١ ) شدد فى أمر النهى عنه و إلا فالنهي عنه كان من زمن عمر ، قوله [ و قال بعضهم لا يصوم أيام

الاصطلاحيين التى هى مقابلة الافراد .

( ١ ) و قال أبو الطيب ويمكن الجمع بينهما بأن نهى معاوية كان نهى تحريم ونهى عمر و عثمان نهى تنزيه .



[ التشرىح ] لعموم النهى الوارد عن صوم هذه الأيام ولأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بما فيه نقصان و يتعين الهدى عليه حينئذ .

[ باب ما جاء فى التلبية ] لا يختص الأخذ فى الحج بالتلبية بل يكفى فيه أى ذكر كان و من أى لغة كان بل لا يحتاج إلى (١) ذكر و إن كان لابد من إتيانه فى أداء السنة وإذا ساق البدن قفلهما فقد أحرم إذا كان ناوياً و إن لم يذكر بلسانه التلبية و غيرها .

قوله [ و هو حفظ التلبية ] دفع بذلك ما يتوهم أن ابن عمر لعلم لم يبلغه تلبية النبي ﷺ فلذلك زاد فيه من عند نفسه بأنه لم يبلغه (٢) تلبية أو لم يتذكرها فلم أن الزيادة فيها جائزة بعد إتمامها لا فى خلالها ففيه سوء أدب لما يتوهم أنه إصلاح لتلبية النبي ﷺ و لا كذلك إذا كان الزيادة فى آخرها .

قوله [ حتى ينقطع الأرض من ههنا و ههنا ] ليس المراد بذلك أن التلبية تنقطع بانقطاع الأرض بل المراد أن بعد الأرض تنجر إلى الماء ثم إلى ما يه ، و هكذا و إنما ذكرت الأرض تمثيلاً و كذلك ذكر الحجر و المدر و الشجر مجرد تمثيل و إلا فالقصود كل ما على وجه الأرض من النباتات و الجمادات ، و على ما ذكرنا لا ينافى انقطاع الأرض كونها على الاستدارة لأن إحاطة الماء إياها مسلمة ، و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بانقطاع الأرض إحاطة الذكر جملة الأرض من طرفيها فإن الذكر يبتدىء من طرف حتى يصل إلى الذكر الذى كان يسرى من الجهة الأخرى فلما التقيا انقطعا و هو المعنى بانقطاع الأرض والله أعلم .

(١) ليس المراد أن الاحرام يصح بمجرد التلبية بل المعنى أنه يصح بدون ذكر كسوق الهدى والتقليد مع التلبية ، و بسط فى الأوجز اختلاف الأئمة فى أن التلبية شرط أو ركن أو واجب أو سنة .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما لا يخفى و المراد ظاهر .

قوله [ حديث أبى بكر ] الحديث الأول من هذا الباب ، قوله [ ابن أبى فديك و أبو نعيم ] مصفران و كذلك حميد فى عبيدة بن حميد و عبيدة مكبر .

قوله [ أخطأ فيه ضرار ] و خطأؤه فيه أنه ذكر هذا الحديث عن سعيد وليست هذه الرواية نصاً فى أنه من سعيد ، نعم لمحمد بن المتكدر رواية أخرى عن سعيد بن عبد الرحمن فقاس ضرار هذه عليها [ قال أى الترمذى و سمعت محمداً يقول ] أى محمد والحال [ إنى ] كنت [ ذكرت له ] أى لمحمد [ حديث ضرار ] الذى فيه روايته عن سعيد و هو حديث أبى بكر [ فقال هو خطأ ] و الخطأ هو الذى ينسبنا من ذكر سعيد [ قتل ] لمحمد [ قد روى غير ] ضرار أيضاً هذا الحديث فذكر فيه سعيداً فقال محمد خطأ ثم قال الترمذى [ و رأيت ] أى محمداً يضعف ضرار (١) بن صرد .

[ باب ما جاء فى الاغتسال عند الاحرام ] المذهب فيه أن غسل الاحرام (٢) مسنون ولا ضير فى التطيب (٣) عند ذاك بطيب ذى جرم وغير ذى جرم جسمه وأعضائه ورأسه و بطيب غير ذى جرم ثيابه ثم يتقى الطيب بكلا قسميه بعد ذلك .

[ باب ما لا يجوز للحرم لبسه ] قوله [ فى الحرم ] أى حين هو محرم قوله [ ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس ] هذا يعم الرجل والمرأة ههنا لسكونهما طيباً ، وفى حكمهما المعصفر عند الامام (٤) إلا أن يكون المزعفر

(١) بكسر أوله مخففاً ابن صرد بضم المهملة وفتح الراء التيمى أبو نعيم الطحان قاله أبو الطيب .

(٢) عند الأئمة الأربعة و هو أكد الاغتسالات الثلاثة التى فى الحج عند مالك و هل يكفى التيمم محله مختلف عند الأئمة كما فى الأوجز .

(٣) و فيه خلاف بين الأئمة بسط فى الأوجز .

(٤) خلافاً للشافعى وأحمد فإنه يجوز لبسه للحرم عندهما ، و قال مالك : يحرم

المعصفر المقدم أى قوى الصبغ وأما غير المقدم منه فيكره لمقتدى لثلاث يشبهه —

والمحورس والمهضفر غسيلا (١) لا ينفذ بحيث لم يبق فيه شئ من جرم الطيب ثم إن السائل و إن كان سؤاله عن ما يلبسه المحرم إلا أنه أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل فى الأشياء لما كان هو الإباحة ليس لك أن تسأل عن المباح بل تفحص عن الحرام ليقى ما سواه على إباحة ولأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً فأجيب بما سهل تناوله وحفظه ولأن ارتكاب المنهيات لما كان أضر من فعل الخيرات أجيب بتفصيل المحرمات إشارة إلى أن سلب المضار أولى من جلب المنافع ومن ههنا يمكن استنباط تلك القاعدة وعليها يتفرع قولهم أن المتردد بين الاستحباب والكراهة ترجح كراهة وقوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> .

[ لا تلبس السراويلات ] يشمل جميع أنواعها من الصغار والكبار الرائجة فى البلاد وكذلك [ البرانس ] تدخل فيها الجبات وسائر أنواعها المختلفة ويخرج عليها حكم الألبسة الجديدة التى وضعت على غرض اللبس بعد أن كانت مخيطة ولا يذهب عليك أن الغرض من الخيط ليس هو مطلقة بل ما كان تخيطة لغرض المسكة على الجسم فلو كان الرداء غير عريضة فجعلها نصفين وخاط الشقين ليزيد عرضه لا يكون هذا داخلا فى الخيط ، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانت أردبتهم وازرهم مرقعات ليس للأكثر منهم فى أول الأمر ثياب تكفى من غير أن ترقع ، وكذلك ثياب زهاد الصحابة منهم كانت إلى آخر الأمر كذلك وكذلك لا بأس بالارتداء بالخيط إذا كان على غير الهيئة التى هى موضوعة فى لبسه كمن اضطلع بقميص أوجبة .

قوله [ وليقطعها أسفل من الكعبين ] الكعب ههنا هو العظم (٢) الثانى

■ على العوام والبسط فى الأوجز .

(١) وبه قالت الجمهور منهم الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية كما بسط فى الأوجز .

(٢) أى عندنا معشر الحنفية بخلاف الجمهور فإن المراد بالكعبين عندهم ههنا أيضاً

ما هو المراد فى الوضوء قال ابن عابدين عند معقد الشراك وهو المفصل ■

عند معقد الشراك أخذاً بالأحوط و الرواية الثانية التي أطلق فيها الاجازة ولم يقيد بالقطع محمولة (١) على هذه تقديماً للنهي والتحريم على الاجازة و الإباحة و لما فيه من احتمال أن الراوى لم يذكر ههنا القطع اتكالاً على ما بين في غير هذا الموضع والمذهب أنه لو فعل شيئاً من هذه المحظورات (٢) لضرورة يجوز له ذلك و عليه الكفارة [ فأمره أن ينزعها ] لكونه مخطئاً و لما فيه من الطيب و فيه الكفارة و إن لم يذكرها الراوى .

قوله [ و هذا أصح ] أى الرواية التي ذكر فيها صفوان أصح من التي لم يذكر فيها قوله [ و هكذا ] إشارة إلى الرواية السابقة و هي التي لم يذكر فيها صفوان و هي رواية قتبية بن سعيد .

[ باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب ] و ليس بمحصور في المذكور إذ لا يعتبر (٣) مفهوم العدد عندنا فيقاس عليها ما في معناها ، و قد ذكر في بعض

الذى في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً ، انتهى ، و قال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشز أن من جانبيها ، انتهى .

(١) عند الأئمة الثلاثة مع الخلاف بينهم في موضع القطع كما تقدم وعن الامام أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع محتجاً بالروايات المطلقة التي لا ذكر للقطع فيها و البسط في الأوجز .

(٢) يعنى لبس الخفين مثلاً بلا قطع أما لو لبسهما بعد القطع فلا فدية فيه عندنا و عند المالكية يجب الفدية أن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعتهما أولاً و كذلك أن لبسهما بدون القطع و لو عند فقد النعلين وفي المسألة قولان للشافعية كما بسط في الأوجز .

(٣) هذا هو المذهب عند الحنفية و ما قال صاحب الهداية في قتل ما يؤكل لحمه —

الروايات بعضها قوله [ السبع العادى ] هذا من الذى أشرنا إليه فى الرواية الأولى والسبع أيما كان إذا عدى عليك أو على دابتك جاز لك قتله ولا (١) كفارة وأما الخمس المذكورة فلا شئ فى قتلهم مطلقاً تضرر منهم أولاً ، قوله [ و لا بأس أن يحتجم المحرم و لا ينزع شعراً ] فان حلق (٢) الشعر كفر .

[ باب فى كراهة تزويج المحرم ] قوله [ أن ينكح ابنه ] مضارع من الافعال وقوله أبان بن عثمان وهو ابن عفان الخليفة الثالث، قوله [ فأحب أن يشهدك ] ماض ومضارع من الافعال قوله [ أن المحرم لا ينكح ] على زنة ضرب أى نفسه [ ولا ينكح ] من الافعال أى غيره بنوع ولاية قوله [ والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبى ﷺ ] إلخ

— من الصيد كالسباع و نحوها أن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد أورد عليه ابن الهمام وقال فيه نظر من وجوه ثم بسطها فارجع إليه ، (١) قال صاحب الهداية إذا صال السبع العادى على المحرم فقتله لا شئ عليه ، وقال زفر : يجب اعتباراً بالجل الصائل و لنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قتل سبعاً و أهدى كبشاً و قال أنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان ماذوناً فى دفع المتوهم من الأذى كما فى الفواسق الخمس فلان يكون ماذوناً فى دفع المتحقق أولى و مع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف الجل الصائل لأنه لا أذن له من صاحب الحق و هو العبد ، انتهى .

(٢) قال العيني : دل الحديث على جواز الحجامه للمحرم مطلقاً و به قال الثورى و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد و إسحاق أخذاً بظاهر الحديث ، و قال قوم لا يحتجم المحرم إلا لضرورة و به قال مالك ، لأن بعض الرواة قال احتجم النبى ﷺ لضرر كان به و لا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له حلق شئ من شعر رأسه حتى يرمى جمة العقبة إلا من ضرورة و إنه أن حلق من ضرورة فعليه الفدية كذا فى البذل .

يعنى كانوا لا ينكحون ولا ينكحون و أما إن النكاح على تقدير وقوعه باطل (١) فلا يثبت منهم فليس النهى إلا تنزيهاً وهو الذى ذهبنا إليه والذى ذهب إليه الأئمة المذكورون هنا من الشافعى رحمه الله ومالك وأحمد وإسحاق أن النكاح باطل فيرده صريح فعله ﷺ وما روى من أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال فهذا غلط أو مجاز بارادة الوطى بالتزوج لأن المؤرخين و المحدثين كلهم (٢) متفقون على أنه نكحها بسرف ذاهباً إلى مكة أقترأه ورد مكة ولم يحرم بعد فكيف يتصور ما قالوا من أنه تزوج وهو حلال بعد اتفاقهم على أنه نكحها بسرف وهو قاصد مكة و من لطائف هذا المقام أن ميمونة زوج النبي ﷺ تزوجها النبي ﷺ بسرف ثم بنى بها بسرف راجعاً عن مكة ثم ماتت بسرف في سفر آخر رضى الله عنها .

قوله [ و يزيد بن الأصم هو ابن أخت ميمونة ] فيه إشارة خفية إلى تأييد مذهبه يعنى رواية هؤلاء ينبغى أن يعول عليها لكونها رواية من هو أقرب إليها ، و كان ابن عباس أيضاً ابن أخت (٣) ميمونة فوجب ترجيح روايته لأنه شارك يزيد في كونه ابن أخت ميمونة و زاد عليه في التفقه (٤) و أيضاً أفقبل روايتهم

(١) إلا أن مالكا رضى الله عنه أخرج في مؤطاه أن طريقاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر رضى الله عنه نكاحه .

(٢) أى أكثرهم و إلا فقيه خلاف لبعضهم كما بسط في تلخيص البذل و كتب التواريخ متظافرة على أن النبي ﷺ أراد بمكة البناء بها ودعا أهل مكة إلى الولية فلم يقبلوها .

(٣) فقد قال الحفاظ فى الاصابة ميمونة بنت الحارث بن حزن أخت أم الفضل لبابة ثم ذكر حديث يزيد بن الأصم قال تزوجها رسول الله ﷺ و هو حلال ثم قال وقد خالفه أين خالتها الأخرى عبد الله بن عباس فحرم بأنه تزوجها و هو محرم ، انتهى .

(٤) و مع ذلك لحديثه مخرج عند الستة بخلاف حديث أبى رافع فإنه لم يخرج به —

و إن كانت لا تكاد أن تمكن .

قوله [ تزوجها فى طريق مكة ] و أنت تعلم ما فى المدينة و ميقات المدنيين من القرب فهلا تكح على زعم هؤلاء فى المدينة و هو وطنه بل تكح بعد الخروج منها بقليل بل الحق أنه تكحها بسرف و أراد أن يطعم قريشاً وليتها لسكنهم لم يمكنوا النبي ﷺ و أصحابه من الإقامة فوق ثلاث قوله [ بسرف ] هذا متعلق بكل من الثلاثة فلما كان نكاحها بسرف حلالاً ولا يمكن حلوله بسرف حلالاً إلا حين عوده من مكة فلم يبق على قول هؤلاء إلا أن ينكحها بسرف فى عوده من مكة ثم يقوم بالمدينة ما شاء الله أن يقيم من غير أن يمسه ثم لما سافر ثانياً إلى مكة وعاد منها غل بسرف نبي بها حلالاً و هل هذا إلا تقول بما لم يقل به أحد و ذهاب إلى ما ليس له من العقل و النقل مدد .

[باب ما جاء فى أكل الصيد للحرم] اعلم أن فى هذه المسألة اختلافاً (١) بيننا وبين الشافعى رحمه الله فان اصطاد المحرم أو ذبح صيداً حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال بأمر المحرم حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال لأجل المحرم و بنيته لا بأمره حرم عنده لا عندنا وهذا الذى أورده المؤلف ههنا، فأورد فى الباب ما يثبت به مذهبه أولاً والذى اخترناه ثانياً فقال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، فان اللام يكون للغرض و السبب و المعنى أنه حلال ما لم يكن صيد لغرضكم و نيتكم و أما إذا كان كذلك فلا قلنا استعمال اللام كما أنه لأجل معنى الغرض و النية كذلك قد تستعمل

البخارى و لا النسائى بل وما أخرجا حديثاً يؤيد الزوج حلالاً و حديث ابن عباس مؤيدة بروايات عديدة منها حديثاً أبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم و مؤيد بالقياس لأنه عقد من العقود و غير ذلك من وجوه الترجيح له بسطت فى تلخيص البذل .

(١) فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول المنع مطلقاً حكاه العيني عن بعض السلف و الثانى المنع أن صاده أو صيد لأجله و به قالت الأئمة الثلاثة ، والثالث إن كان باصطياده أو باذنه أو دلالة جرم وبه قالت الحنفية .

و يراد بها معنى الأمر و هو لام التوكيل كما في قوله بعت له ثوباً واشتريت له لحماً  
إذا وكلت لهما فالمعنى هنا محتمل للحمل على كليهما فلما تفحصنا الروايات الأخر علم  
أن المراد باللام هنا هو المعنى الثاني دون الأول لثلاث تعارض الآثار ويحصل العمل  
بكل من الاخبار .

قوله [ وأقيس ] هذا غير مسلم إلا إذا حمل اللام على التوكيل لأن الروايات  
لا تتخالف حينئذ قوله [ تخلف مع بعض أصحاب له محرمين و هو غير محرم ]  
و وجه عدم احرامه أنه لم يكن أتى (١) بقصد مكة بل وجهه رسول الله ﷺ  
لحاجة داخل الميقات فلم يكن عليه أن يحرم لأنه صار حكمه حينئذ حكم من هو داخل  
الميقات و يمكن أن يكون وجه عدم احرامه أن ميقات المدنين ميقاتان (٢) و بينهما  
تفاوت ويجوز لمن مر على الأولى منهما أن يحرم من الأخرى فهذا أبو قتادة اقتراه  
اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو وكون أبي قتادة على سفر فليس  
اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين إذ لم يكن معه أحد و هو غير محرم ثم لما  
أخذه فأكله بعض وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً  
حتى أتوا رسول الله ﷺ فهلا سأل أبا قتادة هل صدته لهم أو لنفسك كما سأل  
عنهم هل أشرتم أو دلتهم أو اعنتم فلم ين الإشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة

(١) قال أبو بكر الأثرم : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث فيقولون  
كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات و هو غير محرم و لا يدرون ما  
وجهه حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها ، و كان النبي ﷺ  
بعثه في وجه الحديث ، قال فاذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج  
يريد مكة هكذا في البذل .

(٢) ذو الحليفة و الجحفة فان الأول ميقات أهل المدينة حقيقة و بينها و بين  
المدينة ستة أميال أو سبعة و الثاني ميقات أهل الشام لكنه في طريق المدينة  
إلى مكة بينها و بين المدينة ست مراحل كما في البذل .



دون نية المحرم وإلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها .

قوله [ فأهدى له حماراً وحشياً فرده عليه ] لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ بل لما أنه كان حياً كما سرح به في هذه الروايات ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ منها من قبل وإنما صاد لنفسه ثم لما علم بقدمه الشريف أحضره وقد ورد في بعضها أنه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعصو وإنما يسيل الدم من الملى ، وأما ما ورد في بعضها أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً فيجاز متعارف بينهم يقولون عندى شاة لحم أو شاة لبن كما يقولون عنده رأس بقر أو رأس فيل والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف .

[ فلما رأى ما في وجهه من الكراهية قال ليس بنا رد عليك و أنا حرم ]  
يعنى لم يكن لنا افتقار إلى رده لشيء آخر وإنما رددناه لانا حرم أو معناه ليس يليق بنا أن نرده إليك وإنما اضطررنا إلى الرد لانا محرمون أو لم يكن للنبي ﷺ على تأويل هؤلاء أن يسأله هل صدت لى حتى يرده أن قال نعم ويقبله لو قال لا فلما لم يسأل ورده مع ما رأى في وجهه من الكراهية وكان لا يجب أن يكسر قلب أحد علم أنه لا يدخل للنيسة في ذلك بل الرد إنما كان لحياته و لو قال له اذبح ثم أرسله إلينا كان ذبحاً بأمره وصار حراماً عليهم أجمعين .

قوله [ لما ظن أنه صيد لأجله ] ظن هذا الظن ظن سوء بشأن خلقه و قد وصفه تعالى فقال : « إنك لعلى خلق عظيم » أفلم يكن لهذا الظن مدفع وهو بمحض من الصعب بن جثامة فأى شئ منعه من التحقيق واكتفى بالظن مع ماله ﷺ من تأكيدات على أمته في ما يوجب سرور المسلم حتى أمر بافطار الصوم لأجله والصعب بن جثامة بهتج الجيم والثاء المثلثة المشددة .

[ باب ما جله في صيد البحر للمحرم ] ليس المراد إثبات جوازه بالحديث كيف و هو ثابت بقوله « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ، بل المقصود ههنا إدخال الجراد فى صيد البحر بحيث يتضح به ثبوت حل صيد البحر أيضاً تبعاً و استطراداً لا مقصوداً بالذات لعدم الاحتياج إليه .

قوله [ فى حج أو عمرة ] هذا يصدق على سفرهم راجعاً عن مكة و على سفرهم ذاهباً إليها قبل الاحرام و بعده فان الخارج عن بيته فى حج أو عمرة يعد فى حج أو عمرة مالم يدخل فى بيته فتخصيصه بحالة (١) الاحرام كما فعله المستدلون (٢) على كون الجراد لا كفارة عليه لا يظهر وجهه .

قوله [ نجعلنا نضر به بأساطنا (٣) و عصينا ] مستدلين بالحل الاصلى أو لما كنا قد اعتدنا أكله فقال النبي ﷺ : كلوه فأحله بصريح لفظه فانه من صيد البحر ، و ليس على حقيقته إذ لا ريب فى أنه ليس منه فلا بد من المجاز و هو أنه تشبيه قلنا وجهه الحلة من غير ذبح أو لا يكفيننا قول عمر فيه تمره خير من جراده

(١) لكن فى رواية أبى داؤد عن أبى المهزم عن أبى هريرة قال أصبنا صرماً من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم الحديث ، إلا أن أبى داؤد حكم على الحديث بالوهم .

(٢) وهم بعض السلف وإلا فلا خلاف بين الأئمة الأربعة فى إيجاب الجزاء فى ذلك قال العبدري : هو قول أهل العلم كافة إلا أبى سعيد الخدرى فانه قال لا جزاء فيه ، وحكى عن غيره أيضاً وقال العيني فى شرح الهداية الصحيح أنه من صيد البر فيجب الجزاء بقتله و به قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كذا فى البذل ، قلت : وصرح ذود فروع الحنابلة أيضاً بالجزاء .

(٣) قال العراقى : كذا وقع فى سماعنا وهو غير معروف فى اللغة و إنما يجمع السوط على أسواط و سياط بغير ألف كما ذكره الجوهري كذا فى قوت المغتدى .

و هو نص فى وجوب الكفارة .

[ باب ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم ] لما كان أكثر الحيوانات التى هى جوارح كالأسد و الفهد و الذئب لا بأس بقتلها للمحرم إذا صال ولا كفارة و أما إذا قتلها ابتداء فعليه جزاء سأل سائل عن الضبع أصيد هى قال رسول الله ﷺ نعم و فيه كبش ففهم جابر بصيدته حلت (١) و هو غير صحيح ، وقوله أقال رسول الله ﷺ قال نعم أراد به كونه صيداً لا كونه مأكولاً لما روى جابر حديث الضبع صيد و فيه كبش و لم يروى فى حديث أنه مأكول .

[ باب ما جاء فى الاغتسال لدخول مكة ] هذا لا خلاف فى استحبابه (٢)

(١) و حاصله أن فى الحديث مسألتين أحدهما كونه صيداً و إيجاب الكبش فيه فهى مجمع عليها عند الأئمة الأربعة لا خلاف بينهم فى إيجاب الجزاء إلا أن الحنفية قالوا إن الكبش مقدر بأقيمة كما فى الهداية ، و المسألة الثانية أكل الضبع قال أبو الطيب فى الحديث دليل لمن يقول باباحتها وإليه ذهب الشافعى و أحمد و كرهه جماعة منهم مالك و أصحاب أبى حنيفة قاله الطيبى و قال عليهما لا يحل الضبع لما فى مسلم نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب و فى رواية له و النساءى عن أبى هريرة بلفظ كل ذى ناب من السباع فأكله حرام و مع تعارض الأدلة فى التحريم و الإباحة فالأحوط حرمة و به قال سعيد بن المسيب و الثورى و جماعة و يؤيده ما أخرجه الترمذى عن خزيمة بن جزى قال سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال و يأكل الضبع أحد قال الترمذى اسناده ليس بالقوى ، انتهى ، إلا أنه يؤيده ما تقدم من رواية مسلم ، انتهى ، قال الشيخ فى البذل : الضبع سبع ذو ناب .

(٢) قال الحافظ : الغسل للدخول مستحب عند الجميع ولا فدية لتركه عند أحد ،

انتهى ، قلت : لكنهم اختلفوا فى أن هذا الغسل لدخول مكة كما قال به —

قوله [ دخل من أعلاها ] لكونه أقرب إلى منى وعرفات و مزدلفة و كان (١) دخوله مكة بعد ما خيم في أعلى مكة و هو المعنى (٢) بالمحصب و البطحاء و الأبطح و غير ذلك من الألفاظ الواردة في منزله ﷺ يومئذ .

قوله [ دخل مكة نهراً (٣) ] ليروه و يتعلموا أحكام الحج مشاهدة ، قوله [ أفكنا فعله ] و قد أخذ (٤) بذلك أصحاب المتون ، و لكن روى ابن الهمام رواية في الرفع و صححه (٥) و رجحه قوله [ من الحجر إلى الحجر ] أى الأطراف

■ الجمهور منهم الحنفية و هو الظاهر من تبويب المصنف أو للطواف كما قال

به المالكية فى الشرح الكبير للدردير نذب الغسل لدخول غير حائض و نفساء مكة بطوى لأن الغسل فى الحقيقة للطواف انتهى ، كذا فى الأوجز و ظهر من كلام الدردير ثمرة الخلاف أيضاً لأنه لا يندب عندهم للحائض و النفساء .

(١) قال ابن القيم : فأقام بظاهر مكة أربعة أيام يقصر الصلاة يوم الأحد و الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء فلما كان يوم الخميس ضحى توجه بمن معه من المسلمين إلى منى فأحرموا و مكة خلف ظهورهم ، انتهى مختصراً .

(٢) قلت : النزول بالمحصب كما هو المعروف كان فى الرجوع من منى و ما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على ما قيل أن ذا طوى و محصباً واحد كما سيصرح بذلك فى باب نزول الأبطح .

(٣) قال النووي : فيه ثلاثة مذاهب للعلماء و الجمهور على استحباب الدخول نهراً قلت : و به قالت الحنفية كما فى اللباب .

(٤) قال الطيبي و به قال أبو حنيفة و مالك و الشافعى خلافاً لأحمد و الثورى و هو غير صحيح عن أبى حنيفة و الشافعى فانهم صرحوا أنه ليس إذا رأى البيت كذا فى البذل ، و بسط فى الكلام على اختلاف الأقاويل فى ذلك و اجتمع بينها فارجع إليه .

(٥) لم أر فى فتح القدير التصحيح و الترجيح نعم ذكر رواية فى الرفع فقد قال ■

الأربعة منها ، وقال بعضهم بل يكفي بارمل في ثلاث جوانب وهي التي برأى من جبل قمعقان ، وقال بعضهم ليس على أهل مكة زمل و عندنا كل طواف بعده سعى يرمل فيه .

[ باب في استلام الركن اليماني و الحجر دون ما سواهما ] لأنه لم يثبت استلام سواهما عنه عليه السلام و لعل سببه ( ١ ) أن الجانبين الباقيين ليسا جانبين حقيقة لحطم الحطيم ثم الأولى في استلام الحجر أن يضع عليه يديه وليستله بفيه وإن لم يمكن ( ٢ ) وضع يديه و استلهمها و إن لم يمكن وضع يداً واحدة واستلهمها وإن لم يمكن مس الحجر بشئ كالعصا و غيرها و استله ، و إن لم يمكن استقبله ( ٣ ) و كبر و لا يؤذ مسلماً و لما كان المقصود هو البيت استحب البداية به .

قوله [ طاف بالبيت مضطجاً ] وعليه يرد ولعله فعل ذلك ليرى أعضادهم ( ٤ ) المشركين فيرد بذلك قولهم سيرد عليكم أقوام أضناهم حتى يثرب و الاضطباع أن

■ صاحب الهداية و إذا عاين البيت كبر و هل قال ابن الهمام أى ثلاثاً ويدعو بما بداله و عن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الكفر و الفقر ، و من ضيق الصدر و عذاب القبر و يرفع يديه ، انتهى .

( ١ ) فإن الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام دون الشاميين كما أجمع عليه أهل السير و كانت مسألة الاستلام خلافة في الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على ما حكاه الترمذى من أكثر أهل العلم كما بسط في الأوجز .  
( ٢ ) يعنى إن لم يكن استلامه فيكفى على استلام اليدين بعد وضعهما وإن لم يمكن اليدين معاً يكفي على استلام اليد الواحدة بعد وضعهما وكذلك .

( ٣ ) لسكون السعى واجباً عندنا و سيأتى اختلاف الأئمة في ذلك في التفسير .  
( ٤ ) جمع عضد و ضمير الجمع باعتبار من معه عليه السلام من المسلمين رضى الله عنهم أجمعين .

تلقى رداك على جانبك الأيسر من تحت ابلك اليمنى فبقى العضد الأيمن مكشوفاً .

قوله [ لم أقبلك ] فلم أن ثقيله أمر تعبدى ، و أراد عمر بذلك القول دفع ما يتوهم فى بادى الرأى من التشبيه بعبداء الأصنام ، و حاصله أنا إنما نفعل هذا التعظيم لك لأداء السنة و إلا فانا على يقين من أنك حجر لا تقدر على شئ .  
قوله [ نبدأ بما بدأ الله ] يعنى أن الواو لما لم تكن إلا لمطلق الجمع لم يدل قوله تعالى « إن الصفا و المروة » إلا على الجمع بينهما غير أن التقديم الذكرى لا يخلو عن شرف فندب تقديمه فعلا أيضاً . [ أجزاء و عليه دم ] وهو الذى ( ١ ) اخترناه ، قوله [ فقال لئن سمعت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ] أى فى المسعى و كذلك .

قوله [ و لئن مشيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى ] أى فى الممشى ، و ليس المراد أنه رآه ساعياً أو ماشياً فى كل المسافة بل المراد ( ٢ ) أن ما أمشى فهو مطابق للسنة بقدر ما أمشى فى الممشى و لئن سمعت لكان مطابقاً للسنة و لكنى شيخ كبير فترك السعى منى إنما هو للعدر و هو جائز .

[ باب فى الطواف راكباً ] قوله [ طاف النبي ﷺ راكباً ] و هو عندنا جائز للعدر كما أمر به النبي ﷺ بعض أزواجه و العذر له ما يتأثم به الناس للازدحام و أن يرى أفعاله لهم و أن يجيب أسألهم و لا يمكن كل ذلك بغير الركوب و قد فهمه الصحابة رضى الله عنهم حتى لم يطوفوا بعده راكباً إلا بعذر .

[ باب فى فضل الطواف قوله خمسين مرة ] ( ٣ ) و هى يحصل بسبعة أطوفة

( ١ ) أى مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعها عليه ثم يقبل كفيه و فى استلام

الحجر الأسود خمس مسائل خلافية مبسطة فى الأوجز .

( ٢ ) يعنى لو أمشى فى الممشى و أسعى فى المسعى لكان أداماً للسنة لكنى تركت

السعى للعدر .

( ٣ ) قال أبو الطيب ظاهره أن المراد بالمرة الشوط و يستبعده كون خمسين شوطاً —

أو ثمانية لأن بالسبعة يتم تسع و أربعون شوطاً ، وليس بينها و بين خمسين كثير تفاوت فيرجى نيل الوعد ، وإن أتمها ثمانية كانت خمسين مع زيادة وحينئذ فله الوعد و زيادة ، قوله [ و قد روى عنه أيضاً ] على زنة المجهول .

[ باب (١) الصلاة بعد العصر إلخ ] قوله [ يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ] استدل بظاهره

سبعة أسبوع و شوط و لم يرد في الأحاديث إلا سبعة أشواط لكل أسبوع فزيادة شوط لا يظهر له وجه ، فالمراد بخمسين مرة خمسون أسبوعاً ففيه إطلاق المرة على سبعة أشواط مجازاً وهو جائز في كلامهم ، وقال السيوطي حكى المحب الطبري عن بعضهم أن المراد بالمرة الشوط و رده ، وقال المراد خمسون أسبوعاً ، و قد ورد كذلك في رواية الطبراني في الأوسط ، قال و ليس المراد أن يأتي بها متوالية في آن واحد إنما المراد أن توجد في صحيفة حسنة و لو في عمره كله ، انتهى ، و بما يجب التنبيه عليه ما قال السرخسي يكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة و محمد ، وقال أبو يوسف : لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع ثم ذكر الدلائل فارجع إليه .

(١) قال أبو الطيب وجد في كثير من النسخ بعد المغرب ولم يوجد في بعض ، قال بعضهم و الثواب بعد الصبح لأنه محل الكلام للاختلاف فيه و هو الموافق لآخر الكلام لكن قد يوجه نسخه بعد المغرب بأن قوله بعد العصر كناية عن الأوقات المكروهات و قوله بعد المغرب كناية عن غيرها فصار المعنى في الأوقات المكروهات و غيرها ، و التنبيه بذكر فرد على جنس في بيان الأحكام شائع لا يخفى على من ينظر في كتب الأحكام فصارت الترجمة مناسبة لعموم أية ساعة في الحديث ، انتهى .

الشافعية على جواز النفل (٢) بمكة في الأوقات المكروهة وليس بتمام فان هذا خطاب لبني عبد مناف فان دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل إلى البيت فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، و في قوله و صلى أية ساعة شاء ليس إلا أن لا يمنعه حين شاء و ظاهر أنه لا يشاء الصلاة في الأوقات المكروهة وإن طاف فيها و قد ثبت مثل مذهبا عن عمر رضى الله عنه .

قوله [ قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص ] إلخ فيه تغليب و مناسبة السورتين بالطواف ظاهر لما فيهما من ذكر التوحيد كما في الطواف اختصاص به تعالى قوله [ و هذا أصح ] أى من المرفوع ، وقوله [ و عبد العزيز ] إلخ دفع بذلك ما يتوهم من أن زيادة الثقة معتبرة بأنه ليس بثقة قوله [ سألت علياً بأى شئ

(٢) اعلم أن في الحديث ثلاثة مسائل إحداها جواز الطواف بعد العصرين وهو مجمع عليه قال الباجي : لا نعلم فيه خلافاً ، انتهى ، و الثانية جواز ركعتي الطواف إذ ذاك و ذكره الترمذى في بيان المذاهب ، و في التعليق الممجد و غيره مذهب الحنفية و مالك و الثورى و مجاهد و الحسن البصرى وغيرهم الكراهة و ذهب الشافعى و أحمد و إسحاق و غيرهم إلى الإباحة و الثالثة جواز النفل بمكة خاصة في الأوقات المكروهة ذهب إلى ذلك الشافعى رحمه الله و الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى الكراهة ذكرها الشيخ في البذل وإذا عرفت ذلك فالاستدلال بالحديث على المسألة الثانية أو الثالثة ممنوع فقد قال أبو الطيب : المراد بأية ساعة ساعة تجوز الصلاة فيها بلا كراهة وهى يختلف فيها فلا يرد أن فى دلالة الحديث على المطلوب بحث كيف والظاهر أن الطواف و الصلاة حين صلى الامام الجمعة بل حين يخطف الخطيب يوم الجمعة بل حين صلى الامام إحدى الصلوات الخمس غير مازون فيهما للرجال انتهى ، قلت : وما أفاده الشيخ من المنع بالاستدلال وجه آخر و يرد على الاستدلال وجوه آخر غير هذين الوجهين فالتقريب ليس بتمام .



بعث [ كان النبي ﷺ بعث أبا بكر رضى الله عنه إلى مكة وقد جعله أمير الحاج ثم وقع في قلبه أن العرب لا تعتد بالرسالة في مثل هذا إلا إذا كان الرسول من بنى أعمام المرسل أو بنى أبيه فبعث لذلك علياً لكونه ابن عمه وأمره بهذه الأربع فقط فلم يكن أبو بكر (١) عزل عن الامارة ، قوله [ لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ] و كان في زعمهم أن طواف البيت مانع دخول النار و إن لم تؤمن .

قوله [ ولا يطوف بالبيت عريان ] وكانوا قد زعموا أن الطواف في الثياب التي يرتكب فيها المأثم قبيح وإن ما وقع من الآراب حذاء البيت وتشرف بالبيت لا يأكله النار في القيامة فإراءة الأعضاء المخصوصة أول ، قوله [ ولا يجتمع المسلمون و المشركون ] هذا و إن كان في اللفظ نهياً عن الاجتماع إلا أنه في المعنى نهى عن أن يدخلوا مكة إذ لا يمكن بعد ذلك أن لا يأتي المؤمنون في عام الحج فكيف يمكن إتيان المشركين و عدم الاجتماع مع المؤمنين ، و المنع عندنا عن الدخول على جهة الشوكة و الغلبة أو في مواسم الحج لا مطلقاً .

[ و من كان بينه و بين النبي ﷺ ] إلخ قد كان النبي عاهد أكثر القبائل على عشر سنين أن لا يحاربوه و لا يعينوا عليه أحداً ، فغدر الأكثرون من هؤلاء ومنهم (٢) أهل مكة ، وكان بعض (٣) من عاهد باقياً على عهده فهذه ثلاثة أصناف من لم يأخذ (٤) منهم عهداً أصلاً و من (٥) عاهد فغدر ، و من عاهد فوفى

(١) و سيأتى في تفسير البراءة .

(٢) في صالح الحديبية كما هو مشهور في الحديث والسير .

(٣) كما ذكرهم الله عز وجل في الاستثناء فقال : « إلا الذين عاهدتم من المشركين

ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم عهداً فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم

إن الله يحب المتقين » قال صاحب الجمل وهم بنو ضيرة حتى من كنانة أمر

الله تعالى رسوله ﷺ بآتمام عهدهم إلى مدتهم ، انتهى .

(٤) كما أشار إليهم أهل التفسير قال أبو السعود في قوله تعالى « وأذان من الله »

فقوله من كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته هؤلاء هم الصنف الثالث ومن لا مدة له بأن لم يؤخذ بهم عهد أو كان لهم عهد إلا أنهم غدروا فهؤلاء هم الصنف الأول والثاني فعهده إلى أربعة أشهر هذه هي (١) الأشهر الحرم عند الأكثرين ، وقال بعضهم بل هي أربعة من وقت العهد فعلى هذا يلزم تخصيص في قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » والمدة المعهودة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وأما من قال إنها هي الأشهر الحرم فحسب فلا تخصيص عنده والباقي عنده من انسلخها وقت النداء هو المحرم فقط ، قوله [ وهذا أصح ] أى من أئبل وأثيع وقد يبذل الياء ألفاً فمن قال أثيع لم يرد إلا يشيع .

[ باب في دخول الكعبة ] قوله [ أن أكون أتعبت أمتي من بعدى ] تعب الدنيا والآخرة وقد وقع مثل ذلك فانا نرى أهل زماننا لا يتركون هذا المستحب وإن كان فيه ارتكاب حرام أو ترك واجب وذلك ( أى تعب الدنيا والآخرة ) لأن الدخول في البيت قد يكون لعامة الحجاج وتآذى بعضهم ببعض للازدحام ظاهر

« ورسوله إلى الناس » أى كافة لأن الأذان غير محتص بقوم دون آخرين

كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة والمؤمنين أيضاً .

(٣) جعل صاحب الجلالين هذا النوع أيضاً ثلاثة أصناف إذ قال « براءة من

الله ورسوله » واصلة إلى الذين عاهدتم من المشركين عهداً مطلقاً أو دون

أربعة أشهر أو فوقها و نقض العهد « فسيحوا في الأرض » الآية .

(١) قال الرازى في تفسيره اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة فعن الزهري أن

براءة نزلت في شوال فهي من شوال إلى المحرم ، وقيل : هي عشرون من

ذى الحجة إلى عشر من ربيع الآخر واختلف في تسميتها الأشهر الحرم على

أقوال ذكرها الرازى ، وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى

عشر من ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في هذا الوقت للنسقى ،

انتهى ملخصاً .

فكثيراً ما تنكسر الأرجل و الأيدي و لا أقل من خدوش ، فيختل بذلك حضور الجماعة أو لخاص منهم و ذلك لا يتيسر إلا بعد أن يبدلوا شيئاً أو يعطوا رشوة للبواب و صاحب الاقليد و هو حرام أخذه و اعطاؤه و إنما قال أخاف لأن هذه الأمور لم تكن فى وقته و إنما كانت على شرف الوجود و من ههنا يعلم أن الأولى ترك المستحب إذا خاف بفعله فتنة للعوام و لو بعد حين .

قوله [ أن النبي ﷺ صلى فى جوف الكعبة ] قد دخل معه ﷺ فى البيت أسامة و بلال ثم غلق عليه الباب و لم يكن فيه ضياء فرآه أسامة قائماً يكبر ويدعو ثم اشتغل أسامة يدعو لنفسه و جعل النبي ﷺ يلور فى أطراف البيت و معه بلال فضلى النبي ﷺ فيه و قد رآه بلال و لم يره أسامة لاشتغاله بالدعاء و عدم الضوء و بعده عنه ثم لما سمع بذلك عبد الله بن عمر آتى إليه فرآهم يخرجون عنه فسأل بلالا عن صلاته فى البيت فقال إنه صلى فيه و عين المقام الذى صلى فيه النبي ﷺ و كان ابن عباس سأل عن أسامة فقال إنه لم يصل ، و قد علت الأمر كيف كان فلم يكن فى دوره فيه معه أسامة و كان بلال و أنت تعلم أن المثبت أولى من النافى .

قوله [ و كره أن يصلى المكتوبة فى الكعبة ] لعدم (١) ثبوته عنه ﷺ ،

قوله [ حدثنى بما كانت تفضى إليك ] كان ابن الزبير سمع ذلك عن عائشة نفسها لكنه سأله لفوائد لا تخفى منها توثيق عليه و دفع الشبهة عن نفسه حتى لا يظن به أحد أنه وهم و ليعلم أن أحداً منهم متفق معه فى الرواية أو هو منفرد فيها ، و يعلم من الحديث أن بعض الضروريات تترك خوفاً على العوام و كانت الخوف أن يقول بعضهم فى رسول الله ﷺ فيهلك ، و مما ينبغى أن يعلم أن الصلاة بإزاء الفرجة التى بين البيت و جدار الحطيم لا تجوز عندنا لثبوت فرض الاستقبال بالنص القطعى و كونه قبله بالظنى و لكن يخدشه أن الخبر الواحد إذا كان تفسيراً للقطعى يؤتى له

(١) أو لأنه يلزم فيه استدبار جزء منها وتسويع ذلك القدر فى النوافل والحنفية

حكم القطعى (١) أيضاً فليحصر .

قوله [ فسودته خطايا بنى آدم ] بالملابسة (٢) و انعكاس آثار البعض على بعض و لما كان هذا التأثير بهذه المنزلة فى الحجر فكيف به إذا كان المتأثر قابلاً فطليح بالجلس الصالح و إياك والجلس السوء . قوله [ الركن و المقام يا قهوتان إلخ ] المراد بالركن ههنا الحجر الأسود لا غير فلم أن ذكر الركن فى ترجمة الباب مجرد إثبات فضيلة ذلك الجانب لكون الحجر فيه و يمكن أن يقال إن ذكر الركن فى الترجمة إشارة إلى أن ما ورد فى بعض الروايات من فضيلة الركن إنما المراد بذلك الحجر لا غيره .

[ باب الخروج إلى منى ] قوله [ صلى بمنى الظهر و الفجر ] اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر الأوساط و الفجر فجر اليوم الثانى ولذلك أخره عن الظهر ، قوله [ ألا نبى لك بناء يظلك بمنى ] المراد بناء الجدران لا بناء الخيمة و نهى عن ذلك لئلا يبنوا بمتابعته فيتضيق بذلك الحجاج .

[ باب تقصير الصلاة بمنى ] قوله [ آمن ما كان الناس و أكثره ] فلم أن قيد إن خفتم فى قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ليس موقوفاً عليه القصر بل الاجازة

(١) و ما يخطر فى البال أن كون محل البناء كعبة ثبت بالتواتر فهو تفسير للآية القطعية فالزيادة عليه بخبر الواحد زيادة على المتواتر المفسر لا تفسير له فتأمل .

(٢) أورد عليه بعض الملاحدة بأنه كيف سودته خطايا بنى آدم ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد ، وأجيب بأنه لو شاء الله لكان ذلك و إنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض ، وقال المحب الطبرى فى بقاءه أسود عبرة لمن له بصيرة فان الخطايا إذا أثرت فى الحجر الصلب فتأثيرها فى القلب أشد إلى آخر ما قال الحافظ فى الفتح .

عامة [ و قال بعضهم لا بأس لأهل مكة أن يقصروا ] ثبوته عنه (١) عليه السلام .  
 [ باب الوقوف (٢) بعرفات ] قوله [ مكاناً يباেده عمرو ] هذه مقولة  
 سفيان بن عينة يقول لما حدثنا بذلك عمرو بن دينار نسب هذا المكان الذي كانوا  
 وقواً فيه إلى بعد من موقف الامام و أشار إلى ذلك البعد و المراد كنا وقواً  
 بعيداً منه عليه السلام فأردنا النزول بقرب منه فسمع بذلك النبي عليه السلام فخاف بذلك ضيقاً  
 على الناس و على هؤلاء فنهام و قال كل الموقف ارث إبراهيم و سنته فأنتم لستم  
 على مقام مفضل نسبة إلى مقامى فى نفس اعتبار المقام ، و إلا ففضل قرب الامام  
 ثابت لا ينكر و ليس يعنى بالارث حقيقة معناه لأن إبراهيم لم يملكه حتى يورثه بل  
 المراد موافقة طريقته فان إبراهيم سن الوقوف حيث تيسر ثم قوله مكاناً يمكن أن  
 يكون من كلام يزيد (٣) بن شيان والمعنى كنا وقواً من الموقف فى مكان و يباেده

(١) و مبنى الخلاف أن القصر بمنى من أحكام السفر عند الجمهور ومنهم الأئمة  
 الثلاثة و من أحكام النسك عند مالك و من معه قُبوت القصر عنه عليه السلام  
 عند الجمهور كان لأجل السفر كما لا يخفى و لو كان من النسك ما أتم  
 عثمان رضى الله عنه و حديث حارثة حجة للسكينة لا سيما لزيادة عند أبى داؤد  
 فى سنته قال أبو داؤد حارثة من خزاعة و دارهم بمكة ، انتهى ، و أجاب  
 عنه الشيخ فى البذل بثلاثة أوجه فارجع إليه .

(٢) هو ركن اجماعاً إلا أنهم اختلفوا فى وقته فعُد أحد من الفجر إلى الفجر ،  
 و عند مالك ليلة النحر فلو لم يقف فيها و لو ساعة بطل حجه و أما  
 الوقوف نهراً فواجب ينجر بالدم و عند الجمهور منهم أبو حنيفة و الشافعى  
 و غيرهما من زوال عرقة إلى فجر النهر كما بسط فى الأوجز .

(٣) و يؤيد هذا الاحتمال رواية النسائى و البيهقى و غيرهما ، كما ذكره الشيخ فى

البذل وكذلك بسط اختلاف الروايات فى قوله يباعد فقد روى بالياء و التاء —

من كلام سفيان أو ابن دينار و يمكن أن يكون قوله مكاناً من زيادة ابن دينار أو سفيان و المعنى أنهم كانوا وقوفاً بالموقف ، ثم قال سفيان أو ابن دينار أن يزيد بن شيان أراد بقوله بالموقف مكاناً أشار أستاذنا إلى كونه بعيداً من الامام فافهم .

قوله [ كانت قریش ] و من كانت على دينها و هم قبائل تتصل بقریش (١) بوسائط قليلة كالولاد نضر و كنانة ، قوله [ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ] وهذا يستلزم أن يكونوا قد نزلوا حيث نزلوه فلذا لم يذكر النزول واكتفى بالافاضة . قوله [ على هيئته ] يمكن أن يكون حالاً عنه ﷺ أو يكون قوله على هيئته بياناً للإشارة و لا يخفى ما فيه من البعد إذ المناسب على هيئكم ، و إنما يصح على تقدير و ليس أو ليكون أحدكم على هيئته و بيان الأول إنه لم يكن يحوله (٢) كله لذلك و لا أنه كان يصوت بحيث ينافى السكينة و الوقار .

قوله [ والناس يضربون يميناً و شمالاً ] أى ركابهم و دوابهم ، قوله [ يلتفت إليهم ] هذا لا ينافى (٣) ما سبق فان الالتفات يتحصل بمجرد لى العنق ، قوله [ ففرع ناقته فجئت ] و هذا لير عن وادى المحسر سريعاً لكونه وادى الغضب والانتقام عن الأعداء قد أهلكت فيها أصحاب الفيل فلم أن التلبث في أمكنة الكفرة و الفجرة و الظلمة أكثر من الحاجة و الضرورة ينبغى الاحتراز عنه وكذلك أمر الأسواق و ما هو مثلها .

■ و النون و لكل وجه بسط في البذل فارجع إليه .

(١) و في البذل هم قریش و من ولدته قریش و كنانة و جديلة قيس و من تابعهم و يسمون الخمس لشدةهم .

(٢) أى لا يحول للإشارة بدنه و جسمه كله .

(٣) و رواية أبي داود بلفظ لا يلتفت إليهم بزيادة لفظ لا و رجح الشيخ في البذل حديث الترمذى بعدة روايات ، و جمع بينهما على تسليم صحة الروايتين بأنهما محمولتان على اختلاف الأوقات .

قوله [ قد أدركته فريضة الله في الحج ] هذا الشيخ إما أن يكون نزل أمر الحج و هو يقدر عليه و يستطيعه ثم ضعف و لم يحج في العام الأول لعوارض و عوائق أو رجاءاً لشرف معية النبي ﷺ فيصح إدراكه الحج و هو شيخ كبير أو المراد أن فريضة الله التي هي الحج قد أدرك أبي و هو شيخ كبير يعنى أن فريضة الحج نزل و الحال أنه قد كبر أبي و ضعف حتى لا يستطيع الركوب حتى يفرض عليه إلا أنه يجب ذلك أفيجزى أن أحج عنه ، و التقرير الأول أولى ليثبت (١) بذلك النيابة في فرض الحج و لا يثبت النيابة في الثاني إلا في النافلة .

قوله [ ذبحت قبل أن أرى قال إرم و لا حرج ] استنبط بذلك من قال بعدم الترتيب بين هذه الثلاثة فإن لاء نفى الجنس ينفي كل أقسام الحرج ، و قال الامام (٢) أن أمثال هذه في أمثال هذه لا تعد حرجاً فانهم لما سمعوا الخطبة و علموا الأحكام و وجدوهم خالفوا ما قاله النبي ﷺ كبر عليهم أن لا يكونوا مكتسبوا من حجهم إلا ماأما و تخرجوا عن وجوب القضاء فدفعه النبي ﷺ و قال لا حرج (٣)

(١) و إثبات مسائل الفرض و إحكامها أولى لشدة الاحتياج إليها .

(٢) ما أفاده الشيخ رحمه الله بهذا جواب كل عما ورد في أمثال هذه الروايات بما يخالف الحنفية وإلا فالمسألان اللتان وردتا في حديث الباب لا تخالفان الحنفية في بعض الصور فلا حاجة إلى الجواب و توضيح ذلك أن في منى أربعة أمور الرمي و الذبح و الحلق و الطواف ، و الترتيب بين الطواف و الثلاثة الباقية سنة لا شئ بتركه صرح بذلك ابن نجيم في البحر ، و كذلك الترتيب بين الذبح و الثلاثة الباقى سنة للفرد واجب للقارن و المتمتع و لا ذكر في الحديث أن السائل كان مفرداً أو غير مفرد وليس فيه إلا سؤال تقديم الافاضة و تقديم الذبح فلا شئ فيهما عندنا أيضاً اللهم إلا أن يقال إن عامتهم كانوا معتمرين أو قارنين فتأمل .

(٣) و يؤيد ذلك ما في رواية أبي داود من زيادة قوله عليه الصلاة لا حرج —

ما تخافون منه ، و أما وجوب الدم فثبت عن عبد الله بن عباس فيؤخذ به رواه ابن أبي شيبة في مصنفه .

قوله [ فقال يا بني عبد المطلب لو لا أن إلخ ] كانت سقاية الحاج في بني عبد المطلب فأراد النبي ﷺ بيان فضيلة السقاية لئلا يمزنونوا على ما يفوتهم في سقاية الحاج باشتغالهم بها من الفضائل التي يدركها سائر الناس من الأطوفة و العمرات ، فقال إن في نزع الزمزم فضلا كثيراً حتى إني أريد أن أنزع منه بنفسى لأنال ذلك الفضل إلا أتي أخاف إن فعلت ذلك أن يكون الزرع بيده نفسه سنة فيغلبكم الحاج و لا تصل النوبة إليكم بعد ذلك .

قوله [ وقال بعض أهل العلم إذا صلى الرجل في رحله و لم يشهد الصلاة مع الامام إن شاء جمع بين الصلاتين ] و أما عندنا فلما كان هذا الجمع معدولاً به عن القياس لكونه على خلاف توقيت الصلاة الثابت بالكتاب و السنة المتواترة لم يعدى الحكم الثابت به إلى غير الصورة الثابت من الشارع الجمع فيها وهو ما إذا كان الجمع في الاحرام و وقت الظهر و مع الامام فلو لم يحرم أحد كما يفعله بعض الناس فيحرمون قبل الغروب فليس لهم جمع الظهر و العصر في وقت الظهر و لا كذلك لو صلى أحد منفرداً أو صلى في وقت العصر لم يجمع بينهما و لا كذلك في المغرب فان القضاء معقول فلا يشترط فيه ما يشترط في الظهر لأن تقديم الصلاة عن وقتها غير معقول أصلاً .

قوله [ زيد بن علي ] على هذا هو زين العابدين وزيد ابنه أخو جعفر الصادق رضي الله عنهم ، قوله [ لعل لا أراكم بعد عامي هذا ] هذا ترغيب منه ﷺ في تعلم

— إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك انتهى ، وأنت خير بأن هذا الكلام بمنزلة النص على أن الحرج المنق في الحديث هو الاثم فقط ، و لا تعلق له بالدم ، فانه لا يجب في اقتراض عرض مسلم .



الاحكام منه ولقد كان ودع في حجته هذه أمته المرحومة فسميت حجة الوداع ولم يدر الصحابة كلهم سبب ذلك و أما بعضهم و هم الفقهاء منهم فقد كانوا علوا من أول الامر أن النبي ﷺ مرتحل عنهم في قليل وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم لما رحل النبي ﷺ بعد حجه في قريب من شهرين عن الدار الدنيا إلى الدار الآخرة ، علوا أن السبب في تسمية حجته حجة الوداع ماذا هو .

[ باب الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ] قوله [ إن ابن عمر صلى بجمع ]  
 لجمع بين الصلاتين باقامة قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفته: هنا مذاهب أربعة إفرادها و تكرارها إفراد الأذان و تكرير الإقامة  
 تكرير الأذان (١) و إفراد الإقامة و إلى الأول مال صاحب المذهب (٢) ووجه  
 الترجيح أن رواية ابن عمر هذه مع كونها مرجحة بفقهاء الراوى ، و قربه من النبي ﷺ بحيث لا يتصور ذلك لرواة الأحاديث الآخر مؤيدة بموافقة القياس فان الأذان  
 لأعلام الغائبين و الإقامة لأعلام الحاضرين و كلاهما حاصل ههنا أى بإفرادها هذا  
 ما أفاده و لكن في الهداية في شرح قوله ( و يصلى الامام بالناس المغرب و العشاء  
 بأذان و إقامة واحدة ) و قال زفر رحمه الله بأذان و إقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة

(١) هكذا في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ولم أجد من قال بالقول الرابع  
 أى تكرير الأذان مع إفراد الإقامة و ذكر شراح البخارى كالعيني وغيره ستة  
 مذاهب للعلماء في ذلك الإقامة لكل منهما بغير أذان الإقامة لهما مرة واحدة  
 الأذان مرة مع إقامتين الأذان مرة مع الإقامة مرة تكرار الأذان بتكرار  
 الإقامة ، لا أذان ولا إقامة لواحدة منهما ، و اختلفت أقوال الأئمة الأربعة  
 أيضاً في مختارهم كما بسطه العيني ، و لخص كلامه الشيخ في البذل .

(٢) يعنى إمام الأئمة سراج الأئمة الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله عنه وأرضاه  
 و بلغه عنا و عن سائر مقلديه ما يحبه و يبغاه وكذا كل إمام من أئمة الفقه  
 و الحديث عن تبعه و من يهواه .

ولنا رواية جابر أن النبي ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وقال صاحب فتح القدير على قوله هذا ما نصه (١) و الذى فى حديث جابر الطويل (٢) الثابت فى

(١) لخص الشيخ كلام ابن الهمام وتماه هكذا : قوله [ ولنا رواية جابر ] روى ابن أبى شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم يسبح بينهما وهو متن غريب والذى فى حديث جابر الطويل إلى آخر ما ذكره الشيخ من حديث سعيد بن جبير عند مسلم إلى قوله فى هذا المكان ثم قال وأخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهيل حتى أتينا مزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنساناً فأذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرنى علاج بن عمر ويثمل حديث أبى عن ابن عمر فقيل لابن عمر فى ذلك فقال صليت مع رسول الله ﷺ هكذا فقد علمت ما فى هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما فى قضاء الفوائت ، انتهى ، وأنت خير بأن الروايات عن ابن عمر فى توحيد الإقامة كثيرة بالطرق الصديدة فهى مرجحة على رواية البخارى مع أن رواية البخارى لا تصرح فيها بتكرار الإقامة .

(٢) قلت لكن فى بعض طرق حديث جابر الطويل أيضاً بأذان وإقامة كما ذكره أبو داود فى آخر صفة حجه ﷺ برواية محمد بن على الجعفى وهذا يؤيد رواية ابن أبى شيبة المذكورة فى كلام ابن الهمام .

صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما بأذان وإقامتين وعند البخاري عن ابن عمر أيضاً قال جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفصنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة ، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى رسول الله ﷺ بنا في هذا المكان ، فان لم يرجع ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب التعدد كما في قضاء الفوائت انتهى عبارته ، فلم بذلك أن ما رجح به حديث ابن عمر من وجهي الترجيح اللذين قدمناهما غير تام إذ قد ثبت عن ابن عمر نفسه ما يخالف ذلك فليسأل (١) عنه .

قوله [ قال و حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر هو حديث حسن صحيح ]  
يعنى أن حديث سعيد ليس في نفسه خطأ وإنما الخطأ في روايته عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير ولا يرويه أبو إسحاق (٢) عن سعيد بن جبير وإنما يرويه عن سعيد رجال آخرون منهم سلمة بن كهيل كما صححه المؤلف فيكون رواية إسماعيل عن أبي إسحاق عن سعيد غلطاً ، والحاصل أن الآخذين من ابن عمر بواسطة سعيد بن

(١) لكن فيه أن المرجح من روايتي ابن عمر هي رواية التوحيد كما تقدم قريباً مع أن المصير عند اختلاف الروايات إلى القياس وهو يرجح قول الحنفية كما لا يخفى على أنه يمكن الجمع بين مختلف ما روى في ذلك بأنه ﷺ صلى بأذان وإقامة واحدة لكن بعض الصحابة اشتغلوا بعد المغرب في عوارض كحل الركاب وغيرها ، فافردوا الإقامة فقرره النبي ﷺ فالنسبة إليه ﷺ باعتبار التقرير كما بسطه الشيخ في البذل .

(٢) قلت : لكن أبا داود أخرج في سننه حديث أبي إسحاق من طريق شريك عنه عن سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالوا صلينا مع ابن عمر الحديث ، وسكت عليه فالظاهر أن الحديث صحيح عنده فتأمل .

جيز غير الآخذين من ابن عمر بواسطة عبد الله بن مالك ، نكح بين الاسنانين  
إسماعيل (١) بن خالد حتى قال عن أبي إسحاق عن سعيد بن جيز عن ابن عمر  
وإنما هو عن أبي إسحاق عن عبد الله بن مالك عن ابن عمر أو عن سلمة بن كهيل  
عن سعيد بن جيز عن ابن عمر فتأمل وافهم .

قوله [ ثم أقام فضلى العشاء ] يعنى أن الذى سبق من أفراد الاقامة إنما هو  
إذا لم يشتغل بينهما بشئ آخر وأما إذا اشتغل ببعض أمره حتى تفرق الناس ولم يبق  
للاقامة الأولى فائدة فى الصلاة الثانية فهو يقيم ثانياً .

[ باب (٢) من أدرك الامام بجمع ] قوله [ ابن يعمر ] بفتح الميم وضمه  
غير منصرف و قوله [ فسألوه ] لم يذكر السؤال اتكالا على ما سيفهم من النداء  
الآتى و كانوا سألوه (٣) أما لم نأت منى لما سمعناك قد وصلت بعرفة افتام حجنا

(١) لكنه ليس بمفرد فقد تابعه شريك كما عرفت من رواية أبى داود .

(٢) عند الظاهرية الحضور فى صلاة الفجر مع الامام فريضة يظل الحج بتركه

و عند جماعة من التابعين الحضور بجمع فرض يفوت الحج بفوته ، و أما  
عند الأئمة الأربعة فليس بفرض بل ههنا أمران أحدهما المبيت وهو واجب  
عند الأئمة الثلاثة سنة عندنا والثانى الوقوف واجب عندنا سنة عندهم وهما  
أمران طالما يشتبه أحدهما بالآخر على نقلة المذاهب كما بسط فى الأوجز .

(٣) [ ينبغى أن يسأل السؤال ثانياً ] هكذا به الشيخ رحمه الله فى هامش كتابه

إشارة إلى التردد فى ألفاظ السؤال و المذكور فى كتب الأحاديث ألفاظ  
السؤال غير ما أفاده الشيخ فلفظ أبى داود من رواية عبد الرحمن بن يعمر  
جاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمروا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف  
الحج فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة ، الحديث ، و نحو ذلك فى  
روايات أخر و الظاهر ما حكى من السؤال فى الأصل وهم نعم أخرج

أبو داود من حديث عروة بن مضر و عزاه صاحب جمع الفوائد إلى —

إذا قال الحج عرفة يعنى أن الذى يفوته الحج بفوته إنما هو وقوف عرفة لا غير لأن الركن الآخر هو طواف الزيارة ليس له وقت يفوت بفوته و إنما ينجر بتأخيره عن أيام النحر بالدم و لا انجبار إذا تأخر الوقوف بعرفة عن وقته و هو من زوال (١) يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، و أما ما يفوت من المناسك الآخر فيمكن تداركه بالدم و غيره .

قوله [ وأردف رجلاً فنادى ] هذا نداء ثان كرره لمزيد الاهتمام بذلك الأمر ولم يذكره عبد الرحمن بن مهدي في روايته ، قوله [ هذا أجود حديث رواه سفيان ] أى في باب المناسك لا مطلقاً أو يراد أنه من جملة الأجود ، قوله [ ويجعلها عمرة و عليه الحج من قابل ] هذا لإفادة من الترمذى والغرض منه بيان أنه كيف يخرج من إحرامه ، قوله [ ما تركت من جبل ] أى من جبال عرفة و آكامها .

[ باب في تقديم الضعفة جمع من بليل ] قوله [ قال بعثنى رسول الله ﷺ في ثقل (٢) من جمع بليل ] ثم لما لم يأمرهم بالدم علم بذلك أن هذا مستثنى عن الشارع ، قوله [ أخطأ فيه مشاش ] فإنه لما كان ابن عباس نفسه في الضعفة حينئذ لكونه صغيراً و سبق معهم و لم يكن سبق فيهم الفضل بن عباس لأنه كان كبيراً فأى احتياج لابن عباس أن يروى قصة نفسه عن أخيه ، قوله [ لا ترموا الجمره ]

— أصحاب السنن قال : أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى بجمع قلت جئت يا رسول الله من جبل طى أكلت مطبى أو تعبت نفسى والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، الحديث ، لكنه حديث آخر غير ما في الباب فتأمل .

(١) عند الجمهور منهم الحنفية و الشافعية خلافاً لمالك و أحمد كما تقدم قريباً في بابيه .

(٢) بفتح التاء المثناة و القاف متاع المسافر وحشمه و معناه أى في جملة عياله ﷺ قاله أبو الطيب ، وفي الدر المختار الثقل بفتحيتين المتاع و الخدم .

حتى تطلع الشمس [ حقيقة (١) أو حكماً. و هو ما بعد طلوع الفجر وإنما عممنا لما ثبت أن أم سلمة رضى الله عنها أو زوج آخر رمت (٢) بعد الفجر قبل أن تطلع الشمس ، وهذا محتاج إلى السؤال .

[ باب ما جاء أن الجمار التى ترمى مثل حصى الخذف ] الجمار كما تطلق على

(١) اختلفت الأئمة فى طرفى وقت الرى يوم النحر و اختلفت الشافعية فى آخر

وقته كما بسط فى البذل قال الحافظ فى الفتح : قالت الحنفية لا يرى جمره

العقبة إلا بعد طلوع الشمس فان رى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر

جاز و إن رماها قبل طلوع الفجر أعادها و بهذا قال أحمد و إسحاق ،

والجمهور و زاد إسحاق لا يرميها قبل طلوع الشمس ، و بهذا قال الثورى

و غيره و أجاز قبل طلوع الفجر عطاء و الشافعى و غيرهما ، انتهى ،

قلت : وقد علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى رحمه الله

موافقاً للثورى ليس بصحيح وتوضيح مذهب الحنفية فى ذلك ما قال القارى

فى شرح اللباب أول وقت الرى فى اليوم الأول يدخل بطلوع الفجر الثانى

من يوم النحر فلا يجوز قبله و هذا وقت الجواز مع الاساءة لتركه السنة

و آخر وقت أدائه طلوع الفجر الثانى من غده والوقت المسنون من طلوع

الشمس إلى الزوال ، انتهى .

(٢) المعروف فى قصة أم سلمة كما أخرجها أبو داود وغيره عن عائشة قالت :

أرسل النبى ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمره قبل الفجر ، الحديث ،

و المراد بها عند الجمهور بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر نعم أخرج

البخارى و مسلم و غيرهما عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله الحديث ،

و فيه فمنهم من تقدم منى لصلاة الفجر ، و منهم من تقدم بعد ذلك فاذا

قدموا رموا الجمره و كان ابن عمر رضى الله عنه يقول أرخص فى أولئك

رسول الله ﷺ .

الجمرات الثلاث تطلق على نفس الحصيات أيضاً و هو المراد هنا ، قوله [ كان رسول الله ﷺ يرمى الجمار إذا زالت الشمس (١) ] أى فى غير يوم النحر [ وقال بعضهم يركب يوم النحر ] هذا وإن كان جائزاً عندنا إلا أنه خلاف الأولى (٢) و أما ركوبه ﷺ فانما كان كركوبه فى الطواف ليرى الناس مسافة بعد الرامى من الجمرات و مقدار الحصيات و أنه إلى أى جانب ينبغي له أن يقوم فلما بين ذلك فى أول رمى رماه لم يركب فيما بعد ذلك .

قوله [ واستقبل (٣) القبلة ] هذا ينافى ما فى بعض الروايات أن النبي ﷺ

(١) و بذلك قال الجمهور و خالف فيه عطاء و طاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً قاله الحافظ فى الفتح ، و قال أبو الطيب فلا يجوز تقديم رمى على زواله إجماعاً على ما زعمه الماوردى لكن يرد عليه حكاية إمام الحرمين و غيره الجواز عن الأئمة ، انتهى ، قلت : و من حكى الإجماع فى ذلك لم يلتفت إلى خلاف فيه لشذوذه .

(٢) وهذا على إحدى الأقوال الثلاثة المذكورة فى فروع الحنفية بناءً على أن فى المشى كمال التضرع و الأمن عن إيذاء الناس والقول الثانى أفضلية الركوب مطلقاً والثالث كل رمى بعده رمى فالأفضل فيه المشى وإلا فالركوب والقول الأول هو مختار الشيخ و رجحه أيضاً فى رسالة ألفها فى مناسك الحج المسماة بزبدة المناسك إذ قال و الرمى ماشياً أولى كما هو مختار ابن الهمام ، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب يعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه و ما فى رواية مسلم و استقبال الجمرة و يرجحها أن ذلك أسهل و رواية الصحيحين مقدمة على غيرهما ويمكن أن يرجح رواية الكتاب أن استقبال القبلة حال أداء العبادة أولى واختار علماؤنا العمل بمما فى رواية الصحيحين لأن روايتهما أقوى ، و قال النووى : يستحب أن يقف تحتها —

جعل القبلة على يساره ، ووجه التوفيق أن البيت حين يستقبل الرجل الجرة يقع أمامه مائلاً إلى جانب اليسار قليلاً فصح أن يقال إنه قام بحيث يكون البيت فى يساره ، وأما إذا جعل الجرة على حاجبه الأيمن فلا مراء فى كونه مستقبل البيت .

[ باب الاشتراك ( ١ ) فى البدنة والبقرة واحتج بهذا الحديث ] إشارة إلى ما أورد بعد ذلك ، قوله [ وحديث ابن عباس إنما نعرفه من وجه واحد ] هذا أيضاً هو الحديث الآتى ، و أشار بقوله ذلك إلى وجه ترجيح حديث السبعة على حديث اشتراك العشرة ، و هذا الجواب كاف من جهة الشافعية فان من أصولهم العمل على حديث أصح بمقابلة الصحيح ، و الجواب عن الأحناف أن ذلك منسوخ بما وقع فى الحديثية و حجة الوداع و لم يكن بعدها تغير كثير .

[ باب فى إشعار البدن ] قوله [ قلد نعلين ] وإن كان يجوز غيرها أيضاً ، قوله [ فى الشق الأيمن ( ٢ ) ] أى من الهدى و سنة الاشعار أن يطعن فيه بحيث

فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره و منا عن يمينه و يستقبل العقبة و الجرة و هذا هو الصحيح من مذهبنا و به قال جمهور العلماء ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يقف مستقبل الجرة مستديراً مكة ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يستقبل الكعبة فيكون الجرة عن يمينه و أجمعوا أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف فى وسطها و رماها ، انتهى ، و أعل الحافظ رواية الترمذى .

( ١ ) الجمهور على أن الجزور والبقرة يقومان مقام سبعة شياه حتى حكى الطحاوى و ابن رشد الاجماع على ذلك لكن أشكل الاجماع بخلاف اسحاق و غيره كما حكاه الترمذى كذا فى البذل إلا أن يقال إن من حكى الاجماع لم يلتفت إلى ذلك الخلاف لشذوذه .

( ٢ ) اختلفوا فى محل الاشعار فذهب الشافعى إلى الأيمن و مالك إلى اليسار ،



لا يسرى من الجلد إلى اللحم ثم يخضب بما سال من الدم صفحة سنامها و أصل  
الاشعار الاعلام و كان ذلك اعلاماً للهدايا فلا يتعرضها بعد ذلك أحد ثم لم يبق  
إليه ضرورة لما أيد الله الاسلام و لم يبق ما كان من الخطار (١) ومع هذا فلو  
أشعر عالم طريقته آتى نذباً والذى اشتمر من منع الامام عنه فهو منع لما ارتكبه  
أهل زمانه من المبالغة فيه بحيث يخاف منه السراية و الفساد أو هو ردع للعوام  
مطلقاً لإبقاء على الهدايا و خوفاً عما يؤل الأمر إليه من المبالغة فيه و الوقوع فى  
المنهى عنه طلباً لما هو نذب خُصِب .

قوله [ و أماط عنه الدم ] ليس المراد بذلك سلت الدم عن ذلك الموضع  
وإزالته إنما المراد هو الذى ذكرنا قبل من أنه خضب بالدم السائل من الشق صفحة  
السنام و لو حمل الإماطة على ما يتبادر من معناها لبطل فائدة الاشعار فان الشق  
المذكور على القدر المسنون لا يكاد يبدو للنظر سيما إذا لم يكن هناك أثر الدم .  
قوله [ يرون الاشعار ] أى حسناً و هو قول الامام كما صرح به الطحاوى  
و هو أعلم الناس بمذهب أبى حنيفة رحمه الله و يكون الاشعار فى البقر أيضاً قوله  
[ قال الترمذى سمعت يوسف بن عيسى يقول سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا

و عن أحمد روايتان كذا فى الزرقانى و غيره و فى الهداية صفته أن يشق  
سنامها بأن يطعن فى أسفل السنام من الجانب الأيمن قالوا و الأشبه هو  
الأيسر لأن النبي ﷺ طعن فى جانب اليسار مقصوداً و فى الجانب الأيمن  
اتفاقاً ثم اختلفوا فى النعم التى تشعر ، فقال الشافعى وأحمد تشعر الابل والبقر  
مطلقاً و عند مالك فى الابل قولان المرجح منهما الاشعار مطلقاً و الثانى  
التقييد بذات السنام و فى البقر ثلاثة أقوال : الاثبات والنقي مطلقاً والثالث  
الراجع عندهم التقييد بذات السنام و عندنا الحنفية تشعر الابل لا البقر ،  
و أما الغنم فلا إشعار فيها إجماعاً و البسط فى الأوجز .

(١) قال المجد الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك .

الحديث فقال [ أى وكيع و قال هذا زائد كرره لبعد القول الاول من . بقولته  
[ قال ] الترمذى و سمعت [ أبا السائب ] إلخ قوله [ من ينظر فى رأى ] أى  
يستدل بالقياس و يتفقه قال الرجل مؤيداً أبا حنيفة بمن هو مسلم الفريقين فان  
تجديت إبراهيم مسلم و قد بينا لك ما أراد هؤلاء (١) بهذا القول .

قوله [ اشترى هديه من قديد ] موضع بقرب مكة فوق مسيرة يوم ، و قد  
علم بذلك أنه لا يجب عليه أن يأخذ الهدى معه من بيته أو من ميقاته و قد كان  
علم من الحديث السابق جواز أخذه من الميقات و جملة الأمر أنه يجوز له كل ذلك  
قوله [ قال أبو عيسى و هذا أصح ] لكثرة من وقفه على ابن عمر .

[ باب فى تقليد الهدى للقيم ] قوله [ ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب ]  
و بهذه الجملة يثبت ما زاد فى الترجمة من لفظ للقيم فانه لما لم يحرم و لم يترك شيئاً

(١) قال المجد فى القاموس : أصحاب رأى أصحاب القياس لأنهم يقولون برأىهم فيما  
لم يجدوا فيه حديثاً و أثراً ، انتهى ، و قال ابن حجر الملكى الشافعى يتعين  
عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبى حنيفة و أصحابه أنهم أصحاب  
الرأى أن مرادهم بذلك تقيصهم و لا نسبهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على  
سنة رسول الله ﷺ و لا على أقوال أصحابه لأنهم برآء من ذلك فقد جاء  
عن أبى حنيفة رضى الله عنه من طرق كثيرة ما ملخصه أنه يأخذ أولاً بما  
فى القرآن فان لم يجد فبالسنة فان لم يجد فبقول الصحابة ، فان اختلفوا أخذ  
بما كان أقرب إلى القرآن و السنة من أقوالهم و لم يخرج عنهم فان لم يجد  
لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا ، و قال  
ابن المبارك : رواية عن الامام إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى  
الرأس والعين و إذا جاء عن الصحابة اخترنا و لم نخرج عن أقوالهم وإذا  
جاء عن التابعين زاحمناهم ، كذا فى مقدمة الأوجز ، و لو شئت التفصيل  
فارجع إليه .

من الثياب وأقام هناك حتى علمت بذلك عائشة ، علم أن الاهداء إلى البيت لا يستلزم خروج المهدى معه ، قوله [ وهو يريد الحج إلخ ] زاد الجملة الحالية ليعلم حكم من لم يرد الحج بالطريق الأولى فإنه لما كان فى نية الاحرام و مع ذلك لم يحرم بمجرد التقليد فمن ليس له نية أن يحرم لا يحرم بالطريق الأولى .

[ باب ما جاء فى تقليد الغنم ] كره (١) الامام تقليدها بالمزادة والنعال لما يلحقها من المشقة فى ذلك مع صغر جثتها و ضعف بنيتها ، وأما التقليد بما رواها عن عائشة رضى الله عنها فغير ممنوع (٢) عندنا أيضاً ، قوله [ يرون تقليد الغنم ] أى حسناً .

[ باب إذا عطب الهدى ] قوله [ ثم اغس نعلها ] أى التى هى ملقاة فى عنقها لا نعلها التى تمشى عليها ، قوله [ ثم خل بين الناس و بينها يأكلوها ]

(١) قال العيني : احتج الشافعى بهذا الحديث على أن الغنم تقلد و به قال أحمد و إسحاق و قال مالك و أبو حنيفة لا تقلد لأنها تضعف عن التقليد وقال أبو عمر احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد بها غنماً ، و أنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم قالوا وهو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة قال الشيخ فى البذل تقليد الغنم ليس بمتعارف ولو كان سنة ما تركوها ، وفى المبسوط : أثر الأسود شاذ كذا فى البذل .

(٢) هكذا فى الارشاد الرضى و يؤيد ذلك ما قالوا فى علة المنع من أنها تضعف عن التقليد لكن يشكل عليه تصريح أهل الفروع بالمنع مطلقاً بدون الاستثناء فى شرح اللباب الابل : تقلد و تجمل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد و تجمل و الغنم لا يفعل بها شئ من ذلك أى بما ذكر من الأشياء الثلاثة ، انتهى ، و هكذا فى الهداية والبحر و الشامى وغيرها وقال العيني فى شرح البخارى أنهم ما منعوا الجواز و إنما قالوا ليس بسنة ، انتهى ، فالمحل محتاج التفتيش والتفتيش فتأمل .

لا خلاف أن المالك لا يأكلها و كذا وكيه إذا بعث معه و لم يخرج بنفسه إنما الخلاف فى من سواهما من السيارة ، والصحيح أنهم ممنوعون (١) عنه كلهم ولعل الوجه فى ذلك أنهم لو كانوا مجازين فى أكلها لربما تسارعوا إلى ذبحها بأذى سبب وهذا كله فى هدى التطوع وهو المذكور ههنا وجاز له التصرف فى الهدى الواجب بالهبة و البيع ويجب تعويضه و كذلك إذا عطب (٢) ، قوله [ قالوا إن أكل منه شيئاً غرم ] مقدار ما أكل و هو المذهب (٣) عندنا أيضاً أنه يضمن هذا المقدار للفقراء ، قوله [ قال بعض أهل العلم إذا أكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن ] لعله يضمن على مذهب هؤلاء بأكل القليل (٤) من لحم الهدى كلها وإلا فلا يضح

(١) كما جزم بذلك القارى فى شرح النقاية لكن عامة الفقهاء قيدوا المنع بالأغنياء واختلاف الأئمة فى ذلك وسيع بسطت فى الأوجز .

(٢) قال ابن رشد: أما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله و منهم من أجاز له بيع لحمه و أن يستعين به فى البدل و كره ذلك مالك ، انتهى .

(٣) و بذلك قال الجمهور قال العيني : اختلفوا فى هدى التطوع إذا عطب فقال الجمهور لا يأكل وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعى وغيرهم ، ورخصت طائفة فى الأكل منه روى ذلك عن عائشة و ابن عمر ، وقال ابن رشد فى البداية أجمعوا أن هدى التطوع إذا بلغ محله أن يأكل منه صاحبه كسائر الناس ، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس و لم يأكل منه ، وزاد داود و لا يطعم منه شيئاً أهل رفقته و اختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله ، و قال الشافعى و أبو حنيفة و الثورى و أحمد عليه قيمة ما أكل ، انتهى .

(٤) و الظاهر أن غرض المصنف بهذا إشارة إلى مذهب مالك ، و الأول كان

مذهب الجمهور و تقدم بيان مذهبهما قريباً فى كلام ابن رشد و الفرق بينهما —

الفرق فليسأل .

[ فقال له اركبها فقال يا رسول الله إنها بدنة ] إنما أجاب الرجل بهذا لما فهم أن النبي ﷺ لم يعلم أنها بدنة و لذلك أمرنى بالركوب ثم أجاب الثانية ظناً منه أن النبي ﷺ لم يسمع قولى أنها بدنة فقال النبي ﷺ اركبها ويحك أو ويملك يعنى أنى سمعت ما قلت من أنها بدنة و مع ذلك فأنى جوزتها لك ، و كان ذلك لما رأى من اضطراره إليها ثم اعلم أما أولاً فان كلمة ويملك أو ويحك كثيراً ما تطلق و لا يراد حقيقتها كما أطلقه النبي ﷺ ههنا ، و أما ثانياً فان منافع (١) الهدايا و الأضاحى يجوز للمالك أن ينتفع بها إذا اضطر إليها و لا ضمان عليه حينئذ و أما إذا لم يضطر إليها فلا يجوز ، والزوائد لا يجوز الانتفاع بها من غير اضطرار إليها و أما إذا اضطر إليها فهي جائزة له الانتفاع بها واستعمالها مضمونة عليه .

[ باب ما جاء بأى جانبي الرأس يبدو فى الحلق ] هذا الحكم يعنى الحل والحرم و الحج و غيره ، قوله [ فأعطاه أبا طلحة ] زوج أم سليم أم أنس بن مالك رحمه الله وبذلك يعلم ما لحم من الفضل و أيضاً فقد علم بذلك جواز التبرك بشعر الكبراء و كذا فى غير الشعر من اللباس و غيره و مما ينبغى أن يستنبط من ههنا أن تقديم إلا فاضل فى التقسيم غير ضرورى فلقد كان فيهم أبو بكر وعمر وغيرهما

— أن على مذهب الجمهور يضمن مقدار ما أكل و على مذهب مالك إقامة البدل فتأمل .

(١) فى شرح اللباب : من ساق بدنة واجب أو تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها و صوفها و دبرها ولبنها أى حلباً و شرباً إلا حال الاضطرار فان اضطر إلى الركوب أو حمل متاعه عليها ضمن ما نقص بركوبه أو حمل متاعه و تصدق به على الفقراء و ينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنها إن قرب ذبحها و إلا حلبها و تصدق به و إن صرفه لحاجة نفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته ، انتهى .

رضى الله عنهم و مع ذلك فقد ناول أبا طلحة ما لم يناول أحداً مثله إلا أنه لا ينبغي أن يرتكبه إذا خاف أن يسوءهم ذلك .

قوله [ و هو قول سفيان الثورى و الشافعى و أحمد و إسحاق ] إلا أنهم اختلفوا حسب اختلافهم فى مسح الرأس فقال مالك لا يجزيه إلا حلق الكل وكذا تقصير مقدار إلا نملة من جميع دائرة الشعور وقال الامام لا يجزيه أقل من الربع فى الصورتين وقال الشافعى رحمه الله باجزاء أقل من ذلك أيضاً ، قوله [ قال أبو عيسى حديث على فيه اضطراب ] و هو الذى ذكره من ذكر على و عدم ذكره .

[ باب \* الطيب عند الاحلال ] قوله [ طيب رسول الله ﷺ ] وبذلك يعلم أن الطيب يجوز استعماله قبل طواف الزيارة ، فان قال قائل يحتمل أن يكون من خصوصياته قلنا مع خلافه الظاهر لنا أن نستدل على جوازه بتلبس عائشة بالطيب و لم يكن طافت بعد ، قوله [ بطيب فيه مسك ] أشارت بذلك إلى دفع ما لعله يتوهم من أن تطيبها إياه كان بما لا يقال له الطيب إلا مجازاً ، قوله [ أخر طواف الزيارة إلى الليل ] إن كان المراد منه أنه طاف لنفسه فى الليل فهو ممنوع فانهم متفقون على أنه طاف قبل الظهر ، و إن كان المراد أنه أخر وقته إلى الليل لغيره أى جوزه إليه فلا شك أنه جائز بعد ذلك من غير كراهة و وجوب (١) دم إلى الثانى عشر عندنا ، و إلى الرابع عشر (٢) عند الشافعى ، فلا

(١) عطف على قوله كراهته أى من غير وجوب دم ففى الدر المختار [ ثم

طاف للزيارة يوماً من أيام النحر ] الثلاثة بيان لوقته الواجب [فان أخره]

عن أيام النحر ولياليها منها [ كره ] تحريماً [ و وجب دم ] لترك

الواجب ، انتهى .

(٢) يحتاج إلى تفقّيش وما فى شرح المنهاج وغيره من فروع الشافعية أن الحلق

و الطواف والسعى لا آخر لوقتها نعم يكره تأخيرها عن يوم النحر وأشد

منه تأخيرها عن أيام التشريق ثم عن خروجه من مكة ، انتهى .

معنى (١) لتأخيره إلى الليل فالمعنى أنه آخر وقته المستحب (٢) إلى الليل فلا يبق بعده الوقت المستحب .

[ باب ما جاء في نزول الأبطح ] هذا المنزل هو الموسم بالبطحاء والمحصب وخيف بنى كنانة و هو الموسم (٣) بذى طوى ، و قد أشرنا إليه من قبل و النزول (٤) فيه ليس مما يتعلق بالحج و إنما هو سنة علاحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ أريد به في الحج ، و حينما قيل التحصيب سنة فالمراد (٥) على أفراد من الحج و علاحدة .

قوله [ قال الشافعى نزول الأبطح ليس من النسك في شئ ] هذا يعين مرادنا الذى ذكرنا آنفاً إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ فكان النزول فيه سنة لنزوله

(١) و لذا قال ابن القيم فى الهدى : هذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذى لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ ، ثم بسط الكلام على تضعيف الحديث و أنت خير بأنه لا حاجة إلى التضعيف على توجيه الشيخ فله دره ، و وجهه ابن حجر فى شرح المنهاج بأنه آخر طواف نسائه و ذهب معهن ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الأول أفضل ، انتهى .

(٣) و هذا مختلف بينهم كما ذكره الحوى فى المعجم ، و المعروف أن ذا طوى غير المحصب .

(٤) قال الحافظ : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك .

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ذلك فالحاصل أن من نفى أنه سنة كماشة و ابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، و من أثبت كآب عمر أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ ، انتهى .

و سيجئ السبب في اختياره ذلك المنزل للنزول في الصحيحين (١) قوله [ إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه ] هذا لا ينافي ما قدمنا فان سبب نزوله ذلك المنزل و اختياره يجوز أن يكون عدة أشياء .

[ باب في حج الصبي ] قوله [ ألهذا حج ] اللام للاتفاق يعني أن له نفعا في ذلك أم لا فقال نعم فلم أن حج النفل جائز من الصبي (٢) أيضا و أما عدم إجزائه عن حجة الاسلام فلما لم يتوجه إليه الخطاب بعد و تلبسه أمه إزارا و رداء و تلبى عنه و لا جناية عليه حتى يلزم دم لا عليه و لا على من يقوم به ، قوله [ فكنا نلبي عن النساء و نزمى عن الصبيان ] هذا الحديث إن أريد ظاهره فهو مخالف للذاهب كلها فان التلبية لا تجزى عن آخر مع أن فيه إشكالا آخر وهو أنه ليس في الحديثين اللذين قال لهما المؤلف أنهما ليسا معمولين بهما و الباقي كله معمول

(١) فقد أخرج الشيخان و أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من الغد يوم النحر و هو بمنى نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني بذلك المحصب و ذلك أن قريشاً و كنانة تحالفت على بنى هاشم و بنى عبد المطلب أو بنى المطلب أن لا يتأكحموهم ولا يبايعوهم حتى يسلبوا إليهم النبي ﷺ كذا في جمع الفوائد .

(٢) قال النووي و قال القاضى لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان ، و إنما منعه طائفة من أهل البدع ، و لا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بالحديث و بفعل الصحابة و إجماع الأمة و إنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعد حجه و يجرى عليه أحكام الحج ، و تجب فيه الفدية و دم الجبر فأبو حنيفة يمنع ذلك ويقول إنما يجنب ذلك تمريناً على التعليم و أجمعوا على أنه لا يقع عن الفرض ، انتهى ، هكذا في شرح أبي الطيب ، قلت : و ما حكى من خلاف الحنفية في الانعقاد ليس بصحيح إنما خلافهم في إيجاب الجناية كما عرفت في كلام الشيخ رحمه الله .



به ، و الجواب عنه أن جابراً مصرح بقوله كنا نلبي و لفظ كان ظاهر الاستمرار  
و إن لم يكن نصاً فيه فاعلم أنه ذهب إليه و اختاره ، و الحق أن معنى الحديث أن  
النسوة اللاتي لم يقدرن على التلبية لمرض (١) أو إغماء كنا نلبي عنهن ولا خلاف  
فيه لأحد (٢) و التقيد بالنساء لما أن ذلك غالب فيهن و أن الرجال كذلك في هذا  
الحكم فأتقن هذا و اغتمم و لا تغفل ، و معنى قوله [ كنا إذا حججنا معه ﷺ ]  
مع أنه لم يمحج بعد الهجرة إلا حجة أما أن يكون قوله هذا مبنياً على أنه حين  
فعل ذلك في الحجة الواحدة ، فالظاهر أنه لو حج ثانياً لكان كذلك أو قاله باعتبار

(١) ففي شرح الباب: من أغشى عليه أو نام وهو مريض فتوى وليه عنه رفيقه  
أو غيره بأمره السابق على إغمائه ونومه صح ، ثم اعلم أنه إذا أمر أصحابه  
ورفقائه بذلك فلا خلاف فيه و أما إن لم يأمرهم بذلك نصاً فأهلوا عنه  
جاز ذلك أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، انتهى ، و ما أوله الشيخ رحمه  
الله مبنياً على تسليم صحة الحديث وإلا فقد أخرج ابن ماجه في سننه برواية  
ابن أبي شيبة عن ابن نمير بهذا السند عن جابر قال حججنا مع رسول الله  
ﷺ و معنا النساء و الصبيان فليئسا عن الصبيان و رمينا عنهم ، انتهى ،  
وهكذا ذكر الحديث صاحب المنتقى ، قال الشوكاني : حديث جابر أخرجه  
أيضاً ابن أبي شيبة و رواه الترمذى بلفظ آخر و قال ابن القطان لفظ ابن  
أبي شيبة أشبه بالصواب فان المرأة لا يلي عنها غيرها أجمع على ذلك أهل  
العلم ، انتهى ، و ذكر السيوطى فى التدريب هذا الحديث مثالا للنسوخ بدلالة  
الاجماع و استدلل عليه بقول الترمذى أجمع أهل العلم إلخ .

(٢) أى من الحنفية : فى الهداية لو أمر إنساناً بأن يحرم عنه إذا أغشى عليه أو نام  
فأحرم المأمور عنه صح بالاجماع قال محشيه أراد إجماع أصحابنا فان مالكا  
والشافعى و أحمد لا يجوزونه و قال النووى لا يجوز عند أبى يوسف و محمد  
سواء أذن أو لم يأذن و هذا الثقل غلط ، انتهى .

حجته قبل الهجرة و إن لم يكن أكثرهم معه وحينئذ فاضافة الفعل إليهم مجاز أسند الفعل إليهم باعتبار من كان معه منهم و قيل (١) بل المعنى كنا نلبي جهرراً رافعاً أصواتنا، و لا شك في أن في رفع الصوت بالتلبية أجراً ليس في الاسرار و النساء حين منعهن من رفع الصوت رفعا الأصوات بالتلبية و جعلنا أجر ذلك لهن ونوينا فيه إياهن و هذا صحيح أيضاً .

[ باب الحج عن الشيخ الكبير والميت ] قوله [ حجي عنه ] فلما جاز عن الحى بضعفه و يعجزه عن أداء الأركان جاز عن الميت لأنه أضعف و أعجز ، و بذلك يظهر المناسبة بين الترجمة والحديث إذ الترجمة مشتملة على أمرين ثم اعلم أن المؤلف لم يذكر الحديث الذى فيه تصريح بالحج عن الميت ههنا بل عقد له باباً علاحدة تعليماً لك استنباط المسائل عن الحديث فيكون الحديث الآتى في الباب الثانى بمنزلة التأكيد للحكم المعلوم سابقاً .

قوله [ فسألت محمداً عن هذا ] إلخ بنى محمد ترجيحه على ما مر من حديث سؤال الحثمية و الفضل رديف النبى ﷺ و لا يبعد أن يكون عبد الله بن عباس سمع ذلك عنه ﷺ حين سأله سائل آخر عن ذلك ، قوله [ يا رسول الله إن أبى شيخ كبير ] الظاهر أن الحج لم يكن وجب عليه و إنما كان ذلك متمناه و إن كان جائزاً أن يكون الحج فرض عليه ثم ضعف .

[ باب فى العمرة (٢) أو واجبة هى أم لا ] قوله [ قال و قد روى عن

(١) حكاها السيوطى فقال: حمله المحب الطبرى على أن المراد رفع الصوت بالتلبية

لا مطلق التلبية ، انتهى .

(٢) قال الشيخ فى البذل : هى واجبة عند الشافعى وأحمد وغيرهما من أهل الآثار .

والمشهور عن المالكية أن العمرة تطوع و اختلف قول الحنفية فى ذلك ،

قال فى البدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ومنهم -

من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الواجب و فى شرح اللباب للقارى هى -

النبي ﷺ و هو ضعيف إلخ ] هذه كلها مقولة الشافعى إلى آخر الباب لا مقولة الترمذى وإلا لزم التناقض فى قوله ، والجواب أن المؤلف نفسه مصرح بأن الحديث السابق حسن صحيح و هو صريح فى أن العمرة ليست بواجبة فلما كان هذا الحديث صحيحاً لا يضرنا ما ضعف الشافعى رحمه الله على أنه يقتضى أن فيه رواية ضعيفة ، فكان مؤيداً لما قلنا كيف و متابعه هذا الحديث صحيح حسن ، ولعل الشافعى لم تبلغه رواية جابر فلذلك قال ليس فيها شئ ثابت بأنها تطوع .

و أما قوله [ حج عن أهلك و اعتمر ] فليس نصاً فى وجوب العمرة لأن الأمر أمر إباحة فان السؤال لعله كان من الحجة النافلة فكيف يمكن حمل الأمر على الإيجاب ، وتأويل قول ابن عباس أنه كان يقول بتأكدها مع أن قول ابن عباس رضى الله عنه لا يجدى نفعاً إذا كان الحديث المرفوع صريحاً على خلافه ، قوله [ وكان يقال هما حجان ] كأنه أشار بذلك إلى وجوبه و تأكده كالجح حتى يصح اشتراكها بالحج فى التشية و أنت تعلم أنه ليس بشئ إذ التشية على معنى المقصد وهما مقصودان بزيارة البيت أعم من أن يكون بطريق الوجوب أو التطوع .

[ باب منه ] لما كان بيان ميقات ( ١ ) العمرة مما يناسب ذكره عقيب ذكر

سنة مؤكدة على المختار و قيل واجبة صححه قاضى خان ، و به جزم صاحب البدائع و عن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية ، انتهى ، قلت : فكلام الشيخ رحمه الله مبنى على القول بأنها سنة مؤكدة على المختار و قال ابن رشد قال أبو ثور و داؤد هى تطوع .

( ١ ) المراد منه الميقات الزمانى لأن المذكور فى الباب زمان الحج ، قال ابن رشد :

اتفق العلماء على جوازها فى كل أوقات السنة لأنها كانت فى الجاهلية لا تصح فى أيام الحج وهو معنى قوله ﷺ دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة وقال أبو حنيفة : تجوز فى كل السنة إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق

فإنها تكره ، انتهى ، و قال الحافظ : اتفقوا على جوازها فى جميع الأيام -

العمرة قال باب منه و لا يخفى كونه باباً منه ، قوله [ إلى يوم القيامة ] يعنى أن هذا الدخول ليس بما يختص بى أو بزمان بل الحكم مؤبد لكل مؤمن ، قوله [ ومعنى هذا الحديث ] إنما احتاج إلى هذا التفسير دفعا لما يتوهم من دخول أحدهما فى الآخر أن لا احتياج إلى إثبات أفعاله على حدة بأن المراد تداخل زمانيهما حتى يعتمر فى أشهر الحج لا تداخل أركانها و أفعالها .

قوله [ و أشهر الحج ] بلفظ الجمع مع (١) أنهما اثنان و بعض من الثالث تسمية للكل و توصيف له باسم الجزء و وصفه ، قوله [ و أشهر الحرم رجب و ذو القعدة و ذو الحجة كلها و محرم ] و إنما بين هذه ههنا تبعاً واستطراداً و لثلا يقع منك خلط بينهما ، قوله [ لا ينبغي للرجل أن يهل إلخ ] مع أن

لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره من عرفة إلى آخر أيام التشريق ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : أجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال لكن اختلفوا هل هى ثلاثة بكاملها و هو قول مالك و نقل عن الاملاء للشافعى أو شهران و بعض الثالث و هو قول الباين ثم اختلفوا ، فقال ابن عمر و آخرون عشر ليال من ذى الحجة و هل يدخل يوم النحر أولا قال أبو حنيفة وأحمد نعم ، وقال الشافعى فى المشهور المصحح عنه لا ، ثم اختلف العلماء أيضاً فى اعتبار هذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج إلا فيها وهو قول الشافعى ، وقال العيني : الاحرام بالحج فيها أكل من الاحرام فيما عداها وإن كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام فى جميع السنة مذهب مالك و أبى حنيفة و أحمد و إسحاق و هو مذهب إبراهيم النخعى و الثورى و الليث ، انتهى ، و فى الروض المربع كره احرام بحج قبل أشهره و ينعقد ، انتهى .

ذلك (١) جائز له و وجه ذلك ما يلزمه من الجنائيات و ارتكاب المناسهي لامتناد  
زمان الاحرام .

قوله [ أن يعمر عائشة من التنعيم ] فعلم أن ميقات المكي في العمرة إنما (٢)  
هو الحل أى هل كان و إن كان الأفضل له أن يعتبر من التنعيم ، قوله [ فأصبح  
بالجرانة (٣) كبائت ] و هذا هو السبب في إنكار من أنكر عمرته من التنعيم  
و الجعرانة بكسر الجيم و سكون العين بعدها و بكسر الجيم و كسر العين بعدها  
و بالراء المهملة مشددة ، قوله [ فلما زالت الشمس من الغد ] أى غد يوم النزول  
بجرانة و صيحة ليل طاف فيها .

قوله [ خرج في بطن سرف ] و سرف هي بقعة (٤) فسيحة تجتمع فيها  
طريقا مكة و جعرانة إلى المدينة فلذلك قال [ حتى جاء (٥) مع الطريق ] و هو

(١) أى عند الجمهور و منهم الخفية خلافاً للشافعية كما عرفت قبل ذلك .

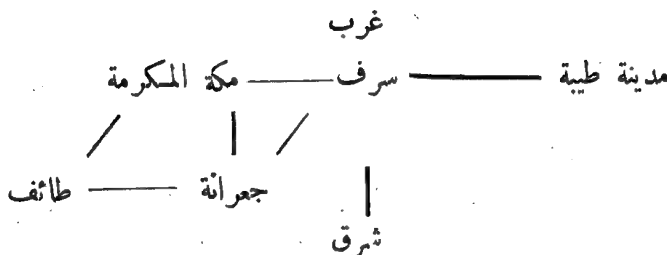
(٢) فقد حكى الحافظ عن المحب الطبري لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة ،

انتهى ، قلت : لكن مال ابن القيم إلى ذلك .

(٣) هذا هو الصواب و لفظ أبي داود فأصبح بمكة كبائت و هم كما حققه الشيخ

في البذل .

(٤) ولعل صورته هكذا .



(٥) اختلفت الروايات في هذا اللفظ ففي الترمذي كما ترى ولفظ النسائي و مسند

أحمد و غيرهما حتى جامع الطريق طريق المدينة .

طريق جعرانة الذى أتى فيها رسول الله ﷺ [ طريق ] فاعل جاء و موصوف بصفة [ جمع بيطن سرف ] و لعل مفعول جمع محذوف أى طريق (١) الحرمين فليسأل و كان ﷺ بعد فتح مكة و الطائف و حين ذهب إلى أوطاس فلما فرغ منهم أتى الجعرانة .

قوله [ سئل ابن عمر فى أى شهر اعتمر رسول الله ﷺ ] لم يستوعب الرواية بل أخذ منها ما تعلق به غرضه وهو بيان عمرته ﷺ فى رجب و لقد علم بهذه الرواية بتمامها (٢) أينما تذكر أن الرد على العالم و إن كان أدون من الراد رتبة ينبغى أن يكون بأحسن وجه كما فعلته عائشة رضى الله عنها فانها بينت فضله أولا بأنه لم يتخلف عنه ﷺ فى عمرة حتى يظن به الجهل عن حاله ﷺ ، ثم بينت أنه اعتراه (٣) فى ذلك سهو ، و كيف ترى الراد (٤) على ابن عمر حين رأى نفسه

(١) والأوجه طريق مكة والجعرانة .

(٢) فقد أخرج البخارى و مسلم فى صحيحهما عن مجاهد قال دخلت أنا وعروة

بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس

يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال

له عروة كم اعتمر النبي ﷺ قال أربع لإحداهن فى رجب فكرهنا أن نرد

عليه قال و سمعنا استئنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أماء

ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت عائشة ما يقول قال يقول أن

رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات : إحداهن فى رجب قالت يرحم الله

أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر فى رجب قط .

(٣) كما يدل عليه قولها يرحم الله أبا عبد الرحمن وفى رواية لمسلم يغفر الله لأبى

عبد الرحمن و غير ذلك من الروايات ، قال الحافظ دعت له إشارة إلى

أنه نسى .

(٤) مثل مجاهد و عروة كما عرفت من رواية البخارى المذكورة .

أدون من ابن عمر ورأى ابن عمر على (١) خطأ في قوله ذلك رد أمر الرد على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها حتى قالت ما قالت ، ولم يسبق إلى أن يرد على ابن عمر قوله مع كونه على خبرة في ذلك .

قوله [ حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ] غرضه بهذا النقل إثبات الانقطاع في الرواية أو المراد في الرواية بعروة هو العروة المزني لا عروة بن الزبير يعنى أنه لما لم يسمع من عروة بن الزبير وجب حمل الرواية على أن المراد فيها هو المزني ، وقد بينا لك فيما سلف أن أبا داود أثبت في صحيحه سماع عروة لحبيب فافهم .

قوله [ اعتمر في ذى القعدة ] هذا هو الحق فان عمره عليه السلام كلها في ذى القعدة باعتبار الابتداء و الأخذ فيها وأما إتمامها فان إتمام العمرة التي كانت مع حجته كان في ذى الحجة ، ثم قد ورد في بعض الروايات عدد العمر أربعاً و في بعضها ثلاثاً و في البعض اثنين و الكل صحيح فمن قال أربعاً اعتبر الشروع فعد عمرة الحديبية ، ومن قال ثلاثاً لم يعدها منها واعتبر التمام ومن روى اثنين اعتبر الاستقلال فلم يعد فيها عمرته (٢) مع حجته .

[ باب في عمرة رمضان ] قوله [ قال إسحاق معنى هذا الحديث ] يعنى أنها لا تكاد تجزئ عن حجة الاسلام ، فان الثواب شئ و إسقاط الفرض عن الذمة

(١) كما يدل عليه لفظ البخارى فكرهنا أن نرد عليه زاد إسحاق و نكذبه كذا في الفتح فانهما مع كونهما على خبرة من ذلك لم يردا بأنفسهما بل أحالا الرد على عائشة رضى الله عنها .

(٢) أو لم يعلم بعمرة الجعرانة فانها كانت بليل و خفيت على الناس كما تقدم في رواية الترمذى وعلى هذا فالمراد بالعمرتين عمرة القضاء و عمرة الحجة وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله عمرة الجعرانة و عمرة القضاء و رواية أبي داود عن عائشة بلفظ عمريتين عمرة في ذى القعدة و عمرة في شوال تؤيد مختار الشيخ .

و فراغها شئ آخر فلا يلتبس عليك بون بينهما .

[ باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر ] متعبداً مجهولاً [ أو يعرج ] لازماً معروفاً الحديث الوارد في الباب صريح في أن الاحصار لا يختص بالعدو كما ذهب إليه (١) الشافعي رحمه الله ، قوله [ فقد حل ] ليس المراد أنه حل بنفس العرج و الكسر و إنما (٢) المراد أنه استحق التحلل و جاز له أن يتحلل بطريقه المذكور في مقامه .

قوله [ و سمعت رسول الله ﷺ ] هذا بيان الفرق بين رواية إسحاق بن منصور عن روح بن عباد و روايته عن محمد بن عبد الله بأن الحجاج قال في هذه سمعت رسول الله ﷺ كما قال في الأولى لفظه قال رسول الله ﷺ ، قوله [حجاج

- (١) قال العيني : اختلفوا في الحصر بأي شئ يكون وبأي معنى يكون فقال قوم و هم عطاء بن أبي رباح و إبراهيم النخعي و الثوري يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو أو كسر و ذهب نفقة بما يمنعه عن المضى إلى البيت وهو قول الحنفية وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود و زيد بن ثابت و قال آخرون و هم الليث و مالك و الشافعي و أحمد و إسحاق لا يكون الاحصار إلا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول ابن عمر انتهى ، وهو أحد الأبحاث العشرة المفيدة التي بسطت في الأوجز في باب الاحصار .
- (٢) كما في قوله ﷺ إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ، قال الشوكاني تمسك بظاهر الحديث أبو ثور و داود فقالا يحل في مكانه بنفس الكسر و العرج و أجمع بقية العلماء على أنه يحل من كسر أو عرج لكن اختلفوا فيما به يحل وعلى ما يحمل هذا الحديث ، فقال أصحاب الشافعي يحل على ما إذا شرط التحلل به فإذا وجد الشرط صار حلالاً ولا يلزم الدم ، وقال مالك وغيره يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره ومن خالفه من السكوفيين يحل بالنية و الذبح و الحلق كذا في البذل .



ثقة حافظ ] فلا يضر تركه راوياً ولا ينسب بذلك إلى الوهم غاية الأمر أنه أرسله و لعل الترمذى أراد بذلك مخالفة محمد في تصحيحه فليسال .

[باب الاشتراط في الحج] قوله [أن ضباغة بنت الزبير] هذا الزبير غير زبير بن العوام فان ضباغة هذه بنت عم رسول الله ﷺ بنت زبير بن عبد المطلب (١) قوله [أفاشترط قال نعم] استدل بذلك الشافعية في قولهم بسقوط دم الاحصار إذا اشترط وأنت تعلم أن الرواية ساكتة عن ذكر الدم وإنما رخص لها في الاشتراط تطبيقاً لقلبها لثلاث تيس من أول الأمر فلا تروح معه فتحرم عن الخير الكثير فلا قوة في الحديث بمربة تخص بها عموم قوله « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » و قوله عليه السلام من كسر أو عرج و الحكم لا يختص بالكسر و العرج لعموم العلة و هي عدم التمكن من الأداء .

قوله [ و لم ير بعضهم الاشتراط في الاحرام ] أى مفيداً و مانعاً دم الاحصار وإلا فتحن لا تنكر أنه لو قال ذلك لم يكن له ضرر بقوله وإن لم يستفد به فائدة ، قوله [أليس حسبكم سنة نبيكم] فانه ﷺ حين اعتمر الحديدية لم يكن في أمن من أن يحصره الأعداء ويمنعوه وصول مكة كيف وفيهم كثرة و ليعظمهم على أهل الاسلام شدة ، و مع ذلك لم يشترط لما لم ير الاشتراط ينفع شيئاً بل الذى اشترط كمن لم يشترط في أنه لا يتحل إلا بعد بعث الهدى إلا أن للخالف أن يقول إنما لم يشترط لما أنه كان أتى بالهدى فلا فائدة له في التحلل من غير بعث الهدى كما هو الحكم للشرط عندهم ، و أما أمر القضاء فكانوا على يقين من دخول مكة أتى تيسر لرؤيته ﷺ ذلك في المنام و ليس هذا لغيره ﷺ فاعله لا يتيسر له أن يقضى عمرته و ليس عنده ما يبعث به الهدى (٢) فليسال .

(١) صرح بذلك في رواية أبي داود .

(٢) فينبغي للعلماء إذا تحقق ذلك و آن الاضطراب عندهم أن يفتوا بقول أبي يوسف رحمه الله ، كما بسطه القارى في شرح اللباب في آخر فصل في الهدى فارجع إليه .

قوله [ فلا أذن ] أسقط النبي ﷺ هذا أى طواف الصدر عن هذه الطائفة في هذه الحالة فلا دم فيه و لا قضاء ، قوله [ عن عبد الرحمن بن اليلباني (١) و ما وقع في بعض النسخ ابن السلمي فغلط من النساخ .

قوله [ خرت (٢) من يدك دعاء عليه ] لتبادره إلى السؤال مع علمه

(١) قال صاحب الخلاصة : بفتح الموحدة ثم تحتانية ساكنة و فتح اللام .

(٢) قال السيوطي : بكسر الراء سقطت كناية عن الخجل قال أبو الطيب : لكن الظاهر أنه دعاء عليه و ليس المقصود حقيقته و إنما نسبة الخطأ إليه في تأخير التبليغ كأنه بذلك استحق أن يدعى عليه بهذا الدعاء ، انتهى ، قلت : و يوضح المراد رواية أبي داود فأنها مفصلة ، فقد أخرج عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال : أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال لكن آخر عهدا بالبيت قال فقال الحارث كذلك أفناني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أربت عن يدك سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله ﷺ لكيا أخالف فعلى هذا وضع ما أفاده الشيخ رحمه الله ، قال الحافظ عن ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع و روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه و زيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام إذا كانت حائضاً لطوائف الوداع ، و قد ثبت رجوع ابن عمر و زيد بن ثابت عن ذلك و بقي عمر رضي الله عنه مخالفاً لثبوت حديث عائشة رضي الله عنه و قد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول يكون آخر عهدا بالبيت ، و قد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره ثم ذكر حديث الحارث المذكور ثم قال و استدلل الطحاوي بحديث عائشة رضي الله عنه و بحديث أم سليم على -

بالمسألة عن هو أفضل من عمر وأعلم ، و لما أنه سأل عن عمر ولم يعرض عليه ما سمعه من النبي ﷺ و قد كان سأل عمر عن حج و لم يطف طواف الصدر فكان يحتمل أن يجيب عمر على خلاف مقتضى الحديث فيأثم بذلك الحارث والمعنى سقطت باختيارك و بأيدي نفسك لأنك سألت عن يحتمل قوله الخطأ بعد العلم بمقولة من لم يحتمل قوله الخطأ .

[ باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً ] أما (١) ما ورد في ذلك من أحاديث فعله ﷺ كذلك فالجواب عنه أن أكثر أصحاب النبي ﷺ كانوا بعيدين منه ، و إنما كانوا يتناوبون عليه وقتاً فوقتاً طائفة بعد طائفة لكثرة الناس يومئذ فعمل الرواة الذين رووا طوافاً (٢) واحداً وسعياً واحداً لم يصلوا إليه ﷺ إلا

نسخ حديث الحارث في حق الحائض ، انتهى ، قلت : المراد بحديث عائشة ما تقدم في الترمذى في قصة صفية أخرجه البخارى وغيره و بحديث أم سليم ما أخرجه البخارى عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفروا قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد ، قال إذا قدمتم المدينة فاسألوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية .

(١) اختلفت الأئمة في طواف القارن فقالت الأئمة الثلاثة أنه يطوف طوافاً واحداً أى للفرس و يسعى سعياً واحداً وقال الأوزاعى والشعبي والنخعي و مجاهد و ابن أبى لى و غيرهم و أبو حنيفة و أصحابه لا يبدل القارن من طوافين و سعيين كذا في البذل عن العيني .

(٢) اعلم أن ما ورد في الروايات من قولهم طاف لها طوافاً واحداً مؤول إجماعاً فإنه ﷺ طاف أولاً عند قدومه مكة كما في حديث جابر الطويل —

وقد فرغ من طوافه الأول و سعيه الأول أو انفصلوا عنه و لم يأخذ النبي ﷺ بعد في الطواف الثاني ، وأما رواية الطوافين وكذا السعيين فلا يتوهم بهم أنهم رويوا كذلك بمحض القياس أو التوهم إذ لو حمل على ذلك لكان كذباً فلم ينقلوا عنه ذلك إلا و قد رأوه أنه طاف طوافين و سعى سعيين و أما الحديث القولي فاما ضعيف أو ماؤل جمعاً بين الأحاديث فمن ذلك قولهم الآتي عنه ﷺ من أحرم بالحج و العمرة أجزاء طواف واحد و سعى واحد فالصحيح أنه مرفوعاً غير صحيح و إنما هو موقوف و إن سلم رفعه فالواو فيه بمعنى أو و هو كثير شائع ولفظة جميعاً و إن كان الغالب استعمالها فيما وجودها مجتمع ولكنها كثيراً ما يستعمل فيما لم تجتمع وجوداتها ، و ذلك لاعتبار الاجتماع في نفس الوجود وإلا لزم التعارض بين قوله و فعله ﷺ ، و لا يجوز أن يحمل فعله على العزيمة وقوله هذا على الرخصة لأن هذا لا يقوله أحد فمن قال بالطوافين لم يقل بأجزاء واحد ومن قال بطواف لم يقل بشرعية التكرار .

[ باب مكث المهاجر بعد الصدر ] قوله [ يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة ] و إنما رخص لهم ذلك دون الزيادة لأن في الإقامة هناك تعريضاً لثواب الهجرة على التقليل فيكره و ذلك لأنها و إن لم تبق دار الكفر غير أن إقامتها نقض بحسب الصورة لما عاهدوا الله به من مفارقة الأهل و المال و متاركة الوطن و إن لم يكن نقضاً حقيقة و لذلك يقل ثواب الهجرة إن مات أحد من الذين

و غيره ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر مع الاختلاف في الروايات في صلاته ﷺ الظهر كانت بمكة أو منى كما في حديث جابر المذكور وغيره من عدة روايات ، فلا يشك أحد فضلاً عن الأئمة في هذين الطوافين فلا بد من التأويل لكل واحد فيما ورد من لفظ طوافاً واحداً ، فهم يقولون طاف للفرض طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للقدم ، و نحن نقول طاف للحل من الأعرامين طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للعمرة .

هاجروا في الدار التي هجرها أولا وإن لم يكن من عزمه القيام هناك بل كان على قصد الرجوع و لذلك قال النبي ﷺ لكن البائس سعد بن خولة ، وأما لو كان في أيام أداء نسكه فله في ذلك فضل كثير ولا يتناقص بذلك أجره شيئا لأنه ليس بمقيم إلا لأداء نسكه بعد ، ولا يبعد أن يقال وإن لم يرد بذلك تصريح فيما بلغني من الروايات أن الميت بمكة من المهاجرين وإن كان ينقص من أجر هجرته شيء إلا أنه يثاب ثواب موته بمكة كما يؤتاه غير المهاجر وإن كان الظاهر من قوله ﷺ لكن البائس سعد أن ما أوتي من الثواب لا يوازي ما نقص من ثواب هجرته و لا يكافيه إذ لو كان موافيا له أو زائداً عليه بشيء لم يكن ثمة يؤس ثم إن الرخصة في إقامة الثلاث لما يحتاج إليه من دفع التعب والكلال وإصلاح شأنه و شراء بعض ما يضطر إليه في سفره إلى غير ذلك والله أعلم .

قوله [ وهزم الأحزاب وحده ] هذا ليس حالا من فاعل هزم وإنما (١) هو مفعول مطلق لفعل محذوف لأن الحال تكون نكرة و هذا معرفة و لما يوهمه ظاهر اللفظ على هذا التقدير من اقتصار التوحد على حين الهزم مع أن توحيده

(١) اختلفت النحاة في تركيب قولهم وحده على أقوال : قال صاحب الكافية و شارحها شرط الحال أن تكون نكرة و مررت به وحده ونحوه متأول بالنكرة فلا يرد تقضاً على القاعدة ، وتأويلها على الوجهين : إحداهما أنها مصادر لأفعال محذوفة أي ينفرد وحده أي انفراده فالجمله حال و المصدر منصوب على المصدرية ، وثانيهما أنها معارف موضوعة موضع التكرات أي منفرداً أو نحوه فالصورة وإن كانت معرفة فهي في التقدير نكرة ، انتهى ، و قال صاحب الماتن المتين : هي نكرة دائماً و غير الكوفية نحو مررت به وحده ، انتهى ، و في هامشه يعني لم يدخل الكوفية هذا النحو في الحال أصلاً إذ المنصوب في هذا عندهم على الظرفية كما في قولهم جاؤا معاً بخلاف البصرية إذ هو منصوب على الحال عندهم ، انتهى .

لمزم هؤلاء ليس بصفة كمال له (١) فلا يفيد إفادة قوله أو حده توحيداً ولأن وحده على تقدير الحالية لا يكون إلا متعلقاً بالكلام السابق و على تقدير كونه مفعولاً مطلقاً يكون كلاماً مستقلاً في إفادة التوحيد وإن كان يجوز أن يكون حالاً أيضاً باعتبار صحة المعنى في نفسه .

[ باب ما جاء في المحرم يموت في إحرامه ] اختلف (٢) العلماء فمنهم ومنهم الشافعي رحمه الله من قال ببقاء إحرامه ومنهم والامام من قال بتماه بالموت ، واستدل الشافعي رحمه الله و من دان دينه بهذا الحديث فان النبي ﷺ نهى أن يضر رأسه و علقه بأنه يبعث يوم القيامة يهل و يلي . و قال الامام و من قال كقوله إن إحرامه ينقطع في حق أحكام الدنيا لعموم قوله عليه السلام (٣) إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا عن ثلاث : صدقة جارية أو عمل ينتفع به أو ولد صالح يدعو له ، و أما هذه الواقعة فمحتمل كونه لخصوصيته (٤) في الرجل ، لا لأن إحرامه لم ينقطع وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام في الحديث الذي استدلوا به على

(١) أى باعتبار التوحيد المطلق فان التوحيد على الإطلاق أفيد وأعلى من التوحيد في وقت خاص .

(٢) فقال الشافعي والثوري وأحمد و إسحاق : إن المحرم على إحرامه بعد الموت و لذا يحرم ستر رأسه و تطييبه ، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي : إنه يصنع به ما يصنع بالحلال و هو مروي عن عائشة وابن عمر و طاؤس كذا في البذل .

(٣) قال الزيلعي : رواه مسلم وأبو داود والنسائي في الوصايا والترمذي في الأحكام .

(٤) قال ابن بريزة : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الحديث بأن هذا مخصوص بذلك الرجل لأن إخباره ﷺ بأنه يبعث مليئاً شهادة بأن حججه قبل وذلك غير محقق لغيره ، كذا في الفتح وما تعقب عليه ابن دقيق العيد ليس بوجه كما أشار إليه الشيخ رحمه الله .

مراهمم اغسلوه بماء و سدر فان السدر بما لا يستعمله (١) المحرم لازالته الشعث وقتله هوام الرأس وتليينه الشعر ففيه من الارتفاق ما لا يخفى ، وأما ما فهموا (٢) من قوله فانه يبعث يوم القيامة يلبي أنه علة للنهي عن تخمير رأسه لكونه محرماً فغير ظاهر ليس لهم على ذلك من دليل بل الفاء (٣) تعقيبية ذكرها لاثبات فضيلته حسب والجملة بيان لفضيلته وفضل من مات في عمل صالح أنه يبعث في حاله التي مات عليها فكأنه حرضهم على ارتكاب الخيرات والاجتناب عن المعاصي ، والسيئات فان المرء لا يدري أنى تلقمه الأجداث ومتى تغوله الدواهي والأحداث ومن المسلم بين الفريقين الناس يحشرون يوم القيامة فيما ماتوا فيه من الأحوال والأعمال و إذا كان كذلك لم يكن بعثه يوم القيامة ملياً متوقفاً على عدم التخمير فانه يبعث ملياً في كل حاله ، أفترى رجلاً مات في سجده لا يبعث ساجداً فهلا لنا أن لا نضعه في قبره ضرورة أنه يبعث ساجداً أفترك على هيئته تلك و لم يقل به أحد فكذلك ههنا ، و حاصله أن أحكام الدنيا لا تكاد تنقاس بالأحكام الآخروية فهذه القضية الشخصية لا تكاد ترفع عموم تلك القضية الكلية مع ما فيها من الاحتمالات التي لا تكاد تنكر .

[ باب ما جاء في المحرم يخلق رأسه في الاحرام ما عليه ] ظاهر ألفاظ الباب يشتمل ما إذا خلق رأسه بعذر أو خلق رأسه بغير عذر إلا أن المراد ههنا الأول بقرينة الحديث (٤) الذي أورده فيه و ليس حكم القسمين واحداً حتى يترك على

(١) هكذا قاله العيني لكنه لا يرد على الشافعية فانهم أباحوا للمحرم الغسل بالسدر

كما في شرح الاقتناع .

(٢) كما مال إليه ابن دقيق العيد متعباً على قول ابن بزيمة .

(٣) يعني لمجرد الترتيب المذكور و إلا فالقصد منه إظهار المدح لموته بهذا

الحال فانه يبعث ملياً لأن كل ابن آدم يبعث على ما يموت عليه لكن لا يلزم

بهذا البعث تغير في أحكام الدنيا .

(٤) و بسط العيني في ذكر ما يستنبط من الحديث مع اختلاف العلماء في ذلك —

عمومه ، قوله [ فقال أتؤذيك هوامك ] هذا لا ينافي ما ورد في بعض الروايات من سؤال كعب بن عجرة عن هوام رأسه قبل أن يتدى النبي ﷺ بذكرها ويفتشه عن أحوالها فان الروايات لما كانت بالمعاني وحاصل كل ذلك يؤول إلى معنى واحد اجتمعت الروايات كلها من غير ارتكاب تكلف مستغنى عنه وكانت إجازته للحلق (١) لكثرة ما كان يكابد منها فكان مضطراً إليها ، ولذلك (٢) خيره النبي ﷺ بين الثلاثة المذكورة من الصيام وغيره و لو حلق من غير عذر لتعين عليه الدم وبذلك يعلم أن إجازة الشرع بشئ ورفع الأثم عنه لا يستدعي ارتفاع الكفارة و دم الجنابة عليه وعلى (٣) هذا فعنى قوله لا حرج في تقديم بعض المناسك على بعض وجوب الكفارة ، ثم اعلم أن النبي ﷺ إنما رخص له في الحلق لما لا يعلم امتداد أيام الاحرام إلى متى تنجر و إلا فقد وقعت المصالحة بالكفار بعد ذلك بقليل .

— و لخصه الشيخ في البذل .

(١) وهل شعور غير الرأس أيضاً في حكمه؟ قال العيني : قد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لأنها في معنى حلق الرأس إلا داود الظاهري فقال لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس فقط ، و حكى عن المحاملي أن في رواية لمالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن كذا في البذل .

(٢) قال العيني : إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن أبي حنيفة و الشافعي و أصحابهما و أبي ثور أن عليه دماً لا غير و إنه لا يخبر إلا في الضرورة و قال مالك : بشئ ما فعل و عليه الفدية و هو مخير فيها ، و حكى زين الدين عن الشافعي و أصحابه المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي كذا في البذل .

(٣) تأييد من الحديث المذكور لمسلك الحنفية في الأحاديث المشهورة التي ورد فيها السؤال عن تقديم بعض الأفعال و تأخيرها و أجاب فيها النبي ﷺ بـ « افعل ولا حرج » .



[ باب فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً إلخ ] قوله [ ورواية مالك رحمه الله أصح ] لما أنه (١) يلزم على ظاهر عبارة ابن عينة أن يكون أبو البداح روى هذا الحديث عن عدى مع أنه لم يروه إلا عن عاصم وإنما نسبه إلى جده من قال له ابن عدى و إنما هو ابن عاصم بن عدى .

قوله [ ثم يجمعوا فى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى أحدهما ] و هذا

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله ( \* ) أوجه ما فسر الزرقانى وجه الأهمية بوجه آخر فقال اختلف فيه على سفيان فعند أبى داود والترمذى عن سفيان عن عبد الله و محمد بن أبى بكر عن أيهما عن أبى البداح ورواه النسائى عن سفيان عن عبد الله وحده ورواه ابن ماجة عن سفيان عن عبد الله بن أبى بكر عن عبد الملك بن أبى بكر عن أبى البداح ولذا قال الترمذى رواية مالك أصح وأما زعم أن تصحيحه لقول مالك بن عاصم و قول سفيان بن عدى ، و الرد على الترمذى بأن النسبة إلى الجده سائغ فليس بشئ إذ هذا لا يخفى على الترمذى وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على أنه لم يره ، انتهى ، قلت : هذا محتمل لكن ما نسب إلى الترمذى ليس فى النسخ التى بأيدينا بل فيها عبد الله بن أبى بكر ابن محمد نعم ما عزا إلى أبى داود و ابن ماجة يوجد فيها ، و هذا يكتفى للاختلاف لكن صنيع المحدثين عامتهم فى ذكرهم الاختلاف بين روايتى سفيان و مالك يؤيد كلام الشيخ و كلام الحافظ كما لا يخفى .

( \* ) و يؤيده صنيع الحافظ فى التلخيص إذ قال رواه الترمذى عن أبى البداح بن عدى عن أبيه ورواه مالك فقال عن أبى البداح ابن عاصم بن عدى وحديث مالك أصح وقال الحاكم : من قال عن أبى البداح بن عدى فقد نسبه إلى جده ، انتهى ، فهنا يدل على أن الاختلاف بينهما عند الحافظ أيضاً فى نسبة أبى البداح إلى عاصم أو عدى ،

يتصور على وجهين (١) يقيموا بعد يوم النحر حتى يرموا الحادى عشر فيذهبوا ثم يأتوا الثالث عشر فيرموا رى الثانى عشر ، و الثالث عشر فى الثالث عشر والثانى أن يذهبوا بعد رى النحر حتى يأتوا فى الثانى عشر فيرموا رى الحادى عشر والثانى عشر ثم يقيموا ثمة حتى يرموا الثالث عشر رى هذا اليوم .  
 قوله [ قال مالك ظننت أنه قل فى (٢) أول منهما ثم يرمون يوم النفر ]

(١) هكذا فسر الحديث بهذين الاحتمالين أكثر شراح الحديث كالشوكانى وغيره و ههنا احتمال ثالث و هو أن يرموا الحادى عشر له و للثانى عشر بجمع تقديم لكنهم لم يختاروه لأن الجمهور أنكروا جمع التقديم قال الطيى : رخص لهم أن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رى اليومين الفضاء و الأداء ، و لم يجوز الشافعى و مالك أن يقدموا الرى فى الغد قال القارى و هو كذاك عند أئمتنا انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ كما فى مسند أحمد ، و فى رواية له قال مالك : ظننت أنه فى الآخر منهما و على هذا فلا مخالفة بينه و بين تفسير الموطأ و لا يحتاج إلى توجيه الشيخ و أما على لفظ الترمذى فيحتاج إلى التوجيه ويمكن أيضاً أن يوجه أن ما فى الترمذى رأى شيخه وما فى مسند أحمد و الموطأ رأى الامام مالك بنفسه فتأمل ، و كتب مولانا محمد حسن المكى عن القطب السككوهى فى تقريره على الترمذى أن قوله فى أول منهما بيان لليوم المتروك لاليوم الرى . ولفظه أما قول مالك فى بيان معنى الحديث ظننت إلخ ، فلا يجوز أن يكون [ فى أول منهما ] تفسيراً لقوله [ فى أحدهما ] ويكون قوله [ ثم يرمون يوم النفر ] خارجاً عن تفسيره وإلا يلزم تقديم الرى على يومه ، و هذا لا يجوز عند أحد من الأئمة الأربعة بل قوله فى أول منهما مع قوله ثم يرمون يوم النفر بمجموعهما تفسير لقوله فيرمون فى أحدهما فقوله فى أول منهما متعلق بالترك المستفاد من ♦♦

هذا ما نقله المؤلف من مقولة مالك رحمه الله ، و قد بين مالك رحمه الله ظنه هذا في مؤطاه (١) بأوضح من هذا وأبين ، فينبغي أن يحمل ما عزاه المؤلف إليه على ما هو مصرح به ، فيقال في توجيهه أن أول أفعل تفضيل ومن صلة له وليس بتبعية فلا يكون مصداق الأول داخلا فيما دخل عليه من الجارة و هو ضمير التثنية فيكون المراد بالأول حينئذ يوم النحر و بالنفر النفر الأول و هو الثاني عشر من ذي الحجة فيكون المعنى أنهم يرمون في يوم النحر ، ثم يرمون في النفر الأول رمى يومين رمى الحادى عشر الذى تقدم والثانى عشر الذى هو موجود ، أو يقال في توجيهه أن لفظة من تبعية و على هذا فلا يعتبر فى الأول معنى التفضيل و أول داخل فى مدخول من و لا ذكر ههنا لرمى يوم النحر لكونه فى وقته لا محالة فانما هو ذكر لرمى ما بعد يوم النحر ، فصداق أول منهما هو اليوم الحادى عشر فيرموا فيه ثم يروحوا إلى مراعيهم حتى إذا أتى يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من

— قوله فى أحدهما لأن الاستفادة منه أمر أن الرمى فى يوم والترك فى يوم فلما تعين الرمى فى تفسير مالك ليوم النفر أى الثانى عشر تعين ترك الرمى لليوم الأول أى الحادى عشر فكان قوله فى أول منهما متعلق بالترك و حاصل المعنى [ ظننت أنه قال ] يتركونه [ فى أول منهما ثم يرمون يوم النفر الأول ] ، انتهى مختصراً .

(١) ولفظه قال مالك وتفسير الحديث الذى أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاة الابل فى رمى الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، و ذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذى مضى ثم يرمون ليومهم ذلك لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه فاذا وجب عليه و مضى كان القضاء بعد ذلك فان بداهم النفر فقد فرغوا و إن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا ، انتهى بلفظه .

فى الحجة رجعوا فجمعوا روى يومين هذا والنفر الأول الذى كان غداً .  
 قوله [ وهو أصح ] ولقد بينا لك وجه الصحة فيما تقدم من كونه لا يوم  
 ما يومه حديث سفيان بن عيينة من رواية أبى البداح عن عدى مع أنه رواه عن  
 أبيه عاصم لا عن جده عدى .

[ باب قوله لولا أن معى هدياً لأحلت ] .

إنما قاله لثلاث يظن بنفسه أنه سيحل كما حل سائر أصحابه عليه السلام و لثلاث ينكر على  
 فاطمة رضى الله عنها تحللها ، ولعلم علياً أن من ساق هدياً لا يحل و من لم يسق  
 فلقد حل إلى غير ذلك من الفوائد ، وعلم بحديث على هذا أن من أحرم بحجة وعزم  
 عليه و أحال صفة من صفاته على (١) غيره مثل كونه متعة أو قراناً فهو  
 جائز ، و لا يجوز مثل ذلك فى الصلاة (٢) و الصوم و غيرها .

قوله [ يوم الحج الأكبر يوم النهر ] اختلفوا فى ذلك ، ف قيل : يوم الحج

(١) قال الحافظ : الاحرام على الابهام جائز ثم يصرفه المحرم لما شاء لكونه  
عليه السلام لم ينه عن ذلك ، و هذا قول الجمهور وعن المالكية لا يصح الاحرام  
 على الابهام و هو قول الكوفيين ، قال ابن المنير و كأنه مذهب البخارى ،  
 انتهى ، قلت : و مذهب الحنفية كما فى شرح اللباب و من نوى الاحرام  
 من غير تعيين حجة أو عمرة صح و لزمه المضى فى أحد النسكين و له أن  
 يحمله لأيهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما فان لم يعين حتى طاف  
 ولو شوطاً صار إحرامه للعمرة أو وقف بعرفة قبل الطواف فصار إحرامه  
 متعيناً للحجة و إن لم ينو . انتهى .

(٢) أى أن يعلق صلاته على صلاة غيره لكنه إن علق على صلاة الامام يصح ،  
 ففى شرح المنية : إن نوى الشروع فى صلاة الامام فقد اختلف المشايخ ،  
 والأصح أنه يجزئه قال قاضى خان : لأنه لما نوى الشروع فى صلاة الامام  
 صار كأنه شرع فرض الامام مقتدياً به ، انتهى .

الأكبر يوم عرفة ، لما أن الوقوف بعرفة فيه ، و الحج العرفة ، و قيل : بل النهر لما أن معظم أفعال الحج فيه مثل الوقوف بالمزدلفة بعد ما صلوا الصبح بغلس ورمى جمرة العقبة و الذبح و الحلق و طواف الزيارة .

قوله [ أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين إلخ ] لم يرد بالزحام ما يتبادر منه من الزحام الذي يتأذى به الناس لأنه منهي عنه ، كيف وقد ارتكبه من سلم فقاھته بين الأصحاب و توافقت على كونه ثقة أرباب الألباب ، مع أنه لا يظن به إلا ارتكاب ما ليس محظوراً شرعاً ، إنما المراد بالازدحام ما يلزمه من احتمال أذى الناس في تزاحمهم و طول تلبثه منتظراً وقت تفاقمهم .

قوله [ إن مسحهما كفارة للخطايا ] و لا ريب في أن من لم يستلبه لعنذر ازدحام الناس و اكتفى باستقباله فانه يكفر خطاياه ، إلا أنه لا يخفى التفاوت بين إتيان الطاعة نفسها ، و بين أن يؤتى للرجل ثوابها مئة منه سبحانه و فضلاً ، فكان ابن عمر أشار بذلك القول إلى فضل الحج ، فيتضح بذلك وجه مقاساته الشدائد في الوصول إليه .

قوله [ الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه إلخ ] .  
استدل بذلك من (١) قال إن الطهارة شرط للطواف ، فان التشبيه عنده

(١) قال القارى في شرح النقاية : الطهارة له من الحداث وستر العورة واجبات عندنا لا شرائط كما قال مالك و الشافعى لحديث الباب و لنا قوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » وهو في اللغة عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الطهارة زاد على النص و هو لا يجوز بخبر الواحد ، فان قيل فعله ﷺ الطواف بطهارة كان يأمراً للآمر في حق الطهارة ، قلنا إنما يقال بيان إذا كان النص يحتمله بوجه و الأمر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير زيادة لا محالة ، و الزيادة قد يكون لتعلق أصل الجواز وقد يكون لتعلق الكمال فلا يتعلق به الجواز للاحتمال فعلى هذا أمر الطواف بقدر ما يدل عليه .

مبنى على ذلك و ليس بسديد ، فان التشبيه إن كان مناطه الشركة في جميع ما يشترط للصلاة لزم اشتراط الاستقبال و سترة العورة والكف عن الحركة الكثيرة و المشى إلى غير ذلك و قد أجمعوا على أنه غير مشروط و إى اختصاص الاشتراط في الطواف بالطهارة لهذا الحديث لزم الترجيح و لا مرجح فالحق أن المراد بذلك هو الاشتراك والمشابهة في الأجر والثوبة و لذلك اختلف العلماء في تفضيل أحدهما على الآخر و آل الأمر إلى أن الصلاة للمكى في أيام الحج أفضل من الطواف وغيره الأمر بالعكس أو يقال إن (١) التشبيه في ثبوت الأمرين بكتاب الله .

قوله [ والله ليعتبه الله يوم القيامة ] إنما حلف النبي ﷺ في إخباره بذلك لما كان المخبر به مستبعداً في الجملة فكأنه نزلهم منزلة المنكرين ، فأكد الكلام باللام والقسم لدفعه ، ووجه الاستبعاد كثرة المشهودين عليهم مع كون الشاهد لا يسمع فيما يبدو للناظرين ولا يبصر و ليس له لسان ينطق به .

و قوله [ يشهد على من استلمه بحق ] لفظة على ليس للضرر و إنما هو مثل قوله تعالى (٢) وقوله [ بحق ] متعلق بالاستلام و المراد به ما ليس فيه شائبة رياء و لا سمعة و يعلم بذلك حال المستلم بغير حق و شهادته عليه مقايسة و دلالة و لو جعل متعلقاً بالشهادة لكان صحيحاً أيضاً لكنه ليس يفيد كثيراً و لا يبعد أن يقال في توجيهه غير ذلك ، و لكن الأستاذ - أدام الله علوه و مجده وأفاض على

— فرض و ما زيد عليه بالسنة واجب ، انتهى ملخصاً .

(١) أو يقال التشبيه في نوعية الأجر أو باعتبار بعض الأحكام على أن الحديث متكلم فيه .

(٢) يياض في الأصل بعد ذلك ولعله رحمه الله أراد كتابة آيات وقعت في القرآن المجيد بالشهادة على شئ ولا يراد فيها الضرر كما في قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » وفي قوله « لتكونوا شهداء على الناس » ويكون الرسول عليكم شهيداً ، ونحو ذلك .

العالمين به و رفته - لم يزد على الذى ذكرنا .

قوله [ كان يدهن بالزيت و هو محرم غير المقتت ] هذا ينافى مذهب (١) الامام فى نفيه عن استعمال الدهن أیه كان لازالة الشعث و فيه من الارتفاق مالا يخفى ، و جوز صاحبان استعماله فى غير الرأس فلا ينافى فى مذهبهما إذا أريد بقوله كان يدهن استعماله فى غير الرأس وأما إذا كان فيه طيب فلا يجوز أصلاً عند أحد

(١) الظاهر أنه وقع فيه شئ من سهو الناسخ فان التفريق بين الرأس و غيره لم يذكره أهل الفروع من مذهب الصاحبين بل ذكروه من مذهب الشافعى رحمه الله ، فى الهداية إن ادهن بزيت فعليه دم عند أبى حنيفة ، وقالوا عليه الصدقة ، و قال الشافعى : إذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث ، وإن استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه ، و لهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام و إزالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولأبى حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر و يزيل التفت و الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم و كونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران ، و هذا الخلاف فى الزيت البحث أما المطيب منه كالبنفسج يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب ، انتهى ، فقد علم منه أن الحديث مخالف لمسلك الامام وصاحبيه معاً ، والفرق فى موجب الجزاء هل هو دم أو صدقة فما أجاب به الشيخ رحمه الله من جهة الامام هو جواب عن الامام وصاحبيه كلهم ، و توجيه استعماله فى غير الرأس توجيه من جهة الشافعى و لذا بوب البيهقى على الحديث المحرم يدهن جسده غير رأسه و لحية بما ليس بطيب ، وأجاب العيني عن الحنفية فى البناية وصاحب الجوهر النقي أن فرقداً ضعيف و حكماً تضعيفه عن جماعة ، و خله صاحب البدائع على الضرورة و قال أيضاً ليس فى الحديث أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل و كفر ، انتهى .

من الفقهاء و ظاهر أنه ليس ههنا كذلك لتصريحها بكونه غير مققت وهو المطيب من القت وهو السكسر لما أنه يكسر فيه أشياء ذات طيب كالورد والياسمين وغيرها فحمل الحديث على مذهب الامام أن هذا بيان لتطيبه ﷺ بعد غسل الاحرام وهو آخذ في أن يحرم، فكان قوله هذا في أن المراد بهما واحد كقول عائشة رضى الله عنها طيبت رسول الله ﷺ لحله و لحرمه فكان هذا بيان منه للوقت الذى لم يوجد فيه مطيب الدهن فكان إذا أدهن بدهن غير مطيب استعمل الطيب على حدة و إذا وجد الدهن المطيب اكتفى به ، وفيه خدشة وهو أن النبي ﷺ لم يحج معها إلا مرة فأن يستقيم التردد و كذلك الظاهر من حال ابن عمر أنه لم يكن معه ﷺ إلا في حجة الوداع ويدفع بأنه أدهن في الشعر وتطيب في الفرق وغيره من المواقع فان قلت قد بينت حال تطيبه فيها عائشة رضى الله عنها بما ينافى هذا الذى ذكر ههنا فكيف التوفيق ، قلت : التوفيق ممكن بأن العضو الذى استعمل فيه الزيت غير الذى استعمل فيه الطيب و لا يبعد أن يكون استعمال الدهن في غير الرأس مما ليس فيه إزالة الشعث و على هذا لا يحتاج إلى كونه قبل الاحرام .

قوله [ كانت تحمل إلخ ] فيه دليل على جواز ذلك و لا يقاس عليه غيره الذى ينتقص بالأخذ و فيه ضرر لمكة أو لأهلها كالتراب فان في أخذ التراب نقصاً بالأماكن فتصير حدوداً (١) . قوله [ افعل كما يفعل أمراؤك ] يعنى يترك المستحب مخالفة الشقاق . هذا آخر أبواب الحج .

(١) هذا بيان للنقص بالأماكن أى إن أخذ الحجاج التراب كلهم تصير الأماكن

كلها حفرات قال المجد : الحذر الخط وبالتحريك مكان ينحدر منه كالحدود

و لإلحادور إلخ .



## أبواب الجنائز (١)

لا يبعد أن يقال فى توجيه ذكر هذه الأبواب ههنا و إن لم يكن للؤلف نظر إلى أمثال هذه أن مبنى الاسلام لما كانت هى الأركان الأربعة فرغ من بيانها أولا مسارعة إلى ما يجب على كل واحد أدائه لكنه أراد ههنا أن لا يتأخر ذكر الجنائز عن سائر ما ليس بمثابة ما ذكر من الأركان كيف وفى أبواب الجنائز ذكر الصلاة وهى فريضة و إن كانت على الكفاية ، و أيضاً فإن معظم ما فى هذه الأبواب يأتى به غيره و لا يفعله بنفسه كالصلاة والدفن و إجراء الوصايا و الدعاء للأموات فأولى أن يؤخر عما يفعله بنفسه و هو لا بد له منه بخلاف ما سأتى من المباحث فان للكلف من أكثرها غنية .

قوله [ شوكة فما فوقها ] والمراد بما فوق الشوكة يمكن أن يكون ما زاد عليها فى الإيذاء و لكن الأولى إرادة ما قل منها كما (٢) فى قوله تعالى بعوضة فما فوقها إذ المراد (٣) فى الآية و الرواية كلتيهما المبالغة فى التقليل والتحقيق وهو

(١) قال أبو الطيب جمع الجنائز بكسر الجيم و فتحها و الكسر أفصح ويقال بالفتح لليت و بالكسر للتعش عليه ميت ، و يقال عكسه و الجنائز بالفتح لا غير ، انتهى .

(٢) فسرت الآية أيضاً بالاحتمالين قال صاحب جامع البيان : قوله فما فوقها فى الصغر و الحقارة كجناحها أو فى الكبير كالذباب ، انتهى ، فالتشبه بالآية فى كلا الاحتمالين و إليه أشار بالتعليل .

(٣) أى على الظاهر والأولية و إلا فقد عرفت أن الآية و الحديث كلاهما مفسران بالاحتمالين .

حاصل فيما قلنا لا الأول .

قوله [ من نصب و لا حزن و لا وصب ] والنصب ههنا ما يعرضه من الكلال والإعياء في الأمر المباح و الطاعة و أمثالها ، والحزن هو ما يعترى القلب على شئ قد سبق ومضى و الوصب ما يعرض جسمه من المرض والجرح وغيره ، قوله [ حتى الهم يهمه ] المستكن فيه راجع إلى الهم والمنصوب للؤمن المقدم ذكره و الهم ما اعتراك من فكر فيما يأتي من الأمور .

قوله [ لم يزل في خرفة الجنة ] أى يفيض له بستان يجتنى منه في أخراه ، و ليس المراد الجنى من دون الأشجار فيطابق الحديثان ، و إن حمل لفظ الجنى على ظاهره يكون تفاوت الجزاء بتفاوت العمل ، قوله [ و اسم أبى فاختة ] هذه كنية لأبى ثوير الذى روى عنه ثوير (١) .

قوله [ على خباب (٢) ] مشدداً [ و قد اكتوى (٣) ] كان النبي ﷺ نهى عن الكى لما رآهم يعتقدون فيه ما لا ينبغى أن يعتقدوا فنهاهم ثم لما استقرت آراؤهم على ما ينبغى أن يستقر رخصهم فى الكى إذا لم يكن يعرف الشفاء إلا فيه

(١) ثوير بضممة المثناة مصغراً ابن أبى فاختة بالغاء و كسر الخاء المعجمة فشاء

سعيد بن علاقة بكسر المهملة الكوفى قاله أبو الطيب والسيوطى .

(٢) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الموحدة آخره موحدة أيضاً ابن الارت بتشديد

الناء المثناة من فوق قاله السيوطى .

(٣) قال الطيبى : الكى بالنار من العلاج المعروف فى كثير من الأمراض ، وقد

جاء فى أحاديث كثيرة النهى عن الكى فقبل النهى لتعظيم أمره ويرون أنه

لا يحصل الشفاء إلا به ، و أما إذا اعتقد أنه سبب للشفاء و أن الله تعالى

هو الشافى فلا بأس به ، و يجوز أن يكون النهى من قبيل الارشاد إلى

التوكل ، و قيل النهى محمول إذا لم يكن ضرورة قاله أبو الطيب .

فلذلك أكتوى خباب ، وأما قوله فى بيان ما قاس (١) من الشدائد فلم يك إلا بياناً لحاله أو تحديثاً لنعمته تعالى عليه فان المصائب على المؤمن نعم منه تعالى إذا صبر عليها .

و قوله [ لقد كنت و ما أجد درهماً ] بيان لنعمة الانعام عليه بعد ما كان مقلاً ليس له درهم أو يكون هذا بيان ما قاسى من قبل من الافلاس كما يقاسى آلام الأسقام اليوم ، قوله [ وفى ناحيتى أربعون ألفاً ] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من الزيادة على ذلك المقدار فان هذا بيان لما كان وقع فى ناحية من البيت لا أن هذا لخصر جميع ما فى بيته ، قوله [ أنها نا أو نهى ] شك من الراوى .

قوله [ دخلت أنا و ثابت البنانى ] و كنا نتلذذ عليه [ فقال ] صاحبى [ ثابت يا أبا حمزة ] هذه كنية لأنس بن مالك [ اشكتك ] متكماً لا بصيغة المخاطب [ قال كلاهما صحيح ] لأن عبد العزيز كما أخذه عن أنس بلا واسطة أخذه عن أبى سعيد بتوسط أبى نضرة فنسبه إلى كليهما ثم بين المؤلف دليلاً على صحة الروايتين معاً فقال حدثنا عبد الصمد و هذه مقولة أبى زرعة .

قوله [ باب ما جاء فى الحث على الوصية ] الوصية نوعان : وصية ما يجب عليه أدائه كالديون و الودائع و بيان ما عليه من الصلاة و الصيام ، وهذه الوصية واجبة على المرء و هذه هى التى أرادها النبى ﷺ بقوله ما حق امرى مسلم يبيت ليلتين إلخ إلا أن حكم النوع الثانى من الوصية يعلم بمقايضة عليها فان الوصية بما يجب عليه لما كانت واجبة عليه كانت الوصية بما يستحب له فعله مستحبة ، فلذلك عم المؤلف ترجمة الباب ليعلم الحث على الوصية بكلا نوعيهما و قوله عليه السلام [ إلا ووصيته مكتوبة ] ليس المراد به الكتابة نفسها إنما المراد بها الاعلام كيف حصل . [ باب ما جاء فى الوصية بالثلث و الربع ] الأول على الجواز ، و الثانى

على الاستحباب قوله [ أوصيت ] سأل له ليعلم أنه هل آتى بما يستحب له أم لم يأت ، و عدم إتيانه بذلك يتنوع نوعين أن لا يكون آتى بالإيصاء مطلقاً أو يكون آتى به لكن لا على الوجه المستحب بأن يكون فيه إتلاف حق .

قوله [ هم أغنياء بخير ] وكانت له ابنة غنية (١) ذلت زوج غنى و مع ذلك فلم يرخص له النبي ﷺ أن يرث على الثلث ، و فيه دلالة على ما للورثة من عظيم الحق في مال المورث وأنه لا ينظر في ذلك إلى غناء الوارث أو فقره و معنى قول سفیان من أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً أن المورث لما لم يكن له وقت الموت تصرف على ما زاد على الثلث لتعلق حق الورثة بالباقي كانت المنة منه على الورثة أن لو ترك شيئاً من حقه لهم فاما إن استوفى الثلث في الوصية علم أن إحتجابه عن الباقي ليس لامتناعه عنه قصداً إبقاء على الورثة بل لعدم الاختيار ، وقوله لا يجوز له إلخ ، علة لقوله فلم يتوك شيئاً .

قوله [ فما زلت أناقصه ] أى أبين له أن فيما عينته يا رسول الله نقصاً لى أى لم أزل أذكر له أن الذى أمرت به قليل أو المعنى فما زلت أناقصه عما قلت أولاً من مالى كله أى لم أزل أذكر له أقل من الذى كنت ذكرته أولاً يعنى تركت أولاً من كل المال قليلاً و قليلاً حتى آل الأمر إلى الثلث فافهم حتى يتضح لك الفرق بين الوجهين .

قوله [ ويستحبون أن ينقص من الثلث ] لقوله ﷺ و الثلث كبير وليكون له منة على أولاده كما أن له فضلاً على الفقراء فى الإيصاء لهم ، قوله [ بخمس دون الربع ] يان ليتضح حال الثلث ولا يشبهه فقال الخمس الذى هو دون الربع والربع الذى هو دون الثلث أو أراد بذلك أن مراتب الاستحباب متفاوتة فالربع استحبابه دون استحباب الخمس ، و على هذا فالربع و الخمس كلاهما مستحب غير أن الخمس

(١) لما ثبت أنه لم يكن له من الأولاد إذ ذاك إلا بنت واحدة وورثته الآخر

عصبة ، فقوله هم أغنياء باعتبار الورثة ، قاله أبو العليد .

أولى استجاباً و على الأول و هو أن يكون ذلك بيان الربع (١) وتعيينه لم يكن المذكور في كلام سفيان استجاب (٢) الخمس فحسب .

[ باب في تلقين المريض عند الموت و الدعاء له ] قوله [ فقولوا خيراً ] أى لا تدعوا على أنفسكم فقولوا أهلكنا الله بهلاكه و أشاك ذلك بل قولوا خيراً مثل غفر الله لنا وله و أحسن الله جزائنا و جل صبرنا عليه كما قالت أم سلمة رضى الله تعالى عنها اللهم اغفر لى و له و اعفنى منه عفى حسنة وإذا أريد بقول الخين دعاؤه للمريض كانت مناسبة الحديث بكلا لفظى الترجمة ظاهرة و هو التلقين و الدعاء ، وأما إذا أريد بالخير أعم من الدعاء كان بعض ما ورد في الباب من الروايات ثبت الجزء الأول منهما والبعض الآخر جزءاً ثانياً .

قوله [ شقيق هو ابن سلمة ] ليس بسلمة التى كُتبت بها أم سلمة صاحبة القصة زوج النبي ﷺ ، قوله [ و قد كان يستحب أن يلقي المريض ] وتلقينه أن يقرأ عنده بحيث يسمعه فتنبه له لا أن يقال له قل هكذا و الاكتفاء في ذكر التلقين على لفظ الشهادتين مجرد اقتصار على ذكر ما هو أهم ليعلم حال الغير مقايسة وإلا فليس المراد أن التلقين لا يكون إلا بالشهادتين فقط بل المستحب اتيان غيرهما أيضاً من الاستغفار وغيره .

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر عندي أنه سبق قلم ، والصواب بدله لفظ الخمس

كما لا يخفى على من طالع كلام سفيان .

(٢) هكذا في الأصل ، و الظاهر أنه سقط منه حرف الاستثناء والعبارة هكذا :

لم يكن المذكور في كلام سفيان إلا استجاب الخمس فحسب ، ويكون توضيح

كلام سفيان كما أشار إليه الشارح سراج أنهم يستحبون الوصية بالخمس دون

الربع وأنت خير بأن الربع أقل من الثلث فكأنهم يستحبون الأقل من

الثلث بمرتبين فتأمل ، و على هذا فقول و الربع دون الثلث مبتدأ وخبر

جملة مستأنفة ليس بمنصوب على المفعولية فتأمل .

قوله [ فما لم يتكلم ] أى ما لم يتكلم بكلام غيره فلا حاجة إلى الإعادة عليه و أما إذ تكلم بشئ بعد ما قال الكلمة فلا حرج حينئذ فى إعادة التلقين عليه لأنه لم يبق آخر كلامه لا إله إلا الله ، وهذا كله تحصيل لظاهر ما قال النبي ﷺ : من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، وإلا فالأمر غير موقوف عليه .

[ باب فى التشديد عند الموت ] قوله [ يهون (١) موت ] الرواية بفتح الهاء فسهولة النزاع ليس مما يستدل به على الخير ولا شدته على غير ذلك نعم قد يكون اسوداد الوجه و أمثاله قرينة ظاهرة على سوء الخاتمة وليس ذلك مما يوجب اليقين أيضاً .

قوله [ المؤمن يموت بعرق الجبين ] يعنى أن المؤمن يموت بشدائد وكروب يقاسيها فى سكرات الموت فإن عرق الجبين يلزم الشدة و كثرة الجد فكفى به عنها أو المعنى أن المؤمن لا يزال فى آلام و محن و شدائد حتى الموت ، و الباء حينئذ للاستعانة يعنى أنه يلابس (٢) الشدائد و يياشرها من حين ولد أو من حين أدرك و خوطب بأحكامه تعالى و كلف بتكاليف الشرع إلى أن يموت فيتخلص من جميع ذلك و الفرق بينهما ظاهر فإن مؤدى التوجيه الأول بيان الشدة على المؤمن وقت الموت فحسب ، وفى الثانى مقاساته الشدائد فى كل عمره ، وقيل : معنى الحديث أن المؤمن يموت حين يعرق جبهته و ينبغى أن ينضم إلى ذلك علامات أخرى ومعنى تعرق الجبين حينئذ باق على حقيقته (٣) الظاهرة و ليس كناية عن الشدة ثم هى

(١) قال أبو الطيب : الهون بفتح الهاء الرفق واللين ، و أما الهون بالضم فهو الذل ، انتهى .

(٢) فهو كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال و تضيقه على نفسه بالصوم والصلاة ، حكاه أبو الطيب عن التوربشتى .

(٣) فقليل يكون من الحياء و ذلك لأن المؤمن إذا جاءتة البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل و استحي من الله ففرق لذلك جبينه ، قاله السيوطى .

ليست على أحد معانيها كلية وإنما هي مهمة على جملة التقارير في قوة الجزئية أو يكون جزئية بإرادة العهد الذهني .

قوله [ لا يجتمعان في قلب عبد مسلم في مثل هذا الوطن ] إلخ يعني أن ذلك الذي قاله إنما هو عين الايمان فكان خاتمته على الايمان فيغفر له مع أنه حين تذكر ذنوبه كما قال الشاب يتدم على ما فرط في جنب الله لا محالة ، وهذا هو الاستغفار و الانابة التي يغفر بها الصغار و الكبار و يدخل بها في نظم الاخيار و الأبرار .

[ باب ما جاء في كراهية النعي ] النعي (١) كله غير مكروه وإنما المكروه ما كانوا عليه من التشهير و النداء كما فسرہ المؤلف فيما بعد حيث قال قال عبد الله النعي أذان بالميت و لم يقل إخبار و إعلام أو إيذان بالميت فلا يكره إخبار أحد من أهل قرابة الميت إذا لم يلزم بذلك تأخير في دفن الميت لأن التعجيل فيه مأمور به ، و أما نهى حذيفة عن مطلق الاعلام فقد بنى الأمر على الاحتياط من قيل سد الباب لا أنه فهم من الحديث كذلك .

[ باب الصبر في الصدمة الأولى ] أي المعتمد به و المدحوج الموجب لجزيل المثوبة هو الصبر عند أول الصدمة ، وأما إذا عي النفس من الكلال واعتاد فوات الحبيب فلا محبة حينئذ في الصبر إلا يسيرة و إنما أريد به هذا المعنى عبرة للقاصم الذي قال فيه النبي ﷺ ذلك و إلا فظاهر معنى قوله ﷺ عند الصدمة الأولى أن من توالى عليه الصدمات فأنما المحمود الموجب للأجر الوافي صبره على أولها ، وإنما أريد بذلك أول (٢) الصدمة لا الصدمة الأولى ليوافق القصة و سيجئ في

(١) بفتح النون و سكون العين المهمة و تخفيف الياء ، و فيه أيضاً كسر العين و تشديد الياء قاله أبو الطيب .

(٢) وقد ورد بهذا اللفظ في روايات قال الحافظ في رواية الأحكام عند أول صدمة و نحوه لمسلم ، انتهى .

موضعه ، ووجه تصحيح هذا المعنى أن كل فكرة في الغائبة المصاب به وكل خطرة من المصاب إليه صدمة على حدة فالصدمة متجددة في كل آن فالصدمة الأولى ما كان في أول آن منها ، والله أعلم .

[ باب غسل الميت ] قوله [ إن رأيتن ] : يعنى أن المقصود هو الانتقاء وإيتار العدد استعجاب كما أن الاكتفاء على الثلاث أو الخمس نذبه لا غير ، فلو لم يحصل الانتقاء بذلك القدر لانجماد درن أو غير ذلك زدن (٣) على ذلك العدد ، قوله [ بماء و سدر ] قال (٤) الفقهاء و السدر يستعمل في الأولى لازالة الثقل (٥) ثم ينبغى استعمال القراح ليحصل التنظيف .

قوله [ كافوراً أو شيئاً من كافور ] شك من الراوى و لا يجدى رشح الكافور (٦) على الأكفان كما يجدى جعله في آخر ما يغسل به الماء و ذلك لأنه يدفع الهوام و حشرات الأرض ، قوله [ فقال ] ﷺ [ أشعرنها ] هذا محتاج إلى تنقيح فانه على ظاهره لا يفهم إذ الأكفان لها رضى الله عنها كانت غير إزاره ﷺ فكيف يمكن إشعارها بازاره إذ الشعار ما لا لبس الجلد من الثياب ، فالحق أن إزاره كان يعقد صدرها و تغذيها الذى نسميه « سينه بند » يزداد للمرأة لتخصيل سترها

(٣) إلى السبع أو إلى ما بعده مختلف عند الأئمة كما بسط في الأوجز .

(٤) هذا مختلف عند الفقهاء كما بسط ابن عابدين و الحلبي و غيرهما إلا أنهم قالوا الأولى بالقراح و الثانية بالسدر و هو مختار شيخ الاسلام و صاحب البدائع و غيرهما .

(٥) الثقل بضم المثلثة ما استقر تحت الشئ من كدرة قاله المجد في القاموس .

(٦) يعنى ما يفعله العوام من رشح ماء الكافور على الكفن ليس بأنفع من رشحه على الميت فان رشحه على الميت يدفع الهوام عنه ، و لذا يغسل به في آخر المرات .



وهو لا يجب أن يكون تحت الأكفان الباقية أو فوقها بل يجعل (١) حيثما شاموا  
و إنما أمر النبي ﷺ لها خاصة يجعل إزاره تحت الثياب الباقية إدخالاً للبركة عليها  
فإن إزاره لما كان تبركاً بملازمة جسم النبي ﷺ فأولى أن تبرك زينب (٢) بها  
بأن يجعل ملتصقاً بجسمها وهذه الخرقة تكون من فوق ثديها إلى ركبتيها .

قوله [ و صفرنا شعرها ثلاثة قرون ] و كن فعلم ذلك من أنفسهن  
لا بتعليم منه ﷺ و استئذان مع أن فيه تكلفاً وتكلفاً ، فالأولى أن تجعل شعرها  
ضفيرتين و تلقياً على الصدر ، قوله [ ابدأن بيمينها ] في غسل ما فيه يمين (٣)  
و يسار [ و مواضع الوضوء ] أى يغسل الوجه أولاً ثم اليدين إلى المرفقين ثم  
المسح ثم سائر الجسد بتقديم الشق الأيمن على الأيسر .

قوله [ غسل الميت كالغسل من الجنابة ] في تحصيل الطهارة و الاكتفاء بالواحد  
من السكرات ، و في الابتداء باليمنى و تقديم الوضوء و سنية التثليث ، قوله  
[ و ليس (٤) لذلك صفة معلومة ] أى بحيث لا يجوز إذا ارتكب خلافها . قوله

(١) هذا مفاد اختلافهم في محله كما بسطه ابن عابدين و غيره و إن لم أر من  
قال يجعله تحت الأكفان كلها في كتب الفروع نعم ذكره الحافظ في الفتح  
عن زفر .

(٢) أشار الشيخ بهذا إلى أن البنت هذه في الحديث هى زينب كما مال إليه  
الجمهور ، و قيل أم كلثوم كما بسط في الأوجز عن الفتح .

(٣) أى معتبر شرعاً كاليدنين و الرجلين ، أما الأعضاء التى لم يعتبر الشرع فيها  
اليمنى و اليسار كالأذنين و الحدين لا يندب البداية باليمن فيها .

(٤) أجل الامام الترمذى كلام الامامين مالك و الشافعى و لذا اشبهه على كثير  
من المشايخ و شراح الترمذى غرضه بذلك و تمامه في الأم و نصه : أخبرنا  
الشافعى قال قال مالك بن أنس ليس لغسل الميت حد ينتهى لا يجزى دونه  
و لا يجاوز و لكن يغسل فينقى قال الشافعى و عاب بعض الناس هذا

[ قال الشافعى ] إلخ لما كان مالك روى أحاديث الباب ثم قال ليس لذلك صفة معلومة فكأنه أنكر ما ثبت من السنة فى غسل الميت، فبين الشافعى رحمه الله تعالى ما قصده أستاذه بمقولته تلك فقال فى تفصيله أن غرض مالك رحمه الله أن المقصود الأصيل والذى عليه يدور الأمر إنما هو الاتقاء كيف ما حصل و إن كان أحب إلى أن يغسل ثلاثاً أو خمساً لقول النبي ﷺ .

قوله [ و لا يرى أن قول النبي ﷺ ] إلخ هذه مقولة الترمذى و فاعل الرؤية هو الشافعى رحمه الله أو يكون هذه مقولة الشافعى و فاعل (١) الرؤية

القول على مالك وقال سبحانه الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت و الأحاديث فيه كثيرة، ثم ذكر أحاديث عن إبراهيم وابن سيرين فرأى مالك معانيها على إتقاء الميت لأن روايتهم جاءت عن رجال غير واحد فى عدد الغسل و ما يغسل به فقال غسل فلان فلاناً بكذا و كذا وقال غسل فلان بكذا و كذا ثم و رأينا كذا فى الأصل ، والله أعلم ذلك على قدر ما يحضرهم بما يغسل به الميت و على قدر إتقائه لاختلاف الموتى فى ذلك واختلاف الحالات و ما يمكن الغاسلين و يتعذر عليهم فقال مالك قولاً بجملاً يغسل فينتى ، وكذلك روى الوضوء مرة و اثنتين و ثلاثاً و روى الغسل بجملاً و ذلك كله يرجع إلى الاتقاء و إذا أتى الميت بماء قراح أو ماء عد أجزاء ذلك من غسله كما نثرل و نقول معهم فى الحى ، قال الشافعى و لكن أحب إلى أن يغسل ثلاثاً بماء عد لا يقصر عن ثلاث لما قال النبي ﷺ اغسلنها ثلاثاً و إن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً قلنا يزينوا حتى ينقوها و إن أنقوا فى أقل من ثلاث أجزاء و لا نرى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الاتقاء إذ قال و ترأ ثلاثاً أو خمساً ولم يوقت .

(١) هذا التشقيق على نسخ الترمذى إذ فيها بلفظ الياء و تقدم فى الأم من كلام الشافعى بلفظ النون على صيغة جمع المتكلم فهو مقولة الشافعى لا غير .

مالك ، ومعنى هذه المقولة يحتاج إلى إعادة ، و حاصل ذلك أن مالكا لم يرد بقوله هذا إنكار استحباب السكرات بل أراد بذلك عدم الإيجاب لشئ من المراتب ومعناه أن مالك بن أنس لم يرد أن غرض النبي ﷺ هو الانتقاء فحسب و ليس التوقيت مقصوداً له أصلاً لا وجوباً و لا استحباباً بل أراد مالك أن غرضه ﷺ تحصيل الانتقاء وجوباً و تحصيل المراتب استحباباً و يمكن أن يكون معنى قول الشافعي هذا أن مالكا لا يظن و لا يعتقد أن معنى قول النبي ﷺ اغسلنها ثلثاً أو خمساً هو إيجاب الخمس أو الثلاث بل يعتقد أن النبي ﷺ أوجب نفس الانتقاء ولم يوقت ذلك بشئ ، وعلى هذا فقوله لم يوقت لا يكون داخلاً تحت لا يرى بل يكون بياناً للذي اعتقده بعد نفي ما لم يعتقد وكذلك يمكن أن يكون هذا بياناً لمذهب الشافعي أورده المؤلف بعد إيراد قول مالك و بعد إيراد تفسير الشافعي بمقايسته .

[ باب المسك الميت ] قوله [ سئل عن المسك فقال هو أطيب طيبكم ] و وجه المسألة كونه دماً في الحقيقة ، و حاصل الجواب أنه لم يبق دماً لانقلاب الماهية و صار طيباً و لما أدخله في الطيب جاز استعماله حيثما يستعمل الطيب فساغ أن يطيب بالمسك الأموات والأحياء وبذلك تحصل المناسبة بين الترجمة والحديث ، قوله [ وقد رواه المستمر بن الريان أيضاً ] أى كما رواه خليل بن جعفر .

[ باب الغسل من غسل الميت ] قوله [ وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه ] هذا ليس جزمياً بالوجوب فافترق مذهبه و مذهب إسحاق وأمر الغسل لخل الجنابة استحباب (١) و إنما أمروا بالوضوء ليكونوا مستعدين للصلاة أينما قصدوا و إلا

(١) أى عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة في المرجح عنهم وكذلك الحنفية خروجاً عن الخلاف ، و فيه قولان آخران بسطهما في الأوجز الوجوب كما حكى عن مالك ، وقول قديم للشافعي ، و قول الخطابي ، لا أعلم من قال بوجوبه ذهول ، و عدمهما أى الوجوب و الاستحباب معاً كما عزاه صاحب التعليق الممجد إلى الجمهور و حكاه الترمذى عن ابن المبارك .

فكثيراً ما يظفرون بفضاء هو أخلق بالصلاة لطيه وسعته ولكن لا ييسر لهم الصلاة فيه لعدم الطهارة ، وكذلك إذا وصلوا إلى القبر ثم ذهبوا للوضوء كان ذلك سبباً للتأخير فى الدفن ، فالخلاص أن أمر الوضوء ههنا ليس إلا لأجل الصلاة لا لأمر فى حمل الجنازة نفسها ، والغسل لاحتمال (١) التلوث برشاش غسالته لا لأجل موجب له فى نفس الغسل .

[ باب ما يستحب من الأكفان ] قوله [ فانها من خير ثيابكم ] لأن النجاسة تظهر فيه و لسهولة طهارته ولحسن منظره و لغير ذلك من الوجوه ، قوله [ فى ثيابه الذى (٢) كان يصلى فيها ] ليس بثياب مهنة و لا ثياب جمعة أو عيد .  
قوله [ ويستحب حسن السكف ] أى تمامه كمية ومن جملة ذلك أن لا يكون قصيراً جداً ، وحسنه كيفية أى طهارة و كونها من غير مال مشتبه و لا يبعد أن يراد كونه حسناً على ما كان يلبسه عادة . قوله [ إن شئت فى قميص و لفافتين ] لأن النبي ﷺ فعل كذلك [ و إن شئت فى ثلاث لفائف ] لأن الصحابة رضى الله عنهم كفنوه ﷺ فيها و لا ينافيه ما صرح به المؤلف أنهم ردوا الجبرة إذ قد أخذوا موضع الجبرة ثالثاً ولكن لا ينبغي أن يكون فى القميص شئ من الكلام و الدخاريص و غير ذلك مما يحتاج إليه الحى فى حين حياته و ذلك أنه يفتقر إلى تعاطى الأعمال بيديه فلو لم يكن لجبته كمام لآل أمره إلى الحرج و كذلك أكثر مزيادات القميص إنما الحاجة لتوسيع القميص لئلا يتعسر على المتقمص مشيه

(١) اختلفوا فى الحكمة فيه هل تتعلق بالميت أو بالغاسل فقل بالاول لأن الغاسل

إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شئ يصيبه من الرشاش فيبالغ فى تنظيف الميت و هو مطمئن ، و قيل بالثانى لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش و نحوه فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده كذا فى الأوجز .

(٢) هكذا فى الأصل تبعاً للنسخ الهندية ، و فى النسخة المصرية بدله « التى » وهو

وسعيه وعدوه وسائر حركاته من الصعود والهبوط ، وأما الميت فليس له فاقة إلى شئ من ذلك ولا هو مرجو منه إحدى هذه الفعلات فيكون الزيادة في القميص إسرافاً لعدم الاحتياج إليه ولا يمكن الاستدلال على نقض ما ذكرنا بالباسه ﷺ قميصه لعبد الله بن أبي بن سلول وقد كان فيه كل شئ مما يفتقر إليه الحى في حياته ومما يكون في قمص الأحياء و ذلك لأن كلا منا في إعداد القميص له قصد فاما إذا وجد هناك قميص و احتيج إلى إلباسه إياه كما احتيج ههنا لادخال (١) البركة عليه لم يحتج إلى نقض تركيه مع أن المقصود هناك لما كان التبرك بلباسه ﷺ كانت الزيادة مفيدة ما كانت ، لا النقص ، ولا ننكر أن يرتكب مثل هذا في غير هذا أيضاً و أيضاً ففي إدخال يد الميت في كم القميص مشقة به فلا يتكلف إلا لضرورة داعية له كما كانت ثمة لا مطلقاً والله اعلم بالصواب .

### [ باب النهى عن ضرب الحدود وشق الجيوب ]

قوله [ فجاء المغيرة بن شعبه ] و كان أميراً عليهم فلما سمع بذلك أراد أن ينصحهم فقال ما بال النوح في الاسلام كأنه عاب عليهم فعل ذلك و هم مسلمون و غيرهم بارتكاب أمر الجاهلية بعد ما نهى النبي ﷺ عنه ، قوله [ من نبح عليه عذب مانبح عليه ] يحتمل أن يكون معناه (٢) مادام نبح عليه أو يكون المعنى بما نبح

(١) لا يقال إن إعطائه ﷺ القميص لم يكن للبركة بل لتطيب القلب لأن ذلك

لا ينافى التبرك و أيضاً فسؤال ابنه القميص كان للتبرك و قبله النبي ﷺ

و أيضاً النبي ﷺ لما منعه عمر رضى الله عنه عن الصلاة عليه لم يقبله بل قال

لو أعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها كما ذكر هذه الروايات

ومافى معناها الحافظى تفسير البراءة .

(٢) قال أبو الطيب من شرطية و عذب جواب الشرط و مافى قوله مانبح عليه

ظرفية قاله فى فتح البارى وقال العيى مالمدة أى عذب مدة النوح ولا يقال

ماظرفية ، قلت و الحق إنها مصدرية والمصدر مضاف إليه للفظ مدة و تسمى

باعتبار المجموعة مصدرية حينية ، إنتهى .

عليه و على الوجهين فهو غير جار على عمومه إنما المراد (١) بمن هذه من كان كافراً أو يكون قدوصى بالنوح أو كان الميت يرضى بالنوح في حين حياته و أما إذا لم يكن شئ من هذه الأمور و كان الميت مؤمناً ينهائم عنه في حياته و لم يوص به وقت مماته أو خاف عنهم ذلك فنهائم و صاياه فليس عليه من نوحهم شئ و يصدق حينئذ قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ظاهراً لاشبهة فيه إذ الميت حينئذ إما أن يكون كافراً فتعذيبهم بنوحهم إنما ذلك تعذيب بالكفر الذي اكتسبه و صار نوحهم عليه سبباً لزيادة في العذاب و أنت تعلم أن عموم قوله تعالى «ولا تزر» الآية شامل للكافر والمسلم فزيادة العذاب على الكافر بنوحهم فرار على مامته الفرار إلا أن يصار في دفعه إلى أحد الوجوه الباقية من الوصية و غيرها وفيه أنه غير مخاطب بالشرائع فكيف يعذب على عدم امتثالها وإنما تعذيبه على أعظم الجنايات والجواب أن عدم كونهم مخاطبين إنما هو في حق الأحكام الآخروية (٢) بالامتنال وأما في حق المواخذة عليها في الآخرة فهم مخاطبون بها باتفاق بيننا وبين الشافعي أو يقال ليس المراد بذلك ما فيهم بل المراد أنه مع كونه معذباً على كفره يقال له ما نوحه به الأحياء تبيكياً له وتهكماته و هذا لزيادة في العذاب ولا تنكر أو أوصاهم بذلك فتعذيبه على وصيته لا على نوحهم أو يقال لما كان سبباً لوقوعهم في الإثم فعذب على حد قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها إلى آخره ، و كذلك إذا كان راضياً به في حياته فإنه أمرهم بإساق حاله أن ينوحوا عليه لكن المغيرة بن شعبه رضى الله عنه عمم الصنيعة ههنا ردعا للعوام عن النوح مطلقاً و إن كان المعذب بنوحهم هو بعض أفرا دمن نوح عليه لاجميعهم قوله [لن يدعن الناس] ليس المراد أنه لن يدعها أحد منهم إنما المراد أنها لا تترك كلية حتى لا يرتكبها أحد بل

(١) اختلفوا في معاني أحاديث عذاب الميت يبكاء أهله عليه على أربعة عشر قولاً

بسطت في الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل مسالك العلماء في ذلك .

(٢) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر «الدينية» .

يبقى منها بقية فى الناس ، قوله [والعدوى] الظاهر من النظر فى الأحاديث التى وردت فى أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً فى نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواء فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير ، وإن كان لامثال هذه مدخل فى مسيئتها وإن كان باذن منه سبحانه فقولهم إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تأثيراً بحيث تعطل بعد ذلك أى لم يبق له قدرة على الإيجاد والاعدام سبحانه وتعالى هذا شرك وكفر كما أن القول بأن لها تأثيراً فى نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها ، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه بل التأثير إنما يكون لها ، وفى هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء ولا كذلك فى الوجه الأول و كذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه إلا أن التخلف لا يمكن عما هو ظاهر حالها و أما أنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا أمانة فلم يذهب إلى ذلك إلا شذمة من أهل الظاهر و الذى ينبغى أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقى يفعل ما يشاء حيث شاء وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه و تعالى أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً كما أنه وضع فى الأدوية أفعالا وخواص وقد تتخلف (١) عن موجبها كذلك نعتقد فى العدوى وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثير فى إبدائه فأمرها ليس إلا كما مر الأمطار إذا تنشأت سحابة فالظاهر منها أنها تمطر ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين ، قوله [الميت يعذب ببكاء أهله عليه] هذا القول كالأول فى أن المراد بالميت بعض أفرادها كما سبق وبالبكاء البكاء (٢) المخصوص و هو البكاء المنهى عنه الذى بينه فى جواب عبد الرحمن كما سيأتى عن قريب إلا أنه ﷺ تركه على العموم اتكالاً على ما بينه فى موضع آخر واعتماداً على الفهم أو ليردع

- (١) قال الشافى ولى الله فى حجة الله : والحق أن سبب هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينقد قضاء الله على خلافه لأنه إذا انعقد آتمه الله من غير أن ينخرم النظام ، انتهى .
- (٢) وقد تقدم فى الباب السابق أن للعلماء فى هذا البكاء أربعة عشر قولاً بسطت فى الأوجز .

بذلك عن جميع أنواع البكاء وقد فهم منه بعض الصحابة رضى الله عنهم العموم فخصصوا بذلك قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وكان الحديث لسامعه من فى النبى ﷺ قطعياً فلا ضير فى نسخ الآية مع أن أكثر العلماء على جواز نسخ الآية بخبر الواحد ولذلك العموم عقد له باباً على حدة أو للفرق بين النوحة والبكاء فكان من إرادته الإشارة إلى أن النوحة حرام مطلقاً وفى البكاء تفصيل واختلاف . قوله [ وقد كره قوم من أهل العلم ] مقتضى نهى هؤلاء ( ١ ) هو العموم ، قوله [ ولكنه نسي أو خطأ ] علم بذلك أن فهم الراوى غير معتبر وتأويل عائشة رضى الله عنها وتمسكها بالآية أن خبر الواحد يجب أن يجمع بالآية وإلا ترك بمقابلتها قوله [ إنهم ليكون عليها و إنما لتعذب فى قبرها ] تعنى أنه ﷺ أراد بذلك إنها مبتلاة فيما هى مبتلاة فيها وهؤلاء يكون عليها أى على فواتها ولا يعلمون بحالها فيشغلون بها عن بكتهم إلا أن ابن عمر فهم منه أنها تعذب بكتهم عليها وفيه أن تأويل عائشة رضى الله عنها بظاهره مناف لما مر من تأويل أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه أنه لو كان كافراً عذب وهذه مع كونها كافرة فقد أنكرت عائشة رضى الله عنها أن تعذب ببكاء أهلها عليها فكيف التفصى عنه ، والجواب أن عائشة رضى الله عنها لم تبلغها الرواية المثبتة لعذاب الميت ببكاء أهله ، وأما الرواية التى كانت بلغت فلم يكن فيها تعرض بما نحن فيه فوجب لنا الجمع بين الرواية والآية كما جمعت عائشة بين الآية و التى بلغت من الرواية :

قوله [ قال ولكن نهيت ] يعنى أن الذى أردت بقولى لم تفهموه أنتم ، و بذلك يعلم أن العام كثيراً ما يراد به الخاص اتكالا على الفهم أو على ما بين فى

- ( ١ ) وهو الاول من الاقوال المذكورة فيه قال الحافظ : ومنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخارى و ممن أخذ بظاهره أيضاً عبدالله بن عمر فروى عبد الرزاق أنه مشهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب و أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه كذا فى الأوجز .



موضع آخر، واسناد الحق إلى الصوت مجاز لكونه دالا على الحق فكأنه هو الآخر .  
 قوله [ صوت عند مصيبة خمش وجوه و شق جيوب ] هذا إخراج على ما هو  
 الغالب والا فالصوت المنهى عنه منهى عنه وإن لم يكن معه شق جيب وخمش خد .  
 قوله [ و رنة ( ١ ) شيطان ] هذه هى النباحة و الفرق بينهما ظاهر  
 فان الأول من أهل الميت والثانى من الناحية [ باب المشى أمام الجنائز ] بينه صاحب  
 الحاشية بما لا يحتاج إلى زيادة ( ٢ ) عليه قوله [ قال ابن المبارك وأرى ابن جريج

( ١ ) قال أبو الطيب بفتح الراء و تشديد النون صوت مع بكاء فيه فيه ترجع  
 كالقلقلة والقلقلة قال النووى فى الخلاصة : المراد به الغناء والمزامير ، قال  
 وكذا جاء مبيناً فى رواية البيهقى قال العراقى ويحتمل أن المراد به رنة النوح  
 لارنة الغناء ونسب إلى الشيطان لأنه ورد فى الحديث أول من ناح إبليس  
 وتكون رواية الترمذى قد ورد فيها أحد الصوتين فقط و اختصر الآخر ،  
 ويؤيده أن فى رواية البيهقى : إني لم أنه عن البكاء إنما نهيت عن صوتين  
 أحقن فاجرين صوت عند نعمة لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت عند  
 مصيبة خمش وجه و شق جيوب كذا فى قوت المغنذى ، قال أبو الطيب : فالحاصل  
 أن الرنة على ما بينه النووى من أنه صوت الغناء هو الصوت الثانى وعلى ما  
 ذهب إليه العراقى هو الصوت الأول و العطف لمغايرة اللفظ والثانى غير  
 مذكور ههنا اختصاراً ، انتهى ، قلت وقد عرفت بذلك أن تفسير الشيخ  
 موافق لتفسير العراقى فتأمل .

( ٢ ) ذكر فى الأوجز فى الباب خمسة مذاهب الأول التخيير بدون الترجيح و به  
 قال الثودى وإليه ميل البخارى الثانى أن المشى أمامها أفضل للماشى وخلفها  
 للراكب ، وبه قال احمد و هو المرجح من ثلاث روايات لمالك ، والثالث  
 ترجيح قدامها مطلقاً وبه قال الشافعى : والرابع ترجيح خلفها مطلقاً و به  
 قالت الحنفية والأوزاعى ، والخامس إن كان فى الجنائز نساء مشى أمامها  
 وإلا خلفها ، و هو قول النخعى .

أرى ههنا مجهول بمعنى أظن و أراد بذلك تقليل عدد من وصله بتقليل ابن جريج فإنه لما أخذه عن ابن عينة لم يكن راوياً مستقلاً يروى الحديث متصلاً بل صار في حكم أحد من تلامذة سفيان بن عينة قوله [ إنما هو سفيان بن عينة ] أراد بذلك الرد لمن توهم أنه سفيان الثوري فكان المتوهم توهم بذلك رجحان الوصل على الانقطاع والارسال لرواية سفيان الثوري هذا الحديث متصلاً فقال : إنما هو إلخ :

قوله [ قيل ليحيى ] يحيى هذا يحيى (١) بن سعيد و رواية أبي ماجد غير مردود كيف و هو من أهل الطبقة الثانية من كبار التابعين و قد أخذ منه يحيى إمام بنى تميم الله وهو هو ، حيث وثقه المؤلف مع أن قلة الرواية عنه لا يقدح فيه . [باب كراهية الركوب خلف الجنائز] قوله [ إن ملائكة الله على أقدامهم ] إلخ ، فان قيل إن الملائكة لما لم يخل عنهم بقعة في شئ من الأزمنة كان التأدب معهم بما يتعذر عادة ، قلنا فرق بين كونهم و وجودهم عندهما وبين كونهم مشغولين بما نحن مشغولون به ، فلما شاركونا في أمر ديننا و حملوا جنازة أخينا كانوا أخلق بالتأدب منهم في شغلهم غير ذلك مع أن التعذر إنما هو في تأديبهم مطلقاً لا في هذا الوقت لقلة وقوع حضور الجنائز .

(١) فسرہ الشيخ بابن سعيد لأنه هو إمام الجرح و التعديل وكثيراً ما يستشهد الآرءى بقوله لكن الظاهر أن المراد به ههنا هو يحيى ابن عبد الله الجابر الراوى عنه فقد قال الحافظ في تهذيبه ، قال ابن عينة قلت : ليحيى الجابر امتحنه من أبو ماجد قال شيخ طراً علينا من البصرة ، وقد روى غير حديث منكر وقال البخارى قال الحميدى عن ابن عينة قلت ليحيى الجابر من أبو ماجد قال طير طراً علينا وهو منكر الحديث ، انتهى ، وحكى أبو الطيب عن بعض العلماء جهالة عند المتأخرين لاستئازم جهالته عند المجتهدين المتقدمين وقد تأيد بعمل بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم كما قال المصنف قلت : ولو سلم فهي مؤيدة بروايات كثيرة في الباب بسطت في الأوجز يؤيد بعضها بعضاً فارجع إليه .

[ باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك ] استدلل بحديث (١) الباب على ما فى الترجمة و هو صحيح على مذهب أهل الحديث (٢) فانهم يحملون الرواية المطلقة على الاطلاق والمقيدة على التقييد ، وإن كانت الواقعة واحدة ، ولكن الفقهاء (٣) لا يقولون بذلك ، و قالوا : لاعموم فى الفعل ، فلما بين فى الحديث الآتى ما هو المراد علم أن المطلق المذكور قبل محمول على هذا ، فلم يثبت الرخصة مع الجنابة فى الركوب فهو باق على كراهته و هو المذهب عندنا .

[ باب فى قتلى أحد ] قوله [ لتركته حتى تأكله العافية ] ليزيد (٤) بذلك فضله لاحتماله كل ذلك فى سبيل الله تعالى ، قوله [ ثم يدفنون فى قبر واحد ] كما علم تكفين المتعددين فى كفن (٥) واحد عند الضرورة و دفنهم فى قبر كذلك علم أن الحافر إذا حفر قبراً و فيه ميت آخر أو عظامه و ليس لحفر قبر آخر

(١) و لا يذهب عليك أن الحديث من مسانيد جابر بن سمرة ، كما فى النسخ التى بأيدينا فما فى بعض النسخ من جابر بن عبد الله غلط صرح به شراح الترمذى من السيوطى وغيره .

(٢) يعنى كما هو عادتهم المستمرة فى إثبات التراجم ، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث أنهم طالما يشبّون تراجمهم باطلاق الروايات وعموم الالفاظ ، و إن كانت الواقعة مقيداً عندهم أيضاً ، كما ههنا فان الثابت أن ركوبه ﷺ كان فى الرجوع ، لكن المصنف أثبت الجواز بالاطلاق .

(٣) وما هو المشهور عن الخفية أنهم لا يقيدون المقيد فهو فى الاسباب ، كما بسط فى الأصول فهو مسألة أخرى .

(٤) قال أبو الطيب : إنما أراد ذلك ليتم له به الأجر ، و يكون كل البدن مصروفاً فى سبيله تعالى إلى البعث و الديان أنه ليس عليه فيما فعلوا به من المثلة تعذيب حتى أن دفنه و تركه سواء ، انتهى .

(٥) بشرطان لا تتلاقى بشرتهما ، كما صرح به القارى و الطيبى .

وسعة يجوز الدفن فيه لهذا الميت أيضاً ، إذا حيل (١) بينهما بشئ قوله [ ولم يصل  
إلخ ] هذا مخالف (٢) لما ثبت بالرواية الصحيحة . قوله [ الملائى ] بضم الميم (٣)  
نسبة إلى الملامة بفتحها ، وهى ما تستلحف بها المرأة فلا يبدو منها شئ .

قوله [ الذى يجب أن يدفن فيه ] هذا لا يستلزم أن يدفن فيه فلا يعترض بمن  
لم يدفن حيث مات لأن حبه إياه لا يستلزم وقوعه . قوله [ موتاكم ] إشارة إلى  
كونهم صلحاء لاضافتهم إلى الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - وهذا إجازة لذكر مساوى  
من ليس كذلك إذا خاف فتنة فى السكوت عن ذكرها كمن اعتقدها الناس عالماً  
وجعلوا يأخذون بما نقل من أقواله مع أنه ليس كذلك ، وكذلك رجل اعتقدها  
الناس ظيماً وليس كذلك .

[ باب الجلوس (٤) قبل أن توضع ] قوله [ فجلس رسول الله ﷺ ،

(١) فقد حكى ابن عابدين عن الفتح : لا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول  
فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد فتضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز  
من تراب ، انتهى .

(٢) و سياق الكلام عليه فى بابه .

(٣) وفى المغنى بمضمومة و خفة لام وبمد و ياء فى آخره ، نسبة إلى بيع الملاء  
نوع من الثياب .

(٤) اختلفوا ههنا فى مستلئين : القيام لمن مرت عليه الجنازة ، و قيام مشيعها  
حتى توضع ، و سياق ذكر الأول قريباً فى بابه ، و هذا بيان الثانى ،  
فيكره الجلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال ، عند الخفية و الخنابلة ،  
و يجوز عند المالكية ، و اختلفت الروايات عن الشافعية ، كما بسطت فى  
الأوجز ، و أشار الشيخ إلى الجمع بين مختلف ما روى فى هذا الباب ،  
بأن النهى محمول على الجلوس قبل الوضع عن أعناق الرجال ، و الإباحة  
بعد ذلك إلى الوضع فى اللحد ، وبوب البخارى فى صحيحه من تبع جنازة ★

وقال : خالفهم [ ثم الأمر باق على هذا ، فيجوز القعود قبل أن توضع في القبر بعد وضعها عن أعناق الرجال .

[ باب فضل المصيبة إذا احتسب ] قوله - [ قبضتم ثمرة فؤاده ] هذا إشارة منه تعالى إلى ما أنعم عليه بسية و تنبيه للآئكة على عظم مصيبته .

[ باب التكبير على الجنازة ] قوله [ صلى على النجاشي ] سيحى يانه في موضعه (١) قوله [ وهو قول سفيان ] الفرق بين هؤلاء و بين أحمد و إسحاق ، أنهم جوزوا أن يكبر خمسا ، و إذا كبر الامام خمسا اتبعه المأموم ، و نحن لم نجوز (٢) ذلك لعدم جواز العمل بالمنسوخ ، فانه لما ارتفعت صفة الشرعية

★ فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال ، قال الحافظ : كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى في حديث الباب : فلا يقعد حتى توضع بالأرض على رواية من روى : حتى توضع في اللحد ، كذا في الأوجز .

(١) إذ بوب المصنف قريبا باب ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي .

(٢) ففي الأوجز قال القاضي عياض : اختلفت الصحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع ، قال ابن عبد البر : و انعقد الاجماع بعد ذلك على أربع و أجمع الفقهاء و أهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء في الأحاديث الصحاح ، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه ، وقال : لا نعلم أحدا من فقهاء الأمصار قال بخمس إلا ابن أبي ليلى ، و قال ابن قدامة : لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ، و لا النقص من أربع ، و اختلفت الرواية فيما بين ذلك ، فظاهر كلام الخرق أن الامام إذا كبر خمسا تابعه المأموم و لا يتابع في زيادة عليها ، رواه الأثرم عن أحمد و روى حرب عنه : إذا كبر خمسا لا يكبر معه ، و من لا يرى متابعة الامام في زيادة على أربع ، الثوري و مالك و أبو حنيفة و الشافعي ، انتهى ، فلم من ذلك أن ما حكاه الترمذي عن الامام أحمد مبنى على اختلاف الرواية .

ارتفعت عنه صفة الجواز .

[ باب ما يقول في الصلاة على الميت ] قوله [ كان رسول الله ﷺ ] إلخ ، هذا ظاهره الاستمرار و دوام العمل عليه فلا يعارضه ماورد في الرواية الآتية من أنه عليه السلام قرأ في صلاة جنازة فاتحة الكتاب فانه لم يك إلا أحياناً مع ماورد في الروايات أن صلاة الجنازة إنما هي ثناء و دعاء فوجب حمل قرأته الفاتحة على أنه قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة بياناً لجواز ذلك و لو كان هو المستحب لدوام على قرأتها دوامه على هذه الادعية وهو الذي ذهب إليه (١) الامام من أنه لو قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة صحت صلاته وإن كان الأولى هو الاختيار للدعاء .

قوله [ حديث عكرمة بن عمار غير محفوظ ] لوضع عائشة مقام أبي هريرة . قوله [ وأغسله بالبرد ] لما كان الماء آلة الغسل ومزيل النجاسة وكان أفضل الغسل ما آله غسله أتقى و أكثر ما يوجد من المياه قد خالطه شئ مما لا يناسب أمر الطهارة أو النظافة اختار النبي ﷺ تشبيهه ما يغسل به دنس الذنوب ما قد خلص من جميع هاتيك الشوائب وهو الماء المنجمد الذي نزل من السماء ، كذلك فلم تصل إليه أيدي السكذورات ولم يشب به شئ من القاذورات مع ما فيه من برد يوجب قرار القلب تسكينه و لقد يشبه الطمأنينة بالبرد فكأنه استغسل أدناس الماشم بما يوجب المبالغة في إزالتها و يورث يقيناً لا يمازجه ريب .

قوله [ من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب ] هذا اعسر نسبة إلى الأول فان قوله أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب لا يفيد ما يفيد قوله من السنة

(١) اختلفت الأئمة في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ، فأحبها الشافعي وأحمد ، و أنكرها الحنفية و مالك ، و من كان لا يقرأ و ينكر عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب و ابن عمر و أبو هريرة و غيرهم ، و قال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة ، هكذا في الأوجز و بسطت فيها الآثار التي استدلت بها الحنفية ، فارجع إليه .

الحج من التأكيد ، و لذلك تكلف الحافظ الترمذى - رحمه الله - بتضعيفه و أثبت هذه الكلمة وجوابه مثل ما مر من التقرير منا آنفاً بزيادة أن قوله : من السنة ، ليس المراد به إلا ما ثبت بالسنة أعم من أن يكون الأمر قد استقر عليه أولاً ، وهذا كقول ابن مسعود (١) في الإقعاء : إنه سنة نبيكم ، فان معناه أن النبي ﷺ قد فعل مثل ذلك لا أنه من السنن المداومة عليها التي يثاب على العمل بها .

[ باب كيف الصلاة على الميت ] قوله [ من صلى عليه ثلاثة صفوف ] هذا و إن كان المراد به كثرة من صلى عليه إلا أنا نرجو من فضله تعالى أن يدخل في ذلك الوعد من صلت عليه ثلاثة صفوف ، و إن كانوا ستة رجال مثلاً متمسكين بعموم اللفظ ، وظاهره في قوله ثلاثة صفوف ، فانه غير مقيد بعدد ، فاما إن كانوا أربعين أو مائة استحق الوعد مرتين و لوجهين .

قوله [ رضيع كان لعائشة ] أى أخا لها رضاعياً كان ارتضع معها ، إذ لم يكن لعائشة لبن حتى يرضعه (٢) منها أحد .

[ باب في كراهية الصلاة على الجنازة ، عند طلوع الشمس و عند غروبها ] قوله [ و إن تقبر فيه موتانا أراد به الصلاة ، فانها سببه إذ ليس في القبر شبه بعبدة الأصنام ولا سبب للسكرانية و الحرمة غيره و قرينة (٣) الارادة ماورد (٤) ]

(١) الصواب على الظاهر بدله ابن عباس ، فان هذا معروف من قوله ، كما تقدم في باب كراهية الإقعاء بين السجدين .

(٢) فان الرضيع يطلق عليهما معاً ، قال المجد رضيع ككرم و منع رضاعة فهو راضع و رضيع و رضاع و رضيعك أخوك من الرضاعة . انتهى ، و عبد الله بن يزيد هذا ليس من الصحابة ، ذكره الحافظ في التقریب : من الطبقة الثالثة .

(٣) وقع في بيان القرينة نوع من الاختصار ، كما لا يخفى .

(٤) و أوضح من ذلك قرينة ما قاله الزيلعى و نصه قد جاء بتصريح الصلاة ★

في هذه الرواية بعينها من قوله أن نصلي فيهن فوجب حمل هذه الرواية عليها ووجه التكرار على هذه أن صلاة الجنازة لم تكن دخلت في قوله أن نصلي فيهن ، فإن إطلاق الصلاة على صلاة الجنازة ، إنما هو بطريق المجاز و المتبادر من إطلاق الصلاة هي الصلاة المطلقة [ و قال الشافعي : لا بأس أن يصلى على الجنازة ] لحمله (١) النهى عن الدفن لا عن الصلاة .

[ باب في الصلاة على الأطفال ] قوله [ و الطفل يصلى عليه ] حمل بعضهم اللام الداخلة عليه على الاستغراق ، و عندنا المراد بالطفل ، الطفل الذى بينه في الرواية الآتية فاللام في قوله و الطفل يصلى عليه ليس إلا للعهد الخارجى ، و بذلك تتفق الروايات ، والمراد بالاستهلال العلم (٢) بحجته بأى طريق كان من طرق العلم .

❖ فيه رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي به قال نهانا رسول الله ﷺ : أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس إلى آخره .

(١) فقد قال النووي : قال بعضهم إن المراد بالقبر صلاة الجنازة وهذا ضعيف بل الصواب أن معناه تعمد تأخير الدفن إلى هذه الأوقات ، كما يكره تعمد تأخير العصر إلى الاصفرار ، فأما إذا وقع الدفن فيها بلا تعمد فلا يكره ، انتهى ، قال الزيلعي : قال البيهقي نهي عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن في تلك الساعات ، انتهى ، و حمله أبوداود على الدفن الحقيقي إذ بوب عليه باب المدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها ، و حمله الترمذى على الصلاة و بوب عليه باب ما جاء في كراهية صلاة الجنازة عند طلوع الشمس و عند غروبها ، و نقل عن ابن المبارك : معنى أن نقبر فيهن يعنى صلاة الجنازة ، انتهى .

(٢) وبذلك قالت الشافعية : كما صرح به في شرح الاقناع ، وقال مالك لا يصلى (❖)



[ باب الصلاة على الميت في المسجد ] قوله : [ قالت : صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن يضاء في المسجد ] استدلوا (١) بذلك لكنه غير تام فانه ﷺ إنما صلى في المسجد لعذر المطر ، و لذلك لم يصل على النجاشي في المسجد الذي صلى فيه الصلوات الخمس مع أنه لم تكن الجنازة حاضرة ، فلم أن الصلاة في المسجد من غير عذر مكروهة ، سواء كانت الجنازة و الامام كلاهما في المسجد أو أحدهما ، ويدل على الخصوصية به عليه السلام في هذه أن الصحابة أنكروا على عائشة قولها ، و قالوا : إن صلاة النبي ﷺ في المسجد على سهيل بن يضاء لم تكن إلا لعذر و كان ثمة مطر (٢) و لكونه عليه السلام معتكفاً و أنه ﷺ كان (٣) وضع موضعاً للصلاة الجنازة .

☆ عليه حتى يستهل صارخاً و إن علم حياته بنوع آخر كالحركة صرح به في الشرح الكبير و الدسوقي ، وقال أحمد : إذا تم له أربعة أشهر صلى عليه و إن لم يستهل ، كما في الروض المربع .

(١) قال الشافعي و أحمد : لا بأس بها في المسجد ، و كرهها الحنفية ، ومالك في المشهور عنه ، كما بسط في الأوجز .

(٢) ذكر هذه الأعذار بالواو لاحتمال اجتماع كل منها مع أن كل عذر منها مستقل في كونه عذراً لصلاته ﷺ في المسجد .

(٣) يعني أن اتخاذه ﷺ مصلي مخصوصاً للجنازة يجنب المسجد يؤيد الكراهة ، قال ابن القيم بعد الكلام الطويل ، فالصواب ما ذكرنا أن سنته و هديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر و كلا الأمرين جائز و الأفضل الصلاة عليها خارج المسجد ، وقال الحافظ : دل حديث ابن عمر أنه كان للجنازة مكان معد للصلاة عليها ، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة عليها في المسجد كان لغرض أوليان الجواز ، كذا في الأوجز ، وقد أنكر الصحابة على عائشة رضي الله عنها ، كما ورد عند مسلم ، وأخرج أبو داود مرفوعاً من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له .

[ باب أين يقوم الامام من الرجل و المرأة ] قوله [ فقام حيال رأسه ] وقوله [ فقام حيال وسط السرير ] هذا ما قال به الشافعى : إن الامام يقوم من المرأة فى وسط السرير ، و من الرجل حيال رأسه ، أى بحيث يحاذى صدره و رأسه ، و لنا أن قيام النبي ﷺ من المرأة بحيال نصف السرير ، لم يكن إلا لأن فى ذلك الزمان لم تكن لجنازتهم (١) نعوش فأحب النبي ﷺ أن يسترها عن أعين الرجال ، فلما ارتفعت العلة برواج النعش وكن شقائق الرجال و تواضعهم فى سائر الأحكام ، كان قيام الامام فى جنازتهم كقيامه فى جنازتهم ، و أول نعش ، نعش للمرأة فى العرب نعش فاطمة رضى الله عنها ، وكانت لم تضعك بعد وفاة النبي ﷺ مدة حياتها ، لما بها من السكابة والحزن بذلك وكانت تفكر فى أمر جنازتها كيف تراها الرجال ، وكيف يمكن أن ينظروا إلى جثمانى و يقتسدروا قدر شخصى ، فذكرت همها ذلك لنسائها فقالت امرأة منهم ، و قد كانت ذهبت إلى حبشة أتى رأيت ثمة نعشاً يضعون على جناز نسائهم فوصفته لها ، فقرحت بذلك حتى ضحكت ، فضع بجنازتها مثل ما وصفت ، و ما ورد من القيام بحذاء الرأس و الصدر ، فالمراد أنه يقوم بحيث يحاذيهما جميعاً حتى تجتمع الآثار ، و قوله فى الحديث الآتى صلى على امرأة فقام وسطها ، إن كان بسكون السين ، فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، و إن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقى فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الانسان هو الصدر لا غير لأن أطراف الانسان غير محسوبة

(١) و هو مصرح فى رواية أبى داؤد قال أبو غالب فسألت عن صنع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم ، قال شيخنا فى البذل : وهذا يدل على أن قيام الامام حيال عجيزة المرأة على خلاف الأصل للتستر فقط ، انتهى ، قلت : و علم منه أيضاً أنه كان خلاف المعروف ، و لذا سأل أبو غالب عن صنع أنس .

و الوسط من الباقي هو الصدر من غير امتراء ، و إن أخذتم قدميه في الحساب أخذنا يديه حين مدهما فوق رأسه إلى السماء فأل الأمر إلى الذي قلنا فلم يفدكم شيئاً .

[ باب في ترك الصلاة (١) على الشهيد ] قوله [ و لم يصل عليهم ] قد سبق الجواب عنه ، فان الروايات الصحيحة تثبت صلاته على قتلى أحد مع أن جابراً قد وهم ما وهمه ، فان الكفار كانوا قطعوا أباه قطعاً ، فكان قد غلبه الهم و لعله اشتغل بشئ من أمره فلم يبلغه الخبر بذلك و لم يحضر الواقعة ، و يعلم أيضاً جواز تعدد الصلاة تبعاً ، فانه ﷺ صلى على عمه حمزة مرات إلا أن ذلك فيما سوى الأولى كان تبعاً و عبد الله بن ثعلبة لا يروى ذلك إلا عن غيره ، وقد ثبت أنه ﷺ صلى على الشهداء الآخر ، فلزم القول بالصلاة على الشهيد إذ لا ترجيح .

[ باب في الصلاة (٢) على القبر ] قوله [ ورأى قبراً منتبذاً فصف أصحابه

(١) قال العيني : ذهب الشافعي و مالك و أحمد و إسحاق في رواية إلى أن الشهيد لا يصلى عليه ، كما لا يغسل ، وإليه ذهب أهل الظاهر ، و ذهب ابن أبي ليلى و الحسن بن حي و عبيد الله بن حسن و سليمان بن موسى و سعيد بن عبد العزيز و الأوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد و أحمد في رواية و إسحاق في رواية إلى أنه يصلى عليه ، و هو قول أهل الحجاز أيضاً ، ثم بسط الدلائل و رجع لإثبات الصلاة بعشرة وجوه فارجع إليه لو شئت .

(٢) اختلف في ذلك جداً ، كما بسط في الأوجز ، و عن الشافعي ستة أوجه و الجملة أن الشافعي و أحمد ذهبا إلى الجواز مع الاختلاف بينهم في أمد ذلك ، و ذهب مالك و الحنفية إلى المنع إذا صلى عليه قبل الدفن و حملاً الحديث على الخصوصية ، و مستدل مالك ما قال ليس العمل على حديث السوداء قال أبو عمر : يريد عمل المدينة ، و ما حكى عن بعض الصحابة ★

و صلى عليه [ صلاته ﷺ كان من خصوصياته لكونه أمر (١) بها منه سبحانه تعالى و كان علم بوحى أو تجربة أنها لم تنفسخ و عندنا الصلاة جائزة ما لم يتفسخ الميت إذا لم يصل عليه قبل الدفن ، و كذلك لا يجوز الصلاة على قطع الميت إلا إذا جمعها فلوشق (٢) نصفين لم يجوز إلا أن يجمعهما وليس للتفسخ تحديد لاختلاف أحوال البقاع فى ذلك ، و ما نقل عن أبى يوسف فى تحديده بثلاثة ليال ، فلأن بلادهم كانت كذلك لا يتفسخ الميت فيها فى أقل من ثلاث ، وليس مراد أبى يوسف تحديد الثلاث على العموم ، و كذلك الجواب فيما يأتى أنه صلى على قبر بعد شهر ، و كان النبى ﷺ أمرهم : أن يعلموه بدفنه ليصلى ، و كان أيضاً من أمره أن لا يوقظوه إذا نام فحملوا أمر الاخبار على أنه ليس للإيجاب و أصابوا فصلوا عليه و لم يكلفوه ليهب (٣) ﷺ من منامه فصلى ﷺ على جنازته المقبورة ثانياً .

★ و التابعين من الصلاة على القبر إنما هى آثار بصرية و كوفية و لم نجد عن مدنى من الصحابة و من بعدهم أنه صلى على القبر ، انتهى ، ومستدل الحنفية : أنها أخبار آحاد فى عموم البلوى .

- (١) لعله إشارة إلى قوله تعالى : « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » الآية .
- (٢) أى طولاً فى الدرائخثار وجد رأس آدمى أو أحد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه ، بل يدفن ، إلا أن يوجد أكثر من نصفه و لو بلا رأس ، قال ابن عابدين : قوله : و لو بلا رأس ، و كذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس ، انتهى ، و فى العالمسكيرية : لو وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس يغسل و يكفن و يصلى عليه ، و إذا صلى على الأكثر لم يصل على الباقي إذا وجد ، وإن وجد نصفه من غير الرأس أو وجد نصفه مشقوقاً طولاً ، فانه لا يغسل ولا يصلى عليه ، ويلف فى خرقه ويدفن فيها ، انتهى .
- (٣) قال المجد الهب و الهبوب الانتباه من النوم ، إلخ .

[ باب الصلاة على النجاشى ] قوله [ إن أحاط النجاشى مات فقوموا فصلوا عليه ] قد ثبت أن النبي ﷺ لم يصل على الغائبين إلا مرات يسيرة و لم يصل على بعض من هو أحب إليه من صلى عليه فعلم أنها غير مشروعة لكل غائب لهم وإلا لم يتركها فإن صلاتك سكن لهم فكان صلاته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلاة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا أن نصلى و هو غائب عن أعيننا .

[ باب فضل الصلاة على الجنابة ] قوله [ أحدهما أو أصغرهما مثل أحد ] بين (١) أولاً أن المراد بالقيراط ليس هو الوزن المتعارف عندهم لعل قدره ثلاث شعيرات ، ثم بين أن أحدهما أصغر والثانى أكبر ، و لم يبين أى القيراطين أعظم قيراط الصلاة أو قيراط الدفن ترغيباً لهم و تحريضاً فى إحرازهما جميعاً فلو فصل عساهم أن يكتفوا بتحصيل القيراط الأعظم .

قوله [ فسأل عائشة عن ذلك ] لا ظنا بأبى هريرة كذباً فشأنهما أرفع منه بل لتحصيل الطمأنينة ، و لما كان أبو هريرة غير فقيه (٢) فلعله فهم ما لم يرده النبي ﷺ ، و إنما استبعد ذلك حتى احتاج إلى تصديق عائشة فى طمأنينة القلب ، لما أنه حضر معه ﷺ جناز كثيرة ، و مع ذلك فلم يسمعه منه ﷺ و لا من غيره ، و بذلك يعلم أن كثيراً من الروايات لم تبلغ إلى الأكابر ، قوله [ و حملها ثلاث مرات ] و هذا يحصل بأقل من دور تام بأخذ قوائمه الثلاث فى ثلاث مرات ، فقد قضى ما عليه من حق الجنابة و شهودها و لا يجب أن يحملها عشر أقدام أو فوق ذلك .

- (١) يعنى علم من هذا الحديث أمران : الأول بالقيراط ، والثانى كون أحدهما أكبر ، و ليس المراد إن هذين الأمرين بينا فى موضع آخر ،  
(٢) أى على ما قاله بعضهم : و إن رد عليه غيره .

[ باب القئام (١) للجنائة ] قوله [ حتى تخلفكم ] بئن فى الحاشئة له  
وجهنن (٢) وأيضاً وجه القئام كون الملائكة معها ، ثم نسخ جميع ذلك وفيه (٣)  
أن السبب لو كان ذلك فما معنى النسخ .

(١) هذا هو القئام الثانئ الذى تقدمت الاشارة إليه فى باب الجلوس قبل أن  
توضع و هذا أيضاً اختلف فيه الفقهاء و السلف و الجمهور على أنه نسخ  
و ذهب جماعة من السلف إلى أنه لم ينسخ ، و قالوا الآثار الثابتة الصحاح  
توجب القئام ، و حكى الشوكانى عن أحمد وإسحاق و ابن حبيب : التوسعة ،  
وقال ابن حزم : قعوده ﷺ بعد أمره بالقئام ، يدل على أن الأمر للندب  
و لا يجوز أن يكون نسخاً ، و الأئمة الأربعة على الأول إلا أن الشافعى ،  
حكى عنه عامة الشراح النسخ و بعض فروعه على بقاء الندب ، و أما  
الامام أحمد : فحكى عنه التخير والتوسعة ، كما تقدم ، لكن فروعه مصرحة  
بكرهه هذا القئام ، و كذا صرح فى فروع الحنفية و المالكية بترك القئام ،  
كما بسطت فى الأوجز .

(٢) إذ قال الباعث على الأمر بالقئام أحد الأمرين ، إما ترهيب الميت وتعظيمه  
أو تهويل الميت لما ورد أن الموت فزع ، انتهى ، و بين الشيخ وجهاً ثالثاً  
ثم قال و نسخ جميع ذلك يعنى القئام لأى سبب كان من الأسباب  
المذكورة منسوخ .

(٣) يعنى أن أسباب القئام : و هى الأمور الثلاثة المذكورة موجودة ، و أيضاً  
هى أخبار فكيف النسخ و يمكن أن يجاب عنه بأن هنا أمرين الأسباب ،  
والأمر بالقئام لتلك الأسباب ، فالمنسوخ الثانئ مع وجود الأول لعله تفوق  
على الأسباب المذكورة و هى التشبه مثلاً ، كما يظهر من جمع الروايات فى  
هذا الباب ، ذكر بعض منهما فى الأوجز .

[ باب قوله ﷺ : اللحد لنا و الشق لغيرنا ] المراد بضمير الجمع معشر الأنبياء ، فالمراد أن الأنبياء ليس لهم إلا اللحد و لغيرهم يجوز الأمران ، و إن كان الأولى لهم هو اللحد لا الشق وفيه بعد لأنه يتوقف على أن أحداً من الأنبياء لم يدفن إلا في اللحد و لأنه لو كان مراده ذلك لما اختلفوا في أن النبي ﷺ أى الأمرين له ينبغي أن يفعل حتى اتفقوا على أن من أتى من اللاحد و الشاق (١) أولاً فعل فعله ، أو المعنى بضمير الجمع نبينا محمد ﷺ مع أمته يعنى أن اللحد هو المختار لنا و الأليق بنا معشر المسلمين ، والشق يختاره غيرنا من أصحاب الملل الأخر لاختيارهم السهولة في هذه الأمور ، و ليس لهم حرص في اكتساب الفضائل ، وإن كان الجائز لنا معشر المسلمين الشق أيضاً مع كونه خلاف الأولى، وعلى هذا فاختيار الصحابة اللحد كان موافقاً و ما ثبت للبعض من الشق فاضرورات لكنه على التوجيهين جميعاً لا يصح اختلاف الصحابة في دفن النبي ﷺ هل يلحد له أو يشق فلا وجه لتخصيص البعد بالتوجيه الأول و الجواب أنهم و إن كانوا على ثقة و استيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم و راجحاً على اللحد لا لفضل في نفسه على اللحد بل لتلك العوارض منها ما وقع في تكفينه ﷺ ودفنه من تأخيرات فلو أنهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخي على التراخي ،

- (١) فقد ورد هذا المعنى في عدة روايات منها ما في جمع الفوائد عن ابن عباس لما أراد أن يحفروا للنبي ﷺ بعثوا إلى أبي عبيدة بن الجراح ، و كان يضرح كضريح أهل مكة ، و بعثوا إلى أبي طلحة و كان يلحد فبعثوا إليهما رسولين ، فقالوا : اللهم خر لنبيك فجىء بأبي طلحة و لم يوجد أبو عبيدة فلحد للنبي ﷺ ، الحديث ، و أخرج ابن سعد في طبقاته عن أبي طلحة قال اختلفوا في الشق و اللحد للنبي ﷺ ، فقال المهاجرون : شقوا كما يحفر لأهل مكة ، و قالت الأنصار : ألحدوا كما نحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ، الحديث .

فانه عليه صلاة الله و سلامه ، دفن بعد ثلاث من يوم موته فلا يقتدر إذا إلى جواب أن الصحابة كيف خفيت عليهم الرواية حتى اختلفوا فيه .

[ باب ما جاء في الثوب الواحد يلقي تحت الميت ] تخصيصه بالواحد لمكان الاختلاف فيه دون الزيادة فانهم بأسرهم متفقون على أنه لا يجوز الزيادة على الواحد في إلقاء الثوب تحت الميت ، ثم اعلم أن (١) علماءنا كرهوا الثوب الواحد أيضاً لكونه لم يثبت من فعل النبي ﷺ ، و من جوزه فقد استند فيه بحديث شقران (٢) المذكور في الباب ، و قد ثبت أن شقران لم يفعل ذلك بمشورة من الصحابة بل فعله ذلك من غير أن يوقفهم على فعله و لم يطلعوا عليه لكونهم في الحجرة ، وكان القبر عميقاً فلم يكدر يبصر فيه شئ إلا بعد تأمل ، والباعث لشقران على فعله ما رآه من خلاف على و عباس في أخذ هذه القطيفة بآثبات استحقاقه ، فأحب شقران قطع نزاع البين بفرشها تحته ﷺ ، ليكون في استعماله بعد عاتيه ، كما كانت في حياته ، و لقد نظر شقران في ذلك إلى كون الأنبياء أحياء ، فلا يجوز

(١) قال النووي : قد نص الشافعي وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ، و نحو ذلك تحت الميت في القبر وشد عنهم البغوى ، فقال : لا بأس بذلك لهذا الحديث و الصواب كراهته ، كما قال الجمهور : وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقوه غيره من الصحابة و لا علموا بذلك ، وإنما فعله شقران لكراهة أن يلبسها أحد بعد النبي ﷺ و خالفه غيره ، فروى البيهقي عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوب في قبره ، انتهى .

(٢) وقال الحافظ في التلخيص : روى الواقدي عن علي بن حسين أنهم أخرجوها و بذلك جزم ابن عبد البر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : قال العراقي في الفقيه في السيرة :

و فرشت في قبره قطيفة و قيل أخرجت و هذا أثبت



لنا أن نفعله ، لما قد ثبت أن الصحابة لم يرضوا بفعل شقران ، قوله [ وكلاهما من أصحاب ابن عباس ] يعنى (١) ليس فيه بتغيير هذا الاسم اضطراب إنما هما آخذان من ابن عباس ، أحدهما : أبو جرة بالجيم و راه مهملة ، وثانيهما : أبو حمزة بالحاء و زاي معجمة ، قوله [ و قد روى ابن عباس ] إلخ ، يعنى لا يتوهم برواية ابن عباس حديث إلقاء القטיפه أنه يرى ذلك مسنوناً ، و إنما هو ذاهب ( ٢ ) إلى كراهته ، ووجهه ما قدمنا من أنه إضاعة فلا يسن إلا بقدر ما ثبت عنه عليه السلام .

[ باب فى تسوية القبر ] قوله [ ألا سويته ] ليس المراد تسويته بالأوض راساً ، إنما المراد تسويته بحيث لا يبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر ، وها اشتهر فى العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شئ خارجاً جهل و حق ، قوله [ و لا تمثالا إلخ ] اختلفوا فى التمثال و المراد به ههنا ذو الروح ، و إن كان أصل اطلاقه عليه و على غير ذى الروح أيضاً ، فقال بعضهم : بكراهة تمثال ذى الروح مطلقاً ، و إن لم يمكن حياة هذا القدر ، و قيل لا يكره ما لا يمكن حياته و على هذا لا يكره مقدار الرأس و غيره من الأجزاء و الأصح فى ديارنا هى الكراهة لأن وجه الكراهة لما كان التشبه بالكفار ، ولذلك لا يكره وجودها إذا كانت تحت الأقدام للاهانة و هو موجود ههنا ، فان كفار (٣) ديارنا هذه يكتفون من تصاوير طواغيتهم

(١) و المظاهر عندى فى غرض المصنف أنه نبه بذلك على أن الراوى لهذه الرواية : هو أبو جرة بالجيم و بالمهملة و راه رجل آخر ليس هو ههنا ، و ذلك لأن الحافظ فى التهذيب رقم على عمران بن أبى عطاه ( ي م ) و قال له فى مسلم : حديث ابن عباس لا أشبع الله بطنك ، فالظاهر أنه ليس له هذا الحديث ، و إن روى عنه أبو عوانة أحاديث كثيرة .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام النووى من رواية البيهقى .

(٣) يعنى لما أن أصنام الهند قد تكون بمجرد الرؤس أيضاً ، و أما تماثيل الفسقة فلا تكون إلا بمجرد الرؤس غالباً إلا أن التشبه بالأولين أقبح و أشد ، فتأمل .

بالرؤس فكان مكروهاً لا محالة .

[ باب في كراهية الوطى على القبور و الجلوس عليها ] قال بعضهم هو أى الجلوس (١) على ظاهره ، و قال الطحاوى : و هو أعلم بمذهب الامام أيضاً ، فذهب إلى أن الامام لم يكره الجلوس مطلقاً ، بل هو كناية عن قضاء الحاجة (٢) و قال : هو المكروه عندنا لا الجلوس بمعنى المشهور و هو الذى يعلم كراهته نظراً إلى آثار الصحابة رضوان الله عليهم ، فانهم كانوا يجلسون عليها و يستندون إليها سيما و فى الاحتراز حرج .

[ باب في كراهية تخصيص القبور إلخ ] ، و قال الشافعى : لا بأس أن يطعن القبر ليقى (٣) زماناً فلا يسويه السيول و الرياح ، و إنما المنهى عنه هو التخصيص و التزيين .

(١) و فيه أقوال آخر منها أن المراد الجلوس للاحداد و الحزن قاله أبو الطيب .  
(٢) و وافقه مالك فقال فى الموطأ : المراد بالقعود الحدث ، و قال النووى : هذا تأويل ضعيف أو باطل و الصواب أن المراد بالقعود الجلوس ، و هو مذهب الشافعى و جمهور العلماء ، و تعقب بأن ما قاله مالك ثبت مرفوعاً عن زيد بن ثابت قال : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، أخرجه الطحاوى برجال ثقات وفى الأزهار الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث ، فانه يحرم و ما لا تغليظ فيه على الجلوس المطلق ، فانه مكروه ، وهذا تفصيل حسن قاله أبو الطيب .

(٣) أشار الشيخ بهذا توافق الحنفية بالشافعى فى شرح السراج للترمذى عن البرجندى ، ينبغى أن لا يخص القبر ، وأما تطيئه فى الفتاوى المنصورية لأبأس به خلافاً لما يقوله الكرخى ، وفى المضمرات : المختار أنه لا يكره ، انتهى .

[ باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر ] قوله [ أقبل عليهم ] فيه إشارة إلى أن الأدب (١) أن يكون عند التسليم متوجهاً إلى القبور لا مدبراً ، قوله [ السلام عليكم يا أهل القبور ] استدل بظاهره من قال بسامعهم ومنهم عمر وابنه وأيضاً فلهم من الروايات ماورد أن الميت ليسمع خفق نعالهم إذ يحضران (٢) عنده ملكان تكير و منكر والجواب أن ذلك كناية عن سرعة آتيانها بعد الدفن لاحقيقة ومن أنكر سماعهم تشبث بتوسط الملائكة لتصحيح الخطاب ، واستدل المنكرون ومنهم عائشة و ابن عباس ومنهم الامام ، بقوله تعالى : « إنك لاتسمع الموتى » فانه لما شبه الكفار بالأموات في عدم السماع علم أن الأموات لا يسمعون وإلا لم يصح التشبيه ، و ما قيل إنه من قليل « و ما رميت إذ رميت ولكن رى » غير تام لانه لا يصح على هذا قوله بعده « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا » إلخ ، فان الاقتدار منه سبحانه كما هو في الأول ، فكذا في الثاني ، فكيف يصح إثباته له ﷺ في نوع و نفيه في نوع ، و ما قال المثبتون : إن خطاب النبي ﷺ لأهل بدر على رأس القلب ينادى على ثبوت السماع أعلى نداء فأجاب عنه المنكرون بعضهم من أنه من خصوصياته ﷺ بكفار بدر رد الله سبحانه أرواحهم في أجسامهم ليسمعوا خطابه تنكيهاً لهم و تنكيهاً في عذابهم ، و قال بعضهم : إنما خاطبهم النبي ﷺ : ليغيظ بذلك المشركون من قريش ، و معنى قوله لعمر : ما أنت بأسمع منهم أى بأعلم منهم ، فسرته بذلك عائشة ، فلا يكون دليلاً على السماع

(١) قال المظهر اعلم أن زيارة الميت كزيارته في حال حياته يستقبله بوجهه ويحترمه ، كما كان يحترمه في الحياة يجلس بعيداً منه إن كان في الحياة يجلس بعيداً وقريباً منه إن كان قريباً منه ، كذا قاله أبو الطيب .

(٢) و لفظ الحديث كما في جمع الفوائد برواية الشيخين و أبي داود و النسائي عن أنس رفعه أن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع خفق قرع نعالهم ، إذا انصرفوا أتاه ملكان فيفقدانه ، الحديث .

فالظاهر إنكار السماع و هو الأصح عندنا و الكلام في ذلك طويل ليس هذا موضعه فليطلب ، قوله [ ونحن بالأثر (١) ] يريد به تذكر موته .

[ باب في زيارة القبور ] قوله [ لعن زوارات القبور ] ولكنه عندنا كان قبل الرخصة في الزيارة ، فلما رخص (٢) الرجال ترخصت النساء ، وأورد عليه أن هذا خبر منه عليه السلام بأنه تعالى يلعن فكيف يتطرق إليه النسخ و الجواب أنه يلعن لارتكابهن المحرم عليهن ، فلما ارتفعت الحرمة ارتفع اللعن لارتفاع موجب فلا ضير حينئذ في النسخ إذ لا يلزم الكذب في الاخبار ، و لما كان ارتفاع الحكم بارتفاع علته قلنا يمنع النساء إذا خيف عليهن الفتنة ، كما هو مشاهد في ديارنا و زماننا ، [ و قال بعضهم : إنما كره إلخ ] و مقتضى قولهم دوام الكراهة و بقائها ، قوله [ ثم قالت و الله لو حضرتك . إلخ ] إشارة منها بالرد على من حمل جنازته من مماته إلى مكة فإن في بعد المولد من المدفن أجراً ، كما ورد في الخبر [ و قولها لو شهدتك ] اخترع بذلك بعضهم مذهباً ثالثاً و هو أنه يجوز لها الزيارة إذا لم تكن شهدت وفاته و كانت محرمة لليت و أجازوا لها مرة لا غير ، و هذا القول الثالث لا يساعده نقل فإن قولها هذا لم يكن إلا لأن فرط الاشتياق لم يتركها أن لا أزورك و لو كنت زرت في حياتك لم يغلبني الاشتياق غلبته الآن ، وإن كانت الزيارة جائزة حينئذ أيضاً ، ثم اشتراطهم بكونها محرمة لليت باطل فإن عائشة لو كانت محرمة لعبد الرحمن لم تكن محرمة لأهل القبور التي عند قبره مع أن ذهابها في البقيع ثابت لا ينكر و ما يقال من أن القصد و التبع يتغيران أيضاً ، فزيارة عائشة لمن هناك

(١) بفتحيتين و قيل بكسر فسكون ، يعنى التابعون لكم من ورائكم اللاحقون .

(٢) أجمعوا على أن زيارتها سنة للرجال ، وأما النساء ففيه خلاف قاله أبو الطيب ،

قلت و في الرجال أيضاً بعض الخلاف حكى في الأوجز كرهها بعض

السلف و مقابله قول ابن حزم إنها واجبة و لو مرة واحدة في العمر .

من ليس بمحرم لها كانت تبعاً والكلام إنما هو فى زيارة النساء قصداً فلا يخفى بعده لأن الأحكام معللة والعلة لا تفرق بينهما ، وكذلك الاجازة للزيارة فانه لما جازت مرة جازت مرات ، لأن المدار هو الفتنة فان وجدت الفتنة فى مرة كانت الزيارة حراماً ، وإلا فلا ضير فى الزيارة واستعمال صيغة المبالغة فى زيارات القبور ليس تنصيصاً على كونه مبالغة كم ، بل الذى هو مبالغة حقيقة هو المبالغة فى السكيف ، فاللعن ليس إلا لمن تزور بفرط الاشتياق والمحبة للزيارة و من لا فلا .

[ باب الدفن (١) بالليل ] قوله [ فأسرج (٢) له سراج ] هذا تنبيه على أن النهى عن أخذ النار مع الميت هو النهى عن تشبه الجاهلية والكفار ولا منع عما فيه ضرورة وكان النبي ﷺ نهى أيضاً عن الدفن بالليل لمصالح لا تعم فهذا بيان أن النهى معلل ، قوله [ إن كنت لأواها ، إلخ ] هذا رد منه للناس أن يظنوا بالمسلمين إلا خيراً بل الذى ينبغى لهم أن يحملوا أفعال المسلمين على الخير ، فلعلمهم كانوا يظنون الميت مرثياً فى تأوّهه وتلاوته .

قوله [ من قبل القبلة ] وهذا هو المذهب عندنا لكونه فعل النبي ﷺ ، والسل فعل الصحابة ، وأصل الاختلاف فى أخذه ﷺ وإدخاله فى القبر ، فقال بعضهم : كان بالسل من جانب قدم القبر ، وقال الآخرون بل أخذ من جانب

(١) قال القارى : لا خلاف فى ذلك إلا ما شذ به الحسن البصرى و تبعه بعض الشافعية ، وقال العيني : ذهب الحسن وأحمد فى رواية إلى كراهة الدفن بالليل ، وقال ابن حزم : لا يجوز الدفن ليلاً ، إلا عن ضرورة ، و ذهب الثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى الأصح ، إلى الجواز ، كذا فى الأوجز .

(٢) قال أبو الطيب : بناء المجهول والهاء للميت أو للنبي ﷺ وسراج نائب الفاعل والباء زائدة ، انتهى ، قلت : هذا على نسخه ، وأما فى نسختنا فبدون زيادة الباء فى أوله .

القبلة ، قال الأستاذ [ أدام الله علوه و مجده ، و أفاض على العالمين بره و رفته ] لا يبعد أن يكون سلوه من سريره إلى جانب القبلة للقبر ، ثم أخذوه من جانب القبر ، فلا يحتاج إلى تضعيف إحدى الروايتين ، قوله [ وكبر عليه أربعاً ] أراد بها صلاة الجنائز إذ لم يثبت تكبير على الميت سواها و الواو لمطلق الجمع ، و إنما آخر ذكرها ليم أول الكلام فلا يختل النظام .

[ باب الثناء على الميت ] قوله [ فأتوا عليه خيراً ] هذا فضل من الله على عباده ، فانه لا يجب أن يكذب عباده الصالحين (١) و الأصل فيه ما ورد من أن الأرواح جنود مجنّدة ، فالصالحون لا يحبون إلا الصالح ، و إن كان ظاهره غير ذلك فيما يبدو للناس فلا يمكنهم الثناء إلا لمن أحبه بقلوبهم و لاغرو إذا في مغفرته ، و أما إذا تكلفوا فأتوا على من لا يحبونه فيغفر الله له ، و إن كان عاصياً لئلا يكذبوا (٢) في قولهم ، و أما إذا كان في الثناء عليه خشية أن يضل الناس فلا يجوز كما سبق .

(١) و في إرشاد السارى المراد المخاطبون بذلك من الصحابة و من كان على صفتهم من الايمان فالمعتبر شهادة أهل الفضل و الصدق لا الفسقة ، لأنهم قد يشنون على من يكون مثلهم ولا من بينه وبين الميت عداوة لأن شهادة العدو لا تقبل قاله الداودى ، هكذا في شرح أبى الطيب .

(٢) قلت : و يؤيد ذلك ما في ترغيب المنذر برواية البزار عن عامر بن ربيعة مرفوعاً ، إذا مات العبد والله يعلم منه شراً و يقول الناس خيراً ، قال الله عز و جل ملائكته قد قبلت شهادة عبادى على عبدى و غفرت له على فيه ، انتهى ، فهذا الذى أفاده الشيخ في معنى الحديث أوجه مما قالوا في معنى الحديث من أنه يعتبر ، إذا كان مطابقاً للواقع ، وإلا فلا ، ومن أنه يعتبر في ذلك شهادة أهل الفضل لأنهم لا يشنون إلا على من يكون مثلهم و غير ذلك .

[ باب فى ثواب من قدم ولداً ] قوله [ ثلاثة من الولد ] التخصيص بالعدد سكوت عن حكم مادونه ماذا هو وحكم ما فوّه قديعلم بدلالة النص ولا يكون التخصيص على عدد معين نفيّاً للحكم عما دونه وهو المراد بما قال أهل الأصول من الأحناف أن مفهوم العدد غير معتبر عندنا ولذلك سأل فى الرواية الآتية عن الاثنين ما بالهما فلو ثبت الحكم فى الاثنين نفيّاً بذلك النص المذكور فيه لفظ الثلاثة لم يسأل عنه الراوى لكونه من أهل اللسان ، و قول عمر (١) فيه ولم نسأله عن (٢) الواحد حكاية عن حاله ويان على حسب علمه وإلا فقد رواه ابن مسعود فى الواحد أيضاً كما سيأتى فهذه الرواية لم تبلغ عمر وقوله [ إلا تحلة (٣) القسم ] كأنه استثناء منقطع فان هذا

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر اختلط فيه تقرير الحديثين المختلفين فان قول عمر لم نسأله عن الواحد فى باب ثناء الناس على الميت وحديث ابن مسعود فيمن قدم فرطاً و لم أجد فى باب ثناء الناس على الميت أقل من اثنين و ظاهر كلام العيني أنه لا يكتفى فيه أقل من اثنين لأنه من باب الشهادة و أقل ما يكفى فى الشهادة الاثنان .

(٢) قال الزين بن المنير إنما لم يسأل عمر رضى الله عنه عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى فى هذا المقام العظيم بأقل من النصاب . وقال أخوه فى الحاشية : فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتركبة بواحد ، كذا قال ، وفيه غموض قاله الحافظ .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر المهملة و تشديد اللام أى قدر ما ينحل به القسم قال فى النهاية أراد بالتحلة قوله تعالى « و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » وهو مثل فى القليل المفرط فى القلة و اختلف فى معنى الورود تحلة القسم قليل المراد به الدخول و تصير برداً وسلاماً على المؤمنين و قيل المرور على الصراط فعلى الأول الاستثناء متصل و على الثانى منقطع ، و قيل إلا قدر ما يحل به الرجل يمينه و قيل بل المراد القلة من غير أن يكون هناك قسم والظاهر أن القلة كناية عن عدم ، انتهى .

الورد ليس من مس النار فى شئى ، قوله [ من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث (١) ] اشتراط العدد ليس احترازاً لما قدمنا نعم كونهم لم يبلغوا الحنث شرط ينتفى الحكم باتقائه و وجه ذلك مع ما نشاهد من كثرة الحزن بفوات الكبير نسبة إلى فوت الولد الصغير أن حزن فوت الصغير إنما يكون لمجرد تعلق الأبوة و الأمية الذى وضعه الله سبحانه فى الآباء والأمهات ، و حزنه على الكبير و إن كان كثيراً فإنه مشوب بغرضه الدنياوى وحسرة على ما كان قد أمل منه و طمع أن يكون يفيدة فوائد وليس ذلك لأن انتفاء الوصف يدل على انتفاء الحكم إذ ليس ذلك من أصولنا فكيف نسلم أن انتفاء الحكم صار لأجل انتفاء الوصف و إنما الحق الشافعى الوصف بالشرط فى ذلك و إنما لم نسلّمه فى الشرط أيضاً ، فكيف بالوصف بل الحكم إنما انتفى ههنا لأن الوعد مشروط بتقدير الصغير فكان النص ساكتاً عن الكبير فلا يشبث الحكم فيه بالقياس سيما وليس الكبير بأولى من الصغير حتى يشبث الوعد فيه بدلالة النص نعم يشمل النص الآخر الذى وعد فيها بالمثوبة على الهم و الحزن ما كانا (٢) و فيها

- (١) بكسر المهملة و سكون النون آخره مثلثة الاثم و المراد سن التكليف و إنما خص الاثم بالذكر لأنه هو الذى يحصل بالبلوغ و أما الثواب فقد يحصل للصبي أيضاً ، فهو من خواص البلوغ قال القرطبي إنما خصهم بذلك لأن الصغير حبه أشد و الشفقة عليه أعظم و مقتضاه أن من بلغ الحنث لا يحصل لفاقده ما ذكر من الثواب و إن كان فى فقد ثواب فى الجملة و بذلك صرح كثير من العلماء و فرقوا بين البالغ و غيره ، وقال الزين بن المنير يدخل الكبير فى ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك فى الطفل الذى هو كل على أبويه فكيف لا يشبث فى الكبير الذى بلغ معه السعى و لا ريب أن التفجع على فقد أشد قاله أبو الطيب ، قلت الظاهر التخصيص بالصغير لما صرح به جمع من المشايخ ووجه تخصيصه ما أفاده الشيخ فإنه وجه وجه لا غبار عليه .
- (٢) الضمير إلى الهم و الحزن أى المثوبة على مقدارهما و ضمير فيها كثرة إلى الروايات الواردة فى المثوبة و الأجر على الهم و الحزن .



كثرة ، و أيضاً لذلك التقيد وجه آخر أدق وألطف و هو أن ترتب الجزاء على ذلك الشرط لا يتصور ما لم يقيد به ذلك القيد فان الأولاد إذا بلغوا حشاً و كفوا تكاليف الاسلام و ماتوا بعد ما تحملوها فانهم مبتلون بأحوالهم وأهوالهم فليسوا بمطلقين عن إساءة الموم (١) فاني يتيسر لهم أن يكونوا حصناً حصيناً لغيرهم و أما ثواب ما أصاب الوالدين بفوات الأولاد الكبار فغير منفي بالاتفاق على قدر صبر الأبوين و حزنهما فالنفي ههنا ليس إلا راجعاً إلى تلك الجهة الخاصة و الوعد الموعد .

قوله [سمعت جدى أبا أمى] أى لم يكن جداً صحيحاً لى ، قوله [لن يصابوا (٢)] بمثل [دفع بذلك ما كان يتبادر إلى الذهن أن المؤمنين الذين لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتشرفوا بزيارته لم يصابوا به ولم يشحنوا فكيف يكون فرطاً لهم فقال إن المؤمن و إن لم يظهر منه فيما يبدو للناس و له محبة بي إلا أن كل مؤمن ففى قلبه حصة من حب الله و حب رسوله قد غلبت عليه شهواته و علاقته الدنيوية فلا يكاد يظهر بمقابلاتها ولا يتفنى بذلك الانغمار أصل وجوده و سيجئ لذلك زيادة تفصيل فى قوله من أحب لقاء الله أحب لقاءه مع أن الحزن للذين لم يأتوا بعد أكثر فانهم يتشرفوا منه بضرورة أيضاً ، و قوله أنا فرط لأنه معصوم أيضاً و فارغ عن تخليص نفسه فلا هم له غير أمته المرحومة كما لم يكن للولد الذى لم يبلغ الحنث إلا هم تخليص والديه .

(١) قال المجدد الأسار ككتاب ما يشده جمعه أسر وفى المجمع الأسار بالكسر مصدر أسرته أسراً و إساءاً و هو أيضاً الجبل .

(٢) أى لن يصل مصيبة إلى أمى بمثل مصيبة موى فانها أشد عليهم من سائر المصائب أما بالنسبة إلى من رآه فالمصيبة ظاهرة و أما بالاضافة إلى من بعده فالمصيبة العظمى و المحنة الكبرى حيث ما كان لهم إلا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد و لذا بموته ﷺ يتسلى عن موت كل محبوب و فقد كل مطلوب فان كل مصاب به عنه عوض ولا عوض عنه ﷺ .

[ باب ماجاء فى الشهداء (١) من هم ] قوله [ المطعون ] قيل الطاعون كل مرض عام و قيل بل هى الخراجات التى تخرج فى المغايب كالفخذ والابط [المبطون] يشمل كل مرض من أمراض البطن والكبد و القلب و الرأس كانه مأخوذ من الباطن خلاف الظاهر وليس بمختص بأمراض البطن فقط .

قوله [فلا تخرجوا منها (٢)] لثلا يتخرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتهم من مكان مرض فليستم خالين منه و لثلا يتفرد المرض الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم إذا من يخدمهم و يقوم بأمرهم أو لأن فى الفرار منه أيام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لاحالة فلا ينبغى أن يكل فى أموره و ما ينوبه من الأمراض و العلل إلا إلى الله سبحانه .

قوله [ فلا تهبطوا (٣) عليها ] لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ويعلم من ذلك أن فيه آثراً و إن كان باذن الله تعالى و خلقه و تحت إرادته ولأن الوسوسة

(١) إعلم أن الشهيد فى كتب القوم على ثلاثة أنواع شهيد فى الدنيا و الآخرة و شهيد فى الدنيا لا الآخرة و عكسه و هو المراد ههنا ولخصت فى الأوجز جملة من أطلق عليها اسم الشهادة فيما ظفرت من الكتب و الروايات فبلغت إلى قريب من ستين فارجع إليه لوشئت التفصيل .

(٢) وفى الدر المختار إذا خرج من بلدة فيها الطاعون فان علم أن كل شئ بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج و يدخل و إن كان عنده أنه لوخرج نجا و لودخل ابتلى به كره له ذلك فلا يدخل و لا يخرج صيانة لاعتقاده و عليه حمل النهى فى الحديث الشريف انتهى، قلت: وينبغى أيضاً أن يقيد بأن لا يفسد عقيدة غيره بخروجه .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المشاة الفوقية و كسر الموحدة أى لا تنزلوا عليها لأنهم معذبون أو لأنه أسكن للنفس و أطيب للعيش . وقال القاضى: أنه تموراً ، انتهى .

بتعدية المرض (١) باقية بعد فهمهم عن النزول ثمة سدأ لباب الوسوسة فان الله هو الفاعل الحقيقى وتلك أسباب ، قوله [ من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه ] هذا ظاهر إلا أن عائشة تلك الفقيهة المحسنة إلى أبناء المؤمنين الموقفة للتقير في مسائل الدين لماعلمت أن سبب الوصول إلى المحبوب محبوب لاحالة و الموصل إلى المكروه مكروه لاحالة ولاريب أن أكثر المؤمنين بل جلهم لا يحبون الموت فخافت أن يكونوا كرهوا لقاء الله فسألت عن ذلك وقالت يا رسول الله كلنا يكره الموت ولاسبب لكرهية الموت إلا كراهة ما هو موصل إليه فأجاب النبي ﷺ عن ذلك بما حاصله أن كل مؤمن ففيه حصة من حب الله و حب رسوله بقدر قوة إيمانه و شدة إيقانه إلا أنه مغمو ر بما اكتشف الأناسى من الضرورات الانسانية و الشهوات الطبيعية الحيوانية ولايضر ذلك في إيمانه فان مقتضى البشرية لايتخلف عن البشر وليس له غنى عن جميع ذلك مادام لابساً حلة الجسمية و البشرية مأسوراً في أيدي الحوائج البهيمية السكدرية و أما إذا انقطعت حبال وسائلها ونزع مالبسه من قمصها وغلائها حينئذ يظهر من حظ الحب ما كان مسكوناً و ينفك ما كان في أيدي الشهوات مرهوناً فلذلك ترى النبي ﷺ جعل ملاك الأمر ما يظهر في الخاتمة و إن كان سبب ظهوره هو الذى كان له من قبل حاصلًا و لم يبين علامة يحدونها في أنفسهم الآن قبل التغرغر ثلاثينسوا من رحمته سبحانه بل أحال الأمر على آخر وقت إذ لا التباس فيه أصلاً لأنه حينئذ يكون على ثقة من أنه لم يبق له إلى أحد ممن على الأرض حاجة فلا يبقى له اشتغال بأحد منهم ولا بشئ من أمورهم لأن تفكره فيهم إنما كان لأن ضروراته في تمدنه متعلقة بهم ولا ينافيه أيضاً ما يكون لأحد منهم تعلق بأحد من أولاده و أهله فان حظاً من البشرية باق بعد .

[ باب فيمن يقتل نفسه (٢) لم يصل عليه ] قوله [ فقال بعضهم يصل على

(١) و تقدم الكلام على العدوى قريباً في باب ماجاء في كراهية النوح

(٢) و في الدر المختار هي ( أى صلاة الجنازة ) فرض على كل مسلم مات ★

كل إلخ ] مؤدى قولهم عدم الفرق بين الامام وغيره في الصلاة عليه، ثم اعلم أن هذا مذهب القدماء في الفرق الضالة فانهم لم يكفروهم و قالوا فيهم لانهم من أهل القبلة فيعامل بهم معاملة المسلمين أجمع، و أما المتأخرون فانهم لما رأوا بعض عقائدهم واصله إلى الكفر كفروا، منهم من اعتقدها ففرقوا بين من وصل منهم إلى حد الكفر وبين من لم يصل إليه فقالوا لا يصل على من كفر و إن صلى إلى القبلة .

[ باب في المديون ] قوله [ قال أبو قتادة هو على ] اعلم أن الكفالة هو ضم ذمة إلى ذمة فقال الامام لا يكفل عن الميت إذ لا ذمة حتى يضم إليها ذمة أخرى لأن الدين (١) هو الفعل حقيقة و لذا يوصف بالوجوب و إطلاق الدين على المال مجاز و لم يبق المكلف حتى يجب عليه شئ، و المال لما كان وسيلة إلى التسليم و الأداء لا موصوفاً بالوجوب عليه لم يبق الوجوب بقاء المال و قال (٢) صاحباه

★ خلا بقاء و قطاع طريق إذا قتلوا في الحرب و كذا أهل عصبة و مكابر في مصر ليلاً بسلاح و خناق و من قتل نفسه ولو عمداً يغسل و يصل عليه به يفتى و إن كان أعظم وزراً من قاتل غيره و رجح الكمال قول الثاني (أى أبى يوسف ) انتهى :

(١) يعنى أن الدين هو صفة الفعل لاصفة المال لأن حقيقة الدين هو لزوم المال على أحد ولذا يجب عليه أدائه فالوجوب حقيقة هو فعل الأداء و أما المال فهو متعلق الايتاء و مفعوله و هو ظاهر .

(٢) و في الهداية إذا مات الرجل و عليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند أبى حنيفة و قالوا تصح لأنه كفيل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط و لهذا يبقى في حق أحكام الآخرة ولو تبرع به إنسان يصح و كذا يبقى إذا كان به كفيل أو مال وله أنه كفيل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة و لهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لأنه يؤل إليه في المال و قد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء ✖

إن لم يبق ذمته في أمور الدنيا فذمته في أحكام الآخرة باقية فيضم إليها و ذلك لأن فراغ الذمة إما بالاداء من المديون أو بالأبراء من الدين ولم يوجد شئ منهما و هذا الحديث سند (١) لهما ، وقال الامام إما كان ذلك عدة من أبي قتادة حتى سأله النبي ﷺ بالوفاء ولولم يكن عدة بل كان كفالة لما احتيج إلى هذا السؤال فان الكفالة لا يكون إلا للاداء والوفاء ومعنى قوله بالوفاء إن لفظه على ، كان يحتمل معنيين أن يؤدي أبو قتادة دينه من عند نفسه أو أن يستحث (٢) الناس عليه حتى يلتزموا فكان المعنى على دينه إن أسعى له و السعى مني و الاتمام من الله ، وعلى هذا لولم يوته الناس شيئاً لم يكن أبو قتادة إلا انجز ما وعده فسأله النبي ﷺ ليعين ماذا أراد فلما بين أنه أراد الاداء من عند نفسه صلى عليه .

قوله [ أنا أولى (٣) بالمومنين من أنفسهم ] والمعنى التفضيل ظاهر فان الميت لم يخلص نفسه من دينه حتى أسرف فيه وأخلصه النبي ﷺ و كذلك في غيره من الأمور الدينية و الدنيوية فانه أولى بنا منّا في إصلاحنا وتسديدنا و هذا إذا كان الانفس على حقيقته

★ فيسقط ضرورة والتبرع لايتماد قيام الدين ، وإذا كان به كفيل أو له مال خلفه أو الافضاء إلى الاداء باق انتهى .

(١) قال أبو الطيب: و بقولهما قال مالك و الشافعي و أحمد فالحديث حجة للجمهور إنتهى قلت وأنت خير أن احتمال العدة كما تأوله الامام باق نعم لو أنكره المستكفل و أخذ منه النبي ﷺ جبراً لتكفله بذاك كان حجة لهم و إذ لا فلا قال القاري و الحديث يحتمل أو يكون إقراراً بكفالة سابقه فان لفظ الاقرار و الانشاء في الكفالة سواء .

(٢) قال المجد حشه عليه واستحشه واحشه و احتشه و حششه و حشحه حشه فاحتش لازم و متعد .

(٣) قال أبو الطيب: أشار إلى قوله تعالى النبي أولى بالمومنين من أنفسهم الآية انتهى ، وهذا مخالف لما سيأتى في كلام الشيخ فتأمل .

وإلا فكثيراً ما يستعمل تلك اللفظة فى ما سوى هذا الشخص . لكونه منهم كما فى قوله تعالى و تقتلون أنفسكم و قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، و ارد على الحقيقة ولا يلزم أن يكون المراد فى الرواية هو المراد فى الآية فافهم .

[ باب ماجاء فى عذاب القبر ] قوله [ إذا قبر الميت ] الرواية ههنا و إن كانت من المجرد (١) إلا أنه مستعمل عن المجرد و المزيد كليهما بمعنى و قوله [ المنكر و النكير (٢) ] هما بمعنى المفعول أو الأول بمعنى المفعول و الثانى بمعنى الفاعل كان النكارة عن الجانبين معاً فلا الميت يعرفهما ولاهما يعرفانه فيعاملان معاملة الأجانب [ فى هذا الرجل ] فقيل يثيران إلى تصويره ﷺ و قيل بل يستفيان بهذا القول لأنه لا يخطر بالبال حينئذ إلا الله و رسوله و لا يصح إطلاق الرجل (٣) عليه سبحانه فلم يبق مصداقه إلا الذى ﷺ .

قوله [ ما كان يقول (٤) ] أى فى دنياه [ فيقولان قد كنا نعلم ] لأننا كنا رأينا على وجهك آثار البشر و سيما الخير إلا أنا سألناك امثالاً لأمره سبحانه و أداء لما علينا من الواجب و ينبغى أن يقال إن المنكر و النكير ليسا بملكين معينين

(١) ببناء المجهول أى دفن و المراد بالميت أعم من المؤمن و الكافر :

(٢) قال أبو الطيب : المنكر مفعول من أنكر و النكير فعيل بمعنى مفعول من نكر بكسر الكاف كلاهما ضد المعروف سيما به لأن الميت لم يعرفهما و لم ير صورة مثل صورتهم و إنما صوراً كذلك ليخاف الكافر، و أما المؤمن فيريه الله تعالى كذلك امتحاناً و يشبهه بالقول الثابت امتحاناً فلا يخاف، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب : و إنما أبهما ولم يقلوا هذا الرسول لئلا يلقن بأكرامه و تعظيمه أن المراد به النبي ﷺ لأن المقام مقام الامتحان، انتهى .

(٤) كلمة ما موصولة فى محل نصب على أنها مفعول يقول أى الذى كان يقوله فى الدنيا ، قاله أبو الطيب .

وإنما هى محكمة (١) هذان اسمان كل اثنين من ملائكتها، و ليس فى شئ من الروايات تصريح بقصة العصاة ماذا يصيرون إليه وإنما المذكور حال المؤمن و الكافر و لعلمهم ترك ذكرهم للمقايسة فان الاسلام يعلو و المعاصى تكفر بشئ من السكرات و أهوال القبر و غير ذلك، و لعل النكارة فى لقائهما العصاة تكون أقل منها فى لقائهما الكفرة و أكثر منها قلة حين يأتيان المؤمنين المتقين :

قوله [ سبعون ذراعاً ] فقليل المراد به التكثير حتى تجتمع الروايات، وقيل بل التفاوت فى الفسح لتفاوت مراتب المفسوحين لهم [ فأخبرهم ] بما جرى لى فان قلوبهم مشغولة بى [ فيقولان نعم ] إذ ليس لك ذلك، والنوم هو الحقيقى أو هو كساية عن فراغ البال، قوله [ نعموا عليه لرفعه (٢) ] ما كان موقوفاً [باب فى من يموت يوم الجمعة] قوله [إلاواه الله فتنة القبر] فقليل هذا اليوم (٣) والليلة فقط ثم يعذب

(١) أصل المحكمة مجلس الحكومة و المراد ههنا أعوان هذا المجلس و عماله .

(٢) قال السيوطى فى قوت المقتضى، قال الحافظ صلاح الدين العلاقى : هذا الحديث

أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات ثم بسط الكلام على طريقه فارجع إليه و كذا بسط الكلام عليه الحافظ فى ترجمة على هذا من التهذيب و حكى

عن يعقوب أن هذا الحديث من أعظم ما أنكره الناس على على بن عاصم .

(٣) فقد عد صاحب الدرالمختار فى خصائص يوم الجمعة يأمن الميت من عذاب

القبر و من مات فيه أوفى ليلتها أمان من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم .

قال ابن عابدين : قال أهل السنة و الجماعة : عذاب القبر حق و سؤال منكر

و نكير و ضغطة القبر حق لكن إن كان كافراً فعذابه يدوم إلى يوم القيامة

ويرفع عنه يوم الجمعة و شهر رمضان فيعذب اللحم متصلاً بالروح و الروح

متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد و إن كان خارجاً عنه، و المؤمن المطيع

لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك و خوفه و العاصى يعذب و يضغط

لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة و ليلتها ثم لا يعود و إن مات ❊

ليلة السبت و قيل لابل خالص نخلص، نعم يحاسب فيجازى بعد الحشر :

قوله [ والجنائز إذا حضرت ] و الأوقات المستثناة مستثناة، قوله [ يقبض

أحب إلى ] للحديث و من نهى عنه فانما نظر إلى ما فيه من التشبه بعبدة الأصنام و لكننه قياس فى مقابلة النص فلا يسمع .

قوله [ نفس المؤمن معلقة بدينه ] أى لا يفوز بكماله والفضل الذى هو له معين أى لا يؤق

له كله و إلا فهو فى روح وريحان ، و على هذا يحمل ما ورد من أن نفس المؤمن مأسورة

بدينه [ هذه (١) أبواب النكاح (٢) عن رسول الله ﷺ ] قوله [ أربع من سنن

الموسلين ] ليس ذكر العدد للحصر [ الحياء (٣) ] فأفضله ما استحيت به عنه سبحانه،

و حياؤه أن لا تائق بما يستقبحه سبحانه و تعالى و يستقذره ثم حياؤه من الناس

☆ يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة و ضغطة القبر ثم يقطع ،

كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحموى انتهى ، وعد

فى الجنائز فى ثمانية لاتسأل فى القبر الميت يوم الجمعة أو ليلتها :

(١) لفظة هذه ليست من كلام المصنف زادها الشيخ تكميلاً للتركيب .

(٢) اختلفوا فى حقيقته لغة و شرعاً كما بسط فى البذل و فى البدائع لاختلاف

أنه فرض حالة التوقان و اختلفوا فى غيره فقال داود و غيره من أصحاب

الظواهر فرض أيضاً . و قال الشافعى مباح و اختلف أصحابنا فقيل مستحب

و قيل فرض كفاية كصلاة الجنائز ، و قيل واجب كفاية كرد السلام

و قيل عينا كالأضحية ثم بسط الدلائل و حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٣) قال العراقى : وقع فى روايتنا بفتح الحاء بعدها مشاة من تحت و صحفه بعضهم

بكسر الحاء و تشديد النون ، و قال ابن القيم مروى فى الجامع بالنون

و الياء و سمعت أبا الحجاج يقول الصواب الختان و سقطت النون

من الحاشية ، كذلك رواه المحاملى عن شيخ الترمذى هكذا

فى القوت :



فما لا يرتكب فيه أمر محرم، و لما كان هذا ملاك الأمر فى تطهيره الباطن عن المقاذر و المعايب عقبه بما يظهر به الظاهر منها فقال التعطرو هو إزالة النتن و تحصيل الطيب مع أن طيبه متعدد إلى غيره أيضاً، و كان من جملة ما يظهر به الظاهر السواك فذكره و آخره غنما لكونه داخلا من وجه خارجاً من وجه ثم لما يستغن فى تحصيل الطهارات الظاهرية و الباطنية عن امرأة صالحة لا سيما وهى مسدعية إلى التطيب و التطهر يمتنع بها عن تدنيس باطنها بنجاسات الآثام و يحصل بها أسباب تنظيف الاجرام و الاجسام ذكره .

قوله [ خرجنا مع رسول الله ﷺ ] أى مهاجرين (١) إلى المدينة و المعية ليست حقيقة لأنهم لم يكونوا معه يوم خرج بل المراد هو المعية فى نفس الخروج، قوله [ يامعشر الشباب (٢) ] بين قوله عليه السلام فانه أغض للبصر و أحصن للفرج إن سبب الخطاب لهم إنما هو ذلك أى الاحتياج إليهن فالشيوخ الذين توجد فيهم (٣) العلة داخلون فى الأمر و الشباب الذين لا توجد فيهم خارجون عنه و إنما خص الشباب و إن كان المراد من كان تائقاً لغلبة التوقان منهم دون الشيوخ فان الغالب فى غير الشباب عدم الحاجة .

[ باب فى النهى عن التبتل ] قوله [ و لو اذن له لاختصينا ] يعنى أن العضو الخصوص إنما فائده التناسل فلو اذن فى التبتل علمنا أن لا احتياج إليه أو يكون هذا

- (١) ما أفاده الشيخ هو الأوجه و يؤيده النظر الدقيق على السياق و يحتمل أن يكون الخروج على حقيقته و يكون المراد الخروج من المدينة إلى سفر غير الهجرة .
- (٢) قال أبو الطيب : بفتح الشين و تخفيف الموحدة جمع شاب و هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة قاله النووى . و قال القرطبى إلى إثنين و ثلاثين سنة ثم كهل ، و المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف كالشباب و الشيخوخة فالمعشر كالجنس و الشباب كالنوع ، انتهى .
- (٣) أى التوقان عند النكاح و القوة على الباه .

الظن منهم للقياس على الحيوانات فان الاختصاص جائز فيها فجاز للانسان أيضاً لما لم يرد منه النسل كما لم يرد في ما اختصى من الدواب ولا يلزم مخالفة النهى عن المثلة لكونه ليس بزيئة ولا فائدة فيه حينئذ ولو كانت المثلة ههنا منهية لكان الاختتان غير جائز أيضاً لأن القطع حيث ينهى ينهى كله أو المعنى لبالعنا في التبتل حتى كنا نترك استعمال الذكر كأننا اختصنا ولا يبعد أن يقال في معناه و لو أذن له لاختصنا يعني لو أذن في التبتل ولا يمكن التبتل بدون الاختصاص لاختصنا إذ إجازة شئ إجازة لما يحصله .

[ باب فيمن ترضون دينه فزوجوه ] قوله [ إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ] لم يذكر النسب (١) والمال كأنهما شيان لا ينبغي أن تعتدوا بهما و لأن الناس يطلبونهما من غير ذكر فلم يحتج إلى ذكرهما قوله [ ألا تفعلوا ] لأنكم (٢)

(١) أى من أفراد الكفاءة والخلاف في أفرادها مشهور مبسوط في المطولات

قال الخطابي : الكفاءة معتبرة في قول أكثر العلماء بأربعة أشياء الدين و الحرية و النسب و الصناعة إلى آخر ما بسط في البذل ، ومذهب الحنفية في ذلك أنها تعتبر نسباً فقريش أكفاء بعضهم بعضاً و باقى العرب أكفاء بعضهم بعضاً و حرية و إسلاماً و أبوان فيهما كالآباء و ديانة ومالا قلت : و يستدل على اعتبار الكفاءة بما تقدم قريباً في باب تعجيل الجنائزة عن على مرفوعاً ثلاث لا تؤخرها الحديث وفيه الأيم إذا وجدت لها كفواً .

(٢) قال أبو الطيب : أو المعنى إن لم تزوجوا من ترضون دينه بل نظرت إلى صاحب مال و جاه كما هو شيمة أبناء الدنيا تبقى أكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة فيكثر الزنا ويلحق العار الأولياء فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العارى فيهيج الفتن ، وفي الحديث دليل لما لك فانه يقول لا يراعى في الكفاءة إلا الدين انتهى :

الشرس (١) الخلق وإن كان شريف النسب فإنه يعامل بزوجه على مقتضى فسقه و خلقه السوء ، و لا ريب حينئذ في الشقاق بينهما والخلاف ، و أى فساد أكثر منه . قوله [ يارسول الله و إن كان فيه ] أى شئ من الافلاس أو كان فى نسبه شئ و إنما لم يجب عنه بجواب جديد بل اكتفى على تكرار ما قاله من قبل إشارة إلى أن هذا السؤال بما لا ينبغي أن يعول عليه و ليس له رتبة أن يخیل إليه ، قوله [ تربت يدك ] كأنه إشارة إلى فقره عما أراد نيله من ذات المال و الجمال إذا لم يكن ذات الدين .

[ باب النظر إلى المخطوبة ] قوله [ أنظر إليها فإنه أخرى ، إلخ ] و الأصل أن المرأ إذا ترقب شيئاً و توقعه من أحد ثم ظهر خلافه فإنه يسوؤه و أما إذا لم يتوقع فبلغه خير شكر عليه و فرح و إن لم يصل إليه خير و كان فارغاً عن توقعه و رجائه فإنه لا يسوؤه ذلك ولا يحزن عليه فلذلك قال النبي ﷺ أنظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً و كان المغيرة بن شعبه من أهل مكة و التى خاطبها من الأنصار فأمرها (٢) بالنظر إليها لئلا يقع الخلاف و النفار حين يظهر دون ما كان تصورهما و توقعهما ، و أما النظر فإن كان من غير شهوة فلا ريب في جوازه و إن كان لا يأمن على نفسه أو كان مغلوباً فهذا القدر محتمل دفعاً لما يخشى في عدم النظر من المفاسد ، و معنى قوله [ ما لم يرم منها محرماً ] يجوز أن يكون على

(١) قال المجد الشرس محرمة سوء الخلق و شدة الخلاف :

(٢) و إلى جواز النظر ذهب الجمهور و حكى القاضى عياض كراهته و هو خطأ و اختلف في الموضع الذى يجوز النظر إليه فذهب الأكث إلى أنه يجوز إلى الوجه و السكفين فقط و قال داود يجوز النظر إلى جميع البدن و ظاهر الحديث يجوز النظر سواء كان ذلك باذن أم لا و روى عن مالك إعتبار الاذن ، كذا في البذل ، قلت : و صرح ابن عابدين بجواز النظر مع الشهوة أيضاً ، هذا عند الحنفية ، و عند المالكية يحرم النظر بالشهوة كما صرح به الدردير فجواز النظر بالشهوة مختلف فيها

جعل المحرم مفعولا أى لم ير شيئا حرم النظر إليه وهى العورة وأن يكون بمعنى المفعول المطلق أى ما لم ير رؤية حراما ، و هو على هذا بيان للاولى أو يقال (١) أن النظر مع الشهوة لم يبق حراما فى حقه قوله [أخرى أن تدوم المودة بينكما] هذا بيان لحاصل المعنى و ترجمة بلازمه فان المودمة (٢) تؤدى إلى مداومة المحبة والموافقة وإلا فإين الدوام من الادام :

[باب فى إعلان النكاح] قوله [و اجعلوه فى المساجد] لكونها مأذونا فيها كل خاص وعام أن يدخل فكان أقوى فى الاعلان ، قوله [غداة بنى (٣) بنى] علم أن الورد على أصحاب المحافل كالمناكح وغيرها سنة لا بأس به [جلس على فراشى كجلستك منى] علم أن الجلوس عند من ليست بمحرمة جائزة إذا حال الستر فان النبى ﷺ وإن لم يكن غير محرم لامرأة إلا أنه كان يعامل بالأجانب فى هذه الأمور كالأجانب تعليما ثم أن نهى الفقهاء مبنى على خشية الفتنة و هو الذى يجب عليه العمل فى زماننا هذا :

قوله [ويندبن (٤) من قتل الخ] فعمل أن الغناء المجرد جائز إذا لم يعارضه محرم

(١) توجيه لاياحة النظر إليها و على هذا فقوله ما لم ير منها محرما إطلاق المحرم مجاز باعتبار ما كان و النهى للافضلية قال ابن عابدين تحت قول المصنف لا يجوز النظر إليه بشهوة أى إلا لحاجة كسقاوض و شاهد يحكم عليها أو يشهد عليها و كخطاب و يريد نكاحها فينظر و لو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يقال آدم الله بينكما يادم أداما بالسكون أى أصلح و كذا آدم فى الفائق الأدم و الايدام الاصلاح و التوفيق من آدم الطعام و هو إصلاحه بالادام

(٣) بصيغة المجهول أى غداة دخول زوجى على :

(٤) بضم الدال المهملة من التدب و هو عد خصال الميت و محاسنه أى يذكرن

أحوال من قتل من آبائى من شجاعتهن و جودهن فان معوذاً و أخاه قتلا ❶

كخشية الفتنة أو خوف غلوه فيه أو ينشد فيه بأشعار لا يجوز أن يقولها كما نهى النبي ﷺ الجارية التي قالت و فينا نبي يعلم ما في غد لعروض الحرمه بذلك القول والمنهى ما وضع لله أو كان فيه صرف عن الطاعات و المغنية الصغيرة و الكبيرة و المراهقة و البالغة و الرجل و الأثني في ذلك سواء فكانت حرمة السماع لغيره لا لذاته :

[ باب ما يقال للمتزوج ] قوله [ إذا رفاً (١) المتزوج ] أى هناء فترك ما كانوا عليه في التهنئة بلفظ بالرفاء و الينين كأنه لم يرض به [ باب ما يقول إذا دخل على أهله ] قوله [ إذا أتى أهله قال ] أى قبل كشف (٢) العورة ثم يحرم الكلام : قوله [ لم يضره الشيطان ] فقل لا يتلى بالصرع و أم الصبيان و قيل أنه لا يكون له تسلط عليه حتى يسلب إيمانه [ باب الوليمة ] قوله [ فقال ما هذا

✽ يوم بدر قاله أبو الطيب : و في جامع الأصول معاذ بن الحارث بن رفاعه بن سواد بن غنم بن مالك في نسبه خلاف و عفرأ أمه و هي تبت عيد ابن تغلب كان هو و رافع أنصاريين من الخزرج شهدا بدرأ هو و أخواه عوف و معوذ و قتل أخواه ييدر و شهد بعدها من المشاهد و قيل خرج يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته .

- (١) بفتح الراء و تشديد الفاء مهموز هذا هو المشهور في الرواية أى إذا أحب أن يدعو له بالرفاء و هي بكسر الراء بعدها فاء ممدودة دعاء للزوج بالالتيام والاجتماع ومنه رفو الثوب و روى بالقصر بغير همزة قاله أبو الطيب .
- (٢) و يؤيد ذلك ما في الحصن من قوله و إذا أراد الجماع قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان ، الحديث و يشكل عليه ما في الحصن فإذا أنزل قال اللهم لا تجعل الشيطان فيما رزقتني نصيباً و في دامنشه عن المرقاة لعله يقول في قلبه أو عند انقضائه لكراهة ذكر الله باللسان في حال الجماع بالاجماع ، انتهى . قلت : و اطلاق الحرمه في كلام الشيخ على المكروه شائع و حكى ابن عابدين الكلام مكروهاً أى عند الكشف .

علم أن إستعمال طيب فيه لون لايجوز للرجال و إلا لم يستبعده و لم يسأل لأنه كان يعلم أنه ليس بذي أهل و كانوا لا يستعملون هذا الطيب إلا ما تلبسوا به بمخالطة نسائهم و بذلك يعلم أن القليل عفو و على ما قررنا يصح جوابه عن قول النبي ﷺ ما هذا بقوله تزوجت امرأة . قوله [ وزن نواة من ذهب ] النواة نواة تمر أو هو وزن معروف كما فسرهم أحمد و إسحاق ، و أيهما كان فلا ريب أنه يفضل على عشرة دراهم بكثير و لا يصح استدلال الشافعية في تقليل المهر عن عشرة دراهم إذ لم يقل مفسر في تفسيره أن قيمته كذا إنما بينوا وزنه ثم إنه من ذهب، قوله [ و لوبشة ] لو ههنا للتكثير و كان عبد الرحمن قد تمول فصح أن يأمره بذلك و كان ذلك للإشارة إلى أنه لا إسراف فيه ، قوله [ و يوم الثالث سمعة ] بنى الأمر على العادة في زمانه من أن مطعم اليوم الثالث كان مرأثيا فالحكم يرتفع بعلمه إذ قد صح أن النبي ﷺ أولم سبعة (١) أيام :

قوله [ومن سمع سمع الله به] بين المحشى معنيين (٢) من معانيه والثالث أن من سمع وأراد شهرة نفسه أوصله الله بتمناه في دنياه ثم أخذه على صنيعه في أخراه ، قوله [ يكذب ] من المجرد (٣) و هذا لغلبة نسيانه لا لتعمده الكذب و إلا لم يبق له شرف [باب ما جاء في إجابة الدعى] بيذه لمناسبة الوليمة فانها دعوة .

(١) لم أجده مرفوعاً لكن مال إليه البخارى و بوب في صحيحه باب حق إجابة

الوليمة و الدعوة ومن أولم سبعة أيام و ذكر الحافظان الآثار في ذلك :

(٢) إذ قال سمع الله به أى شهر الله يوم القيامة بين أهل العرصات أنه مرآه كذاب أو في الدنيا بذلك و يفضحه بين الناس .

(٣) قال أبو الطيب : ظاهره أنه من الكذب و ضبطه بعضهم من التكذيب

و يؤيده ما في التقريب صدوق ثبت و لم يثبت أن وكيعاً كذبه و قال أبو

القاسم في الروض : ذكر البخارى في التاريخ عن وكيع قال زياد : أشرف

من أن يكذب في الحديث و هو الترمذى فيما حكى في كتابه عن البخارى انتهى

ملخصاً ، وقال الحافظ في تهذيبه : بعد ما ذكره البخارى في التاريخ : وكذا

ساقه الحاكم أبو أحمد في الكنى بإسناده إلى وكيع و هو الصواب ، و لعله

سقط من رواية الترمذى لا ، انتهى .

[ باب من يجيى إلى الولية بغير دعوة ] أورد فيه حديثاً ، و ليس فيه ذكر الولاية واستدل بما وقع فيه من دخوله بغير دعوة على أن دخول الولاية بغير دعوة لا يباين حكمه حكمه ، قوله [ إلى غلام له لحام ] الغلام ههنا العبد واللحام بائع اللحم ، [ فصنع طعاماً ما ثم أرسل ] فعلم أن تقديم القول ليس بواجب ، قوله [ حين دعوا ] أى حين قاموا من مجلسه ﷺ للروح إلى بيته ، قوله [ تزوجت امرأة إلخ ] ليس المراد إني أتيت بفور الزوج بل المراد أنى تزوجت فانفق بعد قليل أو كثير أنى أتيت و سيجئ تفصيله فى مقامه ، قوله [ إن أبى ترك سبع بنات أو تسعاً ] كان (١) زوج اثنتين منهن فذكر تارة كلهن و تارة من يقوم عليهن ، قوله [ فدعا لى ] لأنه اختار إصلاح أخواته على حظ نفسه فعلم أن اختيار البكر فى دنياه مفيد ، و إن كان الزوج بالثيب راجحاً بوجوه آخر كاحياء سنته ﷺ فى بلادنا و كإصلاح البنات فى الحديث .

[ باب ما جاء لا نكاح إلا بولى ] قال الشافعى (٢) بظاهر الحديث أن « لا نكاح إلا بولى » و عندنا إما أن يكون المراد بالنكاح هو الذى لا يستغنى فيه عن الولى كنكاح الصغيرة والامة أو المراد به نقي نفاذه و تمامه بحيث لا يتيسر للولى إبطاله ، إذا كان فيه إبطال حق له كما إذا تزوجت فى غير كفو أو بأقل من

(١) هكذا جمع الحافظ فى الفتح لكنه جمع بين روايتى تسع و ست ، فقال قوله تسع بنات و فى رواية الشعبي ست بنات فكان ثلاثاً منهن متزوجات أو بالعكس ، انتهى .

(٢) و بقوله قال أحمد ، و قال مالك إن كانت المرأة دنية يجوز لها إن تزوج نفسها أو توكل من يزوجهها ، و إن كانت شريفة لا بد من وليها ، و قال الامام الأعظم لا يعتبر الولى فى البالغة ، و قال ابن الهمام ، حاصل ما فى الولى عن علمائنا سبع روايات روايتان عن أبى حنيفة ، هكذا فى البذل .

مهر مثلها جمعاً بين الروايات (١) و بينها وبين الآيات ، أو يراد نفى حسنه فان النكاح الذى لم يرض به الأولياء غير مستحسن شرعاً و عرفاً .

قوله [ إيماناً امرأة إلخ ] لما كان المراد من قوله « لا نكاح إلا بولي » لا يظهر حسب ما رآه المؤلف عقبه حديث عائشة الذى صرح فيه بطلان النكاح بغير ولي كأنه فسر رواية أبي موسى برواية عائشة ، و لذلك لم يتكلم على حديث أبي موسى بعده بل تكلم على الحديثين بعد إيرادهما جميعاً لجلعهما كواحد ، قوله [ فلها المهر بما استحل ] هذا يرد على المخالف مذهبه و استدلاله فان النكاح لم يكن باطلاً من أصله و إلا لم يجب المهر كما فى الزنا و النكاح بلا شهود فعمل أن باطل معناه أنه على شرف البطلان و بقرب السقوط إذ للولى أن يعترض فيفسخ إذا كان بغير كفو أو بمهر قليل و لهم العذر (٢) بأن وجوب المهر لا اعتبار صورة النكاح و كذلك

(١) قال أبو الطيب : قال ابن الهمام هذا الحديث و نحوه معارض بقوله ﷺ الأيم أحق بنفسها من وليها رواه مسلم و أبو داود و الترمذى والنسائى و مالك فى الموطأ ، فاما أن يجرى بين هذا و ما رواه حكم المعارضة ، والترجيح أو طريقة الجمع ، فعلى الأول يرجح هذا بقوة السند و عدم الاختلاف فى صحته بخلاف الحديثين فانهما ضعيفان فحديث لا نكاح إلا بولي مضطرب فى إسناده كما حققه الترمذى و حديث عائشة إيماناً امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث أنكره الزهرى ، و على الثانى و هو إعمال طريق الجمع فبأن يحمل عمومه على الخصوص ، و يجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما على أنه يخالف مذهبهم ، فان مفهومه إذا نكحت باذن وليها كان صحيحاً و هو خلاف مذهبهم انتهى ، مختصراً .

(٢) فان الصداق يجب عند الشافعية بالنكاح و الوطى بالشبهة ، كما فى شرح الاقناع ، و هل هذا داخل فى الشبهة محل تأمل فان الطيبى صرح بأن النكاح بغير شهود زناً عند الشافعى وأيضاً الحد يسقط بشبهة الطريق ، ★



لا يجب الحد لأجل الشبهة فلا حجة بهذا على أن البطلان ليس على (١) حقيقته قوله [فإن إلخ] كأنه جواب عما يرد على الشافعى ومن معه وعلى ظاهر قوله <sup>عليه السلام</sup> <sup>عليه السلام</sup> إيماء امرأة إلخ من أن النكاح بغير ولى ، لما كان باطلا و كثير من النساء ليس لها ولى فكيف يتصور نكاحها فأجاب بأن السلطان ولى من لا ولى لها و كذلك الحكم أن تشاجر الأولياء. لأنهم سقطوا بالتعارض فكان وجودهم فى حكم العدم ، وكذلك فالسلطان ولى إذا تشاجر الأولياء والمرأة بأن قصدت وهم يمنعون أو قصدوا وهى تمتنع ، قوله [ و غير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا ] يعنى أن سفيان هذا كثيراً ما يروى عن الزهرى من غير واسطة ، ولكن هذه الرواية (٢) أخذه سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن الزهرى فلا يتوهم أن ذكر هذين الواسطين (٣) غلط بل ذكرهما هو الصحيح ، و قوله [ حديث أبى موسى حديث فيه اختلاف ] و حاصله (٤) أن أكثر الرواة يروونه فيذكرون عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى فلا يعول على ما ذكره شعبة و سفيان من غير ذكر أبى موسى فلا يغير

★ والفاعل والمحل و فسر فى شرح الاقناع شبهة الطريق بجوازه فى مذهب من مذاهب العلماء كالنكاح بلا ولى و شهود .

(١) لكن مع ذلك فخالفة الروايات والآية باق على حاله وهى كافية لا يجاب التخصيص .

(٢) والأوجه عندى أن غرض المصنف تقوية هذا الطريق المذكور لما سياتى من الاختلاف فى هذا الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل بدون التاء و يمكن تصحيحه كما لا يخفى .

(٤) ذكر الترمذى هنا اختلافين أحدهما ما أفاده الشيخ ، والثانى الاختلاف على يونس و لم يذكره الشيخ بل اكتفى على الأول لأن هذا الثانى اختلاف فى طريق خاص بخلاف الأول فإنه عام فى جميع طرقه ، وحاصل هذا الاختلاف الثانى أنه اختلف على يونس فروى عنه عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن ★

بغزارة فضلها ، و اتقان حفظها لأن الغلط ليس منها بل غلط أبو إسحاق (١) حين روايته لهما فلم يذكر أبا موسى .

قوله [ وروى شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي موسى ] هكذا في النسخة الأحمدية ، و هذا غلط من النساخ والصحيح (٢) ذكر أبي بردة مقام أبي موسى كما ذكره بعد برواية محمود بن غيلان ، قوله [ ولا يصح ] يعنى (٣) أن ذكر أبي موسى في رواية سفيان لا يصح ، و إن كانت الرواية الصحيحة هو هذه فقط . قوله [ وما يدل على ذلك أى السماع فى مجلس واحد ] و وجه الاستدلال بذلك أن السماع لما كان فى مجلس واحد علم أن غلطهما غلط واحد من أبي إسحاق ولو سمعا مختلفين فى مجلسين لكان يستبعد أن يغلط أبو إسحاق مرتين ، قوله [ ما فاتنى الذى فاتنى إلخ ] هذا يحتمل معنيين أى لم أترك حديث سفيان إلا وقت اتكالى على إسرائيل أو بسبب (٤) إتكالى عليه ، أو المعنى ما فاتنى شئ كما فاتنى حديث سفيان ،

★ أبى موسى ، ومنهم من لم يذكر أبى إسحاق فيه ومنهم من لم يذكر أبى موسى فيه فاختلف فيه أيضاً انقطاعاً و إرسالاً .

(١) كما يظهر من رواية محمود بن غيلان الآتية .

(٢) ما أفاده الشيخ هو الحق لرواية محمود بن غيلان الآتية و لأن الزيلعى حكى كلام الترمذى هذا فقال وروى شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ يعنى مرسلأ ، وهكذا قال الحافظ فى الدراية ، و لفظه : قال و رواه شعبة و سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة مرسلأ انتهى ، و حكى مولانا محمد حسن الولاىى المكى فى تقريره عن الشيخ السكرهوى ، هكذا ذكره ابن الهمام و ابن الصلاح فى مقدمته ، فقالا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٣) و على هذا فما فى بين سطور الكتاب من الحاشية غلط .

(٤) قد تقدم أن هذا هو الأوجه فى معناه فى نظرى القاصر و غرض المصنف ★

فلم أدر هل هو متصل أم منقطع ، وإذا اتصل فكيف وصله إلا حين اتكلت على إسرائيل إذ حينئذ ذهب القوات و علمت بما اتصل ، و أنه متصل ولكنه لا يصح صحة المعنى ، الثانى (١) لأنه يستلزم أن لا يكون عبد الرحمن روى هذا الحديث عن سفيان مع أنه رواها عنه ، قوله [ وحديث عائشة ] أراد بها الحديث الوارد بلفظ أيما امرأة تكلمت إلخ ، عبر بها للاختصار فان معنى حديث عائشة هو أن النكاح لا يصح إلا بولي ، قوله [ قال يحيى بن معين وسماع وسماع بن إبراهيم ] هذه الجملة يعنى بها قوله ثم لقيت الزهرى فأنكره هى الجملة التى أنكر بها دون سماع الروايات فى أنفسها ، [ ليس بذلك ] أى صحيحاً معتداً بها معتمداً عليها ، وإن أريد فى معناه ليس بثابت معناه فأنهما فى طبقة واحدة فلا بعد فى روايته عنه و سماعه إلا هذه الجملة أى إن كان مراده إنكاراً لسماعه عنه فى الروايات فغير مسلم ، وإن أريد إنكار هذه الجملة فقط فمسلم ، يعنى لا يبعد أن يكون لم يسمع هذه الجملة ، أما أنه لم يسمع عنه شيئاً من الروايات فبعد مع أنه يلزم على إرادة سماع الرواية تكذيب ثقة ، و هو إسماعيل فانه مصرح بقوله : قال ابن جريج و على هذا فما فى قوله [ ما سمع من ابن جريج ] موصولة (٢) مفعول لقوله قبل صحح كتبه وبطل عن كتبه .

★ ظاهر يعنى ترجيح رواية إسرائيل فانه ترك بعض أحاديث سفيان ولم يتصد للاخذ عنه بتلك الروايات إلا لأجل اتكاله على إسرائيل ، و كان الشيخ لم يرض عن هذا المعنى .

(١) وهو المذكور أولاً و إطلاق لفظ الثانى عليه مجاز .

(٢) هذا غاية توجيه كلامه احتاج الشيخ إلى تأويله تصحيحاً له ، لكنه توجيه

الكلام بما لا يرضى به القائل فانه أورد دليلاً على عدم صحة السماع فالظاهر

أن ما فى كلامه نافية أراد بذلك تأكيداً ما قاله أولاً أن سماعه منه ليس ★

[ باب لا نكاح إلا بينة ] قوله [ البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة ] هذا الاسناد مصرح بجواز نكاحها بغير ولى ، فان وجه كونهن بغايا هو النكاح بغير بينة لا النكاح بغير ولى وإلا لزم إلغاء قوله بغير بينة ، قوله [ إلا أن قوما من المتأخرين ] و هو (١) مالك و أصحابه فانه لم يشترط إلا الاعلان (٢) فلا

بذاك لكن كلامهم هذا بعيد جداً فان الحافظ فى تهذيبه والذهبي فى تذكرته و غيرهما صرحوا بأن ابن علية حدث عنه شعبة و ابن جريج و هما من شيوخه ، و قال النووى فى تهذيبه فى ابن علية سمع جماعات من التابعين ، و جماعات من غيرهم منهم ابن جريج فهل إنكارهم ههنا إلا لغرض ، فتأمل . (١) و ما يظهر فى نظرى القاصر أنه إشارة إلى قول أهل الظاهر ، قال ابن الهمام فى اشتراط الشهادة ، قول ابن أبى ليلى و أبى ثور و أصحاب الظواهر انتهى ، و هكذا قال غيره .

(٢) هذا هو المشهور فى الشروح و السنة المشايخ و يؤيده ما فى الهداية ونصه : اعلم أن الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام « لا نكاح إلا بشهود » و هو حجة على مالك فى اشتراط الاعلان دون الشهادة و فى الزيلعى على كثر الدقائق ، قال الزهرى و مالك رضى الله عنه يجوز أى النكاح بغير شهود إذا أعلنوا و هو قول أهل المدينة انتهى ، لكن قال ابن رشد المالكي فى البداية ، اتفق أبو حنيفة و الشافعى و مالك على أن الشهادة من شرط النكاح و اختلفوا هل هى شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد انتهى ، قال الدردير : ندب إشهاد عدلين عند عقده و هذا هو مصب التدب ، و أما الاشهاد عند البناء فواجب شرط ، قال الدسوقي حاصله أن الاشهاد على النكاح واجب و كونه عند العقد مندوب زائد فان حصل الاشهاد عند العقد حصل الواجب و المندوب و إن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء انتهى . لكنهم أجازوا لاثبات النكاح ★

ضرورة عنده إلى الاشهاد على الايجاب والقبول إذا أعلنوا أنا نكحنا ولم يجز عندنا إذا أعلن بعده ، و لم يشهد عليه والمراد بقوله أشهد واحد بعد واحد هو الاعلان كما نسبته إليه أولا و ليس المراد إشهاد شاهدين متعاقبا لأن مذهبه هو الاول . قوله [ و هكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى ] بلفظ المعلوم [ عن أهل المدينة ] يعنى حكى مذهبهم على ما قررنا من قبل و فيهم مالك ، قوله [ قال عبثر ففسرها سفیان ] هذا مجرد إعلام لها لا تعيين فاكنتى على ما يحصل به الإشارة إلى الآيات و لم يستوف الآيات والسنة تلاوتها بتامها . قوله [ لأن إسرائيل ] و هو فى أبى إسحاق ما أنت تعلمه فجمعه يدل أنهما صحيحان .

[ باب استيثار البكر والثيب ] قوله [ لا تنكح الثيب إلخ ] وقوله الايم أحق بنفسها إلخ ] هذان يؤيدان ما قالت به الخنفية و لذلك تكلم عليهما فقال ليس فى هذا الحديث ما احتجوا به لأن ابن عباس راوى الحديث أفتى على خلافه فعلم أن ليس معناه إلا أن نكاحها يقبل الفسخ إن كان بغير رضاها لا أنه لا يجوز من أصله قلنا كما أن الزواج من غير رضاها لا ينفذ عليها كذلك من غير رضى الولى يصح و لا ينفذ إذا كان فيه إبطال لحقه ، والحاصل أن لكل منهما حقاً فى ذلك فلا ينفذ تصرف أحدهما فى حق الآخر بل يتوقف على إجازته غاية الأمر أن حق المرأة فى نفسها أقوى من حق الولى فيها فتكون قادرة على منع النكاح رأساً إذ لم يفد النكاح شيئاً إذا لم يحصل به التصرف على نفسها و لا كذلك فى الولى فإنه يطالب بما فات من حقه من نقص المهر أو عدم الكفاءة ولا يتوقف على رضا صحة النكاح وتصرف الزوج على نفس المرأة لأن ذلك تصرف فى خالص حقها فيتوقف على إجازتها لا إجازته ، نعم إذا لم يمكن إيفاء حق الولى بأن لم يوف الرجل مهر مثلها ، أو لم يكن كفواً حكم بالفسخ لذلك لا لأن المرأة كانت مفترقة فى إثبات تصرف الزوج على

★ عند المخاصمة الشهادة على السماع بدون المعانة كما بسط فى موضع آخر من الشرح الكبير للدردير فارجع إليه لو شئت .

نفسها إلى إجازته وإذنه ، قوله [ وقد قالت عائشة إلخ ] ليس معنى قولها ما فهمه هؤلاء ، إنما معنى كونها امرأة أنها تستعمل استعمال النساء و تغنى غناهن .

[ باب فى الولين يزوجان ] قوله [ فهى للاول منهما ] و هذا إذا كان الوليان قريبين أو يكون الأقرب غائباً غيبة منقطعة و إلا فهو للأقرب منهما .

[ باب فى نكاح العبد ] بغير إذن سيده ، قوله [ أيما عبد تزوج بغير إذن سيده إلخ ] والنكاح عندنا (١) متوقف و تسميته عاهراً باعتبار وقوع وطياته فى محل مشتببه أمره بين الفسخ والبقاء ، وإلا فهو فى حكم الفضولى ، و قد ثبت أن تزويج الفضولى (٢) فكان كذلك ههنا .

[ باب فى مهور النساء ] قوله [ تزوجت على نعلين ] لعلهما (٣) كانتا ثميتين أو كان المعجل من المهر ذلك لا أنه كل المهر لثلاث يعارض كلية قوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه البيهقى (٤) و تكلم فى داؤد و جوابه أن داؤد أخذ منه سفيان و شعبة فلا وجه للتكلم فيه ، و قوله أرضيت من نفسك و مالك

(١) و به قال مالك ، و قال الشافعى و أحمد لا يصير العقد صحيحاً بالإجازة بعده ، قاله أبو الطيب .

(٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ أى جائز .

(٣) على أن الحديث ضعيف ، قال أبو حاتم الرازى عاصم منكر الحديث يقال ليس له حديث يعتمد عليه ، فقال له ابنه ما أنكروا عليه فذكر أبو حاتم هذا الحديث ، قاله ابن الترمذى ، و قال ابن الهمام الحديث و إن صححه الترمذى فليس بصحيح فإن فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لا يحتج به ، و قال ابن حبان فاحش الخطأ فترك قاله أبو الطيب .

(٤) قلت : و رواه أيضاً الدارقطنى و روى بمعناه عدة روايات مرفوعة و موقوفة بسطت فى البذل .

بنعيلين المراد بما لها ما كانت تملكه بدلاً عن بضعتها ، و المراد بالنفس هى بذاتها فالمنعنى اقمت أن تملكه نفسك ومهرك المقدر لك و رضيت عنهما بنعيلين ، أو يكون ذلك إشارة إلى ما أمرهن النبي ﷺ أمر استحباب لا إيجاب أن لا يتصرفن فى خالص أموالهن أيضاً ، إلا بعد شورى من الأزواج واستيثار منهم فانه لما جاز التصرف له فى مالها و إن لم يكن إلا بعد إجازتها والعادة إذنهن للأزواج فى التصرف فمكانه عبر بذلك اللفظ عن هذا ، قوله [ قالت نعم فأجازه ] و إنما لم يذكر ههنا المؤجل (١) لأن الرغبة وفراط الاعتداد بالناجر دون النسبة ، قوله [ فقالت إني وهبت نفسى لك ] اختلفوا فى قوله تعالى « وأمرأة مومنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » أن الخلوص للنبي عليه الصلاة والسلام فى أى شئ هو فقال الشافعى رحمه الله الخصوصية فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، و قال الامام إنما هو انعقاد النكاح بغير المهر .

قوله [ فقال هل عندك من شئ تصدقها ] لفظة عند الدالة على وجود فى ملكه الآن مع قوله تصدقها أى تعطيه فى صداقها يدل على أن الكلام فى المهر المعجل لا مطلقة وإلا (٢) فكيف يصح النفي بقوله ما عندي إلا إزارى ، إذ كان له حينئذ أن يجيب بأنى أحصل يارسول الله مالا و أيضاً لا يصح السؤال من كون الشئ عنده بالفعل رأساً وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام إزارك إن أعطيتها جلست ولا

(١) قال أبو الطيب : الظاهر من الحديث أنها لما تزوجت على النعيلين صح نكاحها و كان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعيلين اسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد ، و هذا مما لا خلاف فى جوازه مع أنه يحتمل أن تينك النعيلين تساوى عشرة و مع احتمال أنه المعجل ، انتهى .

(٢) أى إن لم يكن السؤال عن المعجل بل عن المؤجل لا يصح النفي للقدرة على التحصيل ، و ما احتجج إلى السؤال عنده بالفعل و أيضاً لا يلزم إعطاء المؤجل بالفعل فكيف ينطبق جلست و لا إزار لك وغير ذلك .

إزار لك مصرح على أن الكلام فى المعجل ، لأنه لو لم يكن كذلك فظاهر أنه لا يلزم إعطاء الإزار بالفعل و فيه أنه إذا تعلق بها حق المرأة ليس له استعماله فلذلك قال النبي ﷺ جلست ولا إزار لك لا لأن الأداء إلى المرأة المهر يجب على الرجل بالفعل فليسأل ، والجواب أنه لا يتعلق حق المرأة بها ما لم يؤتمها الإزار أو يعينها لها فان المهر واجب شرعاً على ذمته ، وليس له مزيد اختصاص بإزاره حتى يكون حقها متعلقاً به فيمنع عن استعماله والتصرف فيه ، قوله [ فالتمس شيئاً ] هذا أيضاً قرينة على كون الكلام فى المهر المعجل .

قوله [ التمس و لو خاتماً من حديد ] استدلل الشافعى بذلك على جواز التخم بالحديد و على جواز المهر أقل من عشرة دراهم إذ لا يبلغ خاتم الحديد عشرة دراهم والجواب عن التخم فان خاتم الحديد مكروه عندنا أن حرمة شبه بعبدة الأصنام فلو ذهبه أو فضضه (١) جاز فجاز أن يكون موجوداً فى البيوت و يجوز أن يستصنع إلا أن لبسه لا يجوز إلا بعد ذلك فلا يتمشى الاستدلال ، قوله [ هل معك من القرآن شئ ] كأنه رغب المرأة أن تغفو عنه ما لها من المهر المعجل و تقنع بما سيؤتيها إذا يسره الله له ثم ما قال ، [ زوجتكها بما معك من القرآن ] فالباء فيه للسببية و ليست للعوض والمقابلة إذ كيف يصح المقابلة بما معك و الحال أن كونه معه ليس شيئاً يعوض به و تقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال إنه قال زوجتكها لتعليم (٢) ما معك من القرآن ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم على جواز

(١) صرح بذلك ابن عابدين فقال : لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه

فضه و ألبس بفضة حتى لا يرى ، تأثر خاتية انتهى .

(٢) ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوى والأبهري لما أخرجه

سعيد بن منصور و ابن السكن عن أبي النعمان الأزدي الصحابي قال زوج

رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ، و قال لا يكون لأحد

بعدك مهراً ، قاله أبو الطيب .



أخذ الأجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزه الشافعية و منعه الحنفية واحتج المانعون بقوله ﷺ (١) اتخذوا موزناً لا يأخذ على الأذان أجراً و بأنه طاعة فلا يصح أخذ الأجرة عليه أو واجب (٢) و هذا إذا كان محتاجاً إليه فى صحة الصلاة و لا يصح الأجرة على ما وجب عليه عينا و حجة المجوزين ما ورد من رواية فى أن نفرأ من الصحابة نزولاً على قوم واستضافوهم فلم يضيفوهم فكان من أمرهم أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة حين لدغ سيدهم ، و أنت تعلم ما فى هذا الاستدلال من بون بعيد بين الأصل والفرع فان الرقية بالفاتحة ليس داخلأ فى شئ مما ذكر والقوم كانوا أهل فاقة ، و أولئك لم يضيفوهم فكان لهم أن يأخذوا منهم كيف شاؤا .

(١) و بقوله ﷺ إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به رواه أحمد و إسحاق وابن أبى شيبة من رواية عبد الرحمن بن شبل و أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حميد وغيرهما ، و رواه الضحاك بسنده عن أبى هريرة أخرجه ابن عدى وضعفه و عن سليمان بن بريدة عن أبيه رفعه من قرأ القرآن يتأكل به جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم أخرج البيهقى هذا الحديث فى شعب الإيمان ، و عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قومنا فقال النبي ﷺ إن أردت أن يطورك الله طوقاً من نار فاقبلها ، أخرجه أبو داود و ابن ماجة و إسناده ضعيف ، وأخرجه أبو داود والحاكم من وجه آخر أقوى وبمعناه أخرج ابن ماجة من حديث أبى بن كعب ، و عن أبى الدرداء رفعه من أخذ قوساً على تعليم القرآن قلد الله له قوساً من نار أخرجه عثمان الدارمى كذا فى الدراية ، و بسط هذه الروايات وغيرها الزيلعى .

(٢) أى التعليم يكون واجباً عليه بأن يكون المتعلم محتاجاً إليه فى تصحيح الصلاة و لا يكون هناك معلم غيره ، وهذا وإن كان داخلأ فى الطاعة لسكته أفردته بالذكر لأن أخذ الأجرة مع وجوبه عليه أفتح .

قوله [ و قد ذهب الشافعى إلى هذا الحديث ] و أنت تعلم أنه لم يذهب إلى هذا الحديث بل إلى ما فهمه من ظاهر ألفاظه كيف و مقتضى الحديث أن لا يقدر التعليم ، قوله [ من ثنى عشرة أوقية ] من عادتهم ترك الكسر فلا ينافى رواية ثنى عشرة ونصف ، ودراهمه خمس مائة ، قوله [ أعتق صفية ] و كانت (١) من بنى هارون و كان أبوها و عمها عالمين ، [ و جعل عتقها (٢) صداقها ] هذا مجرد تطيب لقلبها أو هو حكم على الظاهر إذ كان للنبي ﷺ أن ينكح أى امرأة شاء من غير مهر فانه لما لم يؤتمها شيئاً وظن الراوى أن النكاح لا ينفك عن المهر فظن أنه أمهرها عتقها .

[ والقول الأول أصح ] لموافقه ظاهر الحديث ، قلنا هذا يوافق باطنه ، قوله [ ثلاثة يعطون أجرهم مرتين ] الظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا ، وعلى هذا فقال بعضهم فى تأديبه وعتقه و نكاحه أن الأجر على الاعتاق و التزويج والتأديب حق مستحق عليه و قال الآخرون كلاماً غير هذا أيضاً ، والحق أنه يعطى على كل فعله أجرين ، و ذلك لأنه لا منة فى الأجرين على الفعلين مع أن المقام يقتضى بيان الفضل ليرغب فيه ، ولأن تكرار الأجر على تكرار

(١) و كانت من سبايا خير اصطفاها رسول الله ﷺ .

(٢) قال للنوى : الصحيح فى معناه أنه أعتقها تبرعاً بلا عوض ، و لا شرط ثم تزوجها برضاها بلا صداق ، و قيل شرط عليها عند عتقها أن يتزوجها فلزمها الوفاء و قيل أعتقها و تزوجها على قيمتها و هى مجبولة و الكل من خصائصه ﷺ و قال أحمد بظاهر الحديث و قال الجمهور لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط و بمن قاله مالك والشافعى و أبو حنيفة ، قاله أبو الطيب : و علم منه أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى لا يصح ، قال الحافظ : و من المستغربات قول الترمذى وهو قول الشافعى وأحمد ، وكذا نقل ابن حزم عن الشافعى والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح ، انتهى .

الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة فللعبد الذى أدى حق الله وحق مولاه أربعة أجور اثنان على تأدية حقوق المولى و اثنان على تأدية حقوقه تعالى وعلى هذا فالحق فى الاعتناق وأخويه ستة أجور على كل صنيعه أجران ، والوجه فى تكرير الأجر فى هذه الأفعال ما فيها من التزام فان حقوق المولى يمنع أدامها اتيان حقوقه تعالى على وجهها وبالعكس فإتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخل بشئ منهما يوجب زيادة الأجر وكذلك تأديتها يخل بخدمته وكذلك الاعتناق بل فى الإخلال بالخدمة فوق التأديب والتزويج عار عليه والإيمان بالكتاب الأول ترك لأهوائه وحفظ (١) الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً يعنى كما أن الإيمان بالكتاب (٢) الثانى بترك ما ألّفه الكتاب الأول وأحكامه والعمل بما فيه ليس سهلاً أيضاً بل ذلك أشد من الأول مع ما يلحقه فى ذلك من المطاعن وغيرها والمشقة فى تعلمه وفهمه وحفظه وتقييد الجارية بالوضيعة لما يعسر عليه اعتناقها لوضائنها ، وقد تعلت أيضاً فغلا ثمنها ولما ذكر فى الثالث ثلاثة أفعال ، والمقام مقتضى ذكر اثنين (٣) فقط ،

(١) وذلك لازم للعمل عليه فانه إذا كان عمل على الكتاب الأول كان عليه إذ ذاك صيائته عن التحريف أيضاً فان الإيمان على المحرف مشكل .

(٢) ولا يذهب عليك أن الحديث وقع فى الترمذى بلفظ الكتاب الآخر ، قال أبو الطيب : ظاهره يشمل الكتابين أى كتابين كانا لكن رواية البخارى رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ كما فى كتاب العلم وأما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى كما فى كتاب النكاح تدل على أن المراد من أهل الكتاب الآخر الفرقان ، وقال السيوطى : الآخر بكسر الحاء وهو القرآن انتهى ، ثم قال أبو الطيب : أما الكتاب الأول فاما أن يراد به الانجيل فقط على القول بأن النصرانية ناسخة لليهودية أو يراد به أعم من التوراة والانجيل على تقدير عدم النسخ ، انتهى .

(٣) أى على رأى من قال إن تكرار الأجر بتكرار الفعل ، وأما على رأى الشيخ فالأجر مكرر على كل واحد من هذه الثلاثة كما سيصرح بذلك .

ليصح ترتيب التكرار بتكرار الفعل احتيج إلى تعيين الفعلين من هذه الثلاثة ، فقالوا  
النكاح حظه لنفسه ، وموجب الاجرين العتق والتأديب ، وقيل التأديب واجب عليه  
فلم يبق الموجب للاجرين إلا الباقيان ، وفي كلا التوجيهين نظر ، وهو إن  
إخلاء (١) النكاح ، وكذا التأديب وإن كان واجباً لا يعقل فإن الأجر في أكثر  
الواجبات أكثر منه في النوافل والفضل في النكاح مشهور ، والبعض منهم جعل  
الاعتاق والتزوج واحداً كما أن التأديب وإحسان التأديب واحد ، وهذا أبعد من  
الأولين وذلك لأن العتق والنكاح ليس أحدهما من لوازم الآخر ، فكيف يعدان  
واحداً مع أن الوعد بتكرار الأجر ينبئ عن كثرة الامتنان وليس في التكرار  
كثير منة على مثل هذين الفعلين اللذين ليس كل منهما خالياً عن مشقة و عليها يدور  
كثرة الأجر في مواضع فالصواب أن يعد كل من الأفعال (٢) المذكورة ههنا من  
الايمان بالكتاب الأول ، ثم بالكتاب الثاني ، والتأديب والعتق والتزوج و أداء  
حق الله و حق مواله كل منها يعد فعلاً برأسه ، و أما ما قيل في توجيه جعل  
الأفعال الثلاثة المذكورة ثلثي اثنين بأن التأديب والاعتاق واحد والتزوج واحد  
فليس بسديد أيضاً لما ذكرنا من عدم العلاقة بينها وكذلك ما قيل من أن الأجر إنما هو  
على العتق والنكاح ، و أما التأديب فإنه لأجل نفسه فإن أدبها يفيد في معيشته قلنا  
فكذلك النكاح مفيد له في معيشته فإن قلتم إن المراد به أنه يؤتى الأجر على النكاح

(١) أى عن الأجر كما فعله القائلون بهذا إذ قالوا إنه حظ لنفسه .

(٢) هكذا أفاد الشيخ ههنا وهكذا في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم عن  
الشيخ السكوكبى - برد الله مضجعه و قدس الله سره - و ما أفاد والدى  
المرحوم نور الله مبرقه عند تدريس مشكاة المصابيح أن مناط تكرار الأجر  
هو التزامهم فكل فعل يوجد فيه التزام يثنى عليه الأجر فرجل أدى حق  
الله وحق مولاه يتحقق التزام في كل من فعله فيثنى الأجر على كل من  
فعله ورجل تعلم الكتاب الأول والثاني فلا التزام فيه إلا عند الثاني إذ صار  
جاهلاً بعد ما كان عالماً وصار مبتدياً بعد ما كان متتهياً فيكرر أجره على ★

إذا كان لوجه الله قلنا فكذلك التأديب لا شئ عليه إذا كان لأجل حظ نفسه وبشئ  
الاجر عليه إذا كان لوجهه تبارك وتعالى هذا ما يخطر بالبال الكثير اللبالب ، و الله  
المتعال أعلم بحقيقة الحال .

[ باب في المحل و المحلل (١) له ] قوله [ و عن الحارث إلخ ] يعنى أن  
عامر الشعبي يأخذ بسندين عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ و عن الحارث عن  
على عن النبي ﷺ ، قوله [ لعن المحل و المحلل له ] هذا ظاهر أن الزوجه تحل  
للزوج الأول و إلا لم يصح إطلاق المحل و المحلل له عليهما و لاحل من غير أن يصح  
الازدواج ثم استثنى الامام منه ما تزوج الرجل ليحلها لوجه الله تعالى خالصاً لا  
لغرض قضاء الشهوة أياماً معدودة إذ قد يضطر الرجل إلى امرأة معينة لحوائج

هذا ورجل أدب أمته لا تراحم فيه لكن الاعتاق بعد ما تأدبت وكذا الزوج  
بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الأجران فتأمل .

(١) قال ابن بطال : اختلفوا في عقد نكاح المحلل ، فقال مالك لا يحلها إلا بنكاح  
رغبة فان قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك أم لا و يفسخ  
قبل الدخول و بعده ، و هو قول الأوزاعي و أحمد ، و قال أبو حنيفة  
و أصحابه والشافعى ، النكاح جائز وله أن يقيم على نكاحه أولاً ، وقال عروة  
والشعبي وغيرهما : لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو  
مأجور بذلك وذهب الشافعى و أبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى  
يعقد عليه في نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها و من  
لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح ، و روى عن أبي حنيفة مثله و روى عنه  
أنه إذا نوى الثانى تحليلها للاول لم يحل له ذلك ، و هو قول أبي يوسف  
و محمد و روى عن أبي حنيفة أنه إن شرط في نفس العقد فالتكاح صحيح  
والشرط باطل فله أن يمسكها ، و إن طلقها حلت للاول ، كذا في العيني  
مختصراً ، قلت : و علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من موافقة الشافعى  
أحمد ليس بصحيح .

و مصالح لا تكاد توجد في غيرها ووجه اللعن (١) ما فيه من الوقاحة ، ولما انتفت و آل الأمر إلى إعانة مسلم أرجو أن يخلص من اللعن ، قوله [ حديث على وجابر حديث معلول ] ليس المراد بذلك هو الحديث المتقدم بإسناده المتقدم وذلك لأن المؤلف حكم عليه بالصحة حيث قال : وهو أصح ، بل المراد بذلك أن الحديث المشهور بينهم بلفظ حديث على وجابر معلول (٢) بالسند الذي سيأتي ذكره بقوله ، و روى عبد الله بن نمير هذا الحديث عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن علي و أنت تعلم ما فيه من الوهم فانه جعل جابراً آخذاً عن علي مع أنه ليس كذلك فان رواية الصحابي عن مثله وإن كانت كثيرة إلا أن جابراً همها رواها من غير واسطة أحد من الصحابة ، قوله [ ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي ] لفظة من زائدة ، و هو مفعول لقوله يرمى و هذا إشارة إلى الذي (٣) أسلفنا ، قوله [ حتى يتزوجها بنكاح جديد ] لأن النكاح الذي نوى به

(١) و في حاشية الترمذي عن اللغات قوله لعن المحل إلخ ، الأول باسم فاعل ، والثاني بلفظ المفعول و إنما لعن الأول لأنه نكح على قصد الفراق والنكاح شرع للدوام و صار كالتيس المستعار على ما وقع في الحديث ، ولعن الثاني لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح ، والمراد إظهار خساستهما لأن الطبع السليم يتنفر عن فعلهما ، وقيل المسكروه اشتراط الزوج بالتحليل في القول لا في النية بل قد قيل إنه مأجور بالنية لقصد الإصلاح ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لئلا يخالف كلامه الآتي لا سيما إذ صحح ابن السكن حديث علي اللهم إلا أن يقال إن الأصحية باعتبار مقابله و تصحيح ابن السكن ليس بحجة على المصنف .

(٣) و مبنى على فهمه أن قول الحنفية مخالف للحديث ، والحق بمعزل عنه قال الشوكاني في النيل : قال الشافعي وأبو ثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده ★

[ باب فى نكاح المتعة (١) ] قوله [ نهى عن متعة النساء إلخ ] اختلفت

فيه الروايات جداً فيعلم من بعضها حرمة المتعة زمن خير و من بعضها يوم فتح مكة و من بعضها فى غزوة أو طلاس إلى غير ذلك ، وأيضاً فى بعضها تصريح

★ صحيح لا داخله فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشترط نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور هو مأجور وعن أبي حنيفة فى ذلك ثلاث روايات قالوا و أما لعنه عليه السلام للحال فلا ريب لأنه لم يرد كل محلل و محلل له فان الولى محلل لما كان حراماً قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع أمته محلل للشترى وطأها فان قلنا العام إذا خص صار مجملاً فلا احتجاج بالحديث ، و إن قلت : هو حجة فيما عدا محلل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص أهو الذى نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه فى صلب العقد أو الذى أحل ما حرمه الله تعالى و رسوله و وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فانه محلل ولولم يشترط التحليل أو لم ينوه ، فان الحل حصل بوطنه وعقده ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل فى النص فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده وكل مسلم لا يشك فى أنه أهل للعنة ، وأما من قصد الاحسان إلى أخيه المسلم و رغب فى جمع شمله بزوجه ولم شعته و شعته أولاده و عياله فهو محسن ، و ما على المحسنين من سبيل فضلاً عن أن يلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : هى النكاح إلى أجل معلوم كسنة أو مجهول كقيدوم زيد

سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التولد وغيره ، و قد كان جائزاً فى صدر الاسلام للضطر كما كل الميتة ثم حرم و انعقد الاجماع على تحريمه ولم يخالف إلا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بأحاديث ثبت نسخها ، انتهى .

بأننا تمتعنا في فتح مكة، وجملة الأمر في جمعها أنها حرمت زمن خيبر حرمة (١) الخمر و الخنزير أى جوزت إذا اضطر إليها و بذلك أباح لهم العمل بها لما رأى اضطرارهم إلى النساء زمن مكة ففتحوا فيها و ذكر أوطاس وغيره مجاز لكون السفر واحداً ثم حرّمها بعد ثلاث إلى يوم القيامة إلا أن الحرمة لم تبلغ بمضهم فتمتعوا بعد فتح مكة أيضاً ، ثم لما أخبر به النبي ﷺ أعلن بحرمتها ففهم الراوى أنها تحريم مبتدأ ، ثم أعلن يوم حجة الوداع لهذا البلاغ والاشاعة لاغير فاجتمعت الروايات و بالله التوفيق .

قوله [ عن عبد الله و الحسن ابني محمد بن علي الخ ] و محمد هو ابن الحنفية وكان أعطاها أبو بكر حين غزى زمن خلافته ، وفي وطى على إياها دلالة على قبوله خلافة أبي بكر و إلا لزم (٢) أن يبقى زانياً مدة عمره و العياذ بالله إذ لم يصح على عدمه جهاده و لا الغنيمة غنيمة حتى يصح تقسيمها بينهم .

قوله [ حتى إذا نزلت الآية . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمنهم ، ] فيه اشكال لأن هذه اللفظة وردت في سورة الماعراج (٣) و هي مكية ، فأما أن

(١) أى مثل حرمتها و التشبيه في أنه يجوز عند الاضطرار ، كما فسره الشيخ بنفسه .

(٢) يعنى على مذهبهم الباطل فإنهم شرطوا لصحة الجهاد كونه بالامام العادل ، كما صرح به في فروعهم ، و قد قالوا بارتداد هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة أو بنفاقهم و العياذ بالله و لعناً على قائله ولذا قالوا بصحة الجهاد في زمانه ﷺ و بعد ذلك في زمان علي و في زمان حسن قبل الصلح مع معاوية و في زمان حسين و بعد ذلك لا يكون إلا في زمان المهدي و في غير هذه الأوقات الخمسة لا يجوز عندهم ، كما حكاه عنهم في التحفة .

(٣) و كذا وردت في سورة المؤمنين و هي أيضاً مكية .



ثبت استثناء الآية عن كونها مكية و لم يثبت بعد أو يتكلف فى الجواب بأنها لم تعمل عليها فى حق هذا الجزئ خاصة و حاصل الجواب أن النبي ﷺ حين نزلت الآية لم يظن المتعة داخلة فى الحرمة بل ظن دخولها فى افراد قوله تعالى : « إلا على أزواجهم » ثم لما علم ذلك بالوحى أو من نفسه أعلن بحرمتها ولا يبعد أن لا يستوفى أول النظر فى قوله تعالى : « و الذين هم لفروجهم حافظون » جملة أفرادها بل يبقى بعضها خارجاً ثم لما علم الدخول حكم بكونه منه .

[ باب النهى عن نكاح الشغار (١) ] قوله [ من اتهم نهبه فليس منا ] لا يخفى مناسبته بالجل الثلاث السابقة فان أخذ المال بغير الوجوب ، كما فى الجلب والجنب فى الخيل طرف من النهب ، وكذلك شق النفوس كما فى جلب الزكاة وجنبها مع ما فيه من احتمال أن لا يذهب المصدق هناك فيسلم له ماله قسم منه وفى الشغار يبقى حق المرأة على الزوجين أو على أولياء المرأتين إذا رضوا بتركه و نفوه فكان نهياً . قوله : [ ويجعل لهما صداق المثل وهو أهل الكوفة ] ولعل الحق ما قالوا فان

(١) قال أبو الطيب : بكسر الشين المعجمة و بالعين المعجمة مأخوذ من شجر البلد إذا خلى من السلطان سمي به لخالوه عن الصداق أو من شجر الكلب إذا رفع رجله ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتى حتى ارفع رجل بنتك و فى التشبيه بهذه الهيئة تقبيح للشغار و تغليظ على فاعله ، قال النووى : أجمعوا على أنه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى إبطال النكاح أم لا ، فعند الشافعى يقتضى إبطاله ، و حكاه الخطابى عن أحمد و إسحاق : و قال مالك : يفسخ قبل الدخول و بعده ، و فى رواية قبله لا بعده ، و قال جماعة : يصح بمر المثل ، و هو مذهب أبى حنيفة ، و حكى عن الزهرى و الليث : و هو رواية عن أحمد و إسحاق و به قال أبو ثور وابن جرير ، كذا فى البذل .

نكاح الشغار على ما فسرہ (١) لا يتحقق حينئذ فكيف يجترىء على إبطاله و كأن  
الذاهبين إلى فسخه رأوا بقاء بعض ذاتيات الشغار مرئى بقاء جميعها فقالوا ما قالوا  
و هذا يبطل كثيراً من الأحكام .

[ باب لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها ] قوله [ نهى أن تزوج  
المرأة على عمتها ] و الأصل فيه قوله تعالى : « و أن تجمعوا بين الأختين » فان  
معلية الأحكام توجب النظر في التحريم ما علمته فعمل أنها ما يوجب الرقابة من  
القطعية (٢) .

[ باب في الشرط عند عقد النكاح ] قوله [ إن أحق الشروط أن يوفى بها ]  
ظاهر أن الشروط يوفى بها ما لم يقع منافية لعقد الزوجية ، فأما إذا شرط ما ينافيه ،  
كما إذا شرط لها أن لا يخرجها من بيتها فهذا ينافي عقد الزواج ، كما قال الله تعالى :  
« الرجال قوامون على النساء » فلا يجب عليه وفاؤه فانه قلب الموضوع ، والحاصل (٣)

(١) يعنى إذا تعين لهما صداق المثل فلم يبق الشغار حينئذ لأن عدم الصداق  
داخل في مفهومه .

(٢) و يؤيد ذلك ما حكى أبو الطيب و السيوطى من رواية الطبرانى بلفظ إنكم  
إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم .

(٣) و قال جماعة إن المراد بالشرط هنا المهر خاصة لا غير لأنه هو المشروط  
في مقابلة البضع قلت و ما حكى الترمذى من اتفاق الشافعى وأحمد في تلك  
المسألة تعقب عليه الحافظ في الفتح إذ قال النقل في هذا عن الشافعى غريب  
بل الحديث عندهم محمول على الشروط التى لا تنافى مقتضى النكاح بل تكون  
من مقتضياته و مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف و الانفاق و الكسوة  
و السكنى و أن لا يقصر فى شئ من حقها من قسمة و نحوها ، و أما  
شرط ينافى مقتضى النكاح كان لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أو نحو ذلك  
لا يجب الوفاء به بل إن وقع فى صلب العقد صح النكاح بمهر المثل وفى ★

أن الشروط ثلاثة أصناف ما يوجب الزواج من غير اشتراط كالنفقة لها والسكنى فهذا يجب الايفاء به ، و إن لم يشترط وما يتافى كتاب الله ونص رسوله فهذه لا يجوز العمل بها و إن اشترط و ما ليس من القسمين فهى مباحة لإتيانها وتركها فهذه يجب الايفاء بها إذا اشترط وإن لم يشترط لا ، بقى ههنا شئ و هو أن النبى ﷺ كيف حكم على شروط النكاح بالأحقية إذ لا يظهر بينه و بين سائر العقود وجه فرق و الجواب أن المقصود الأصلى من خلقه ألاكو ان إنما هو الانسان كيف و هو خليفة الله فى الأرضين و هو الذى تحمل أعباء أمانات رب العالمين و سائر ما سواه فانما هو مخلوق لأجله ليستعين به فى تكميل علمه و عمله فكان ورود الملك عليه نفسه منافياً لخلقته بمنعه النظر إلى كاله و شرافته ، و إنما جوز إما جزاء له على قبيح ما ارتكب أو ضرورة لإبقاء النسل و العقب ، و أما سائر العقود فليست ترد إلا على الأموال و هى مبذولة مرذولة فكان المرعى له الاحتياط هو النكاح لا غير وإيراد تملك العييد ساقط ، فانهم لا يباعون إلا إذا نظر إلى مالىتهم وقطع النظر من أنهم أناس

[ باب فى الرجل يسلم و عنده عشر نسوة ] قوله [ أن يتخير منهن أربعاً ] و معنى التخيير (١) عندنا و الله أعلم بتخيير القديمات منهن لا التى يعجبهنه ، فان

★ وجه يجب المسمى و لا أثر للشرط و فى قول للشافعى يبطل النكاح ، و قال أحمد و جماعة يجب الوفاء بالشرط مطاقاً إلى آخر ما بسطه الحفاظ فى الفتح .

(١) و أجاد الطحاوى و صاحب البدائع فى معنى التخيير و حاصله أنه كان قبل نزول التحريم ، فالنكاح بما فوق الأربع كان جائزاً إذ ذاك فالعاشرة حينئذ كالواحدة فصح التخيير ، و أما إذا نزل الأحكام و نزل تحريم الزيادة على الأربع ، حينئذ نكاح الخامسة لم يصح فلا وجه للتخيير .

النكاح عندنا لم يصح إذا نكح خامستين لكن لما لم يكن لنا عليه يد وولاية إلزام لقوله عليه السلام - دعم و ما يدينون أمسكنا عنه فإذا ثبت الالتزام وجب إجراء الأحكام أو كان المقصود تخيير من أسلمت منهن و لم تاب لأن إمامها منه فرقة أو يكون نكاحهن (١) معاً فيتخير أربعاً [ فقال له عمر ، إلخ ] إنما أمر بالرجوع لما ثبت عنده طلاقه إياهن من غير موجب ولاخفاء أن الطلاق من أبغض المباحات لا يصار إليه إلا عند اضطرار إليه .

[ باب فى الرجل يسلم وعنده أختان ] قوله [ اختر أيتهم شئت ] كأنه نكحهما (٢) معاً أو أيتهم تزوجته قبل أو أيتهم أسلمت قبل الإباء ، فأما من أبت أن تسلم فقد وقعت الفرقة بينهما و بينهما ، فلا يمكنه تخييرهن ، قوله [ حبان بن هلال ] و كله (٣) بفتح الحاء إلا ابن هلال و ابن يسار .

(١) هذا هو المشهور من توجيهاته و اشتهر عند مشايخ الدرس جداً ، لكنسه يخالف الفروع ، كما فى البذل عن البدائع وفى الدر المختار أسلم وتحمه خمس نسوة فصاعداً بطل نكاحهن أن تزوجن بعقد واحد . فان رتب فالآخر باطل .

(٢) قد تقدم أنه يخالف الفروع و لا يبعد أن يكون فى لفظ كان إشارة إلى ما أجاب به الطحاوى و صاحب البدائع من أن التحريم وقع على نكاحهما معاً و يوضح ذلك ما فى الأوجز وأوجه الأجوبة عندى عن حديث الباب و ما فى معناه أن العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم فلزمه اختيار الأربع منها ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق إحداها ثلاثاً ، فيقال له اختر أيتهم شئت لأن العقد كان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم .

(٣) الضابطة ليست بمجمع عليها فان أهل الرجال اختلفوا فى ضبط هذه الأسماء كما يظهر بملاحظة مقدمة النووى و كتاب الموتلف و المختاف للحافظ عبد الغنى الأزدى ، و المغنى للشيخ محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، لكنهم

[باب في كراهة مهر البغي] قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب (١)]  
 و هذا التحريم كان إذا أمر بقتل الكلاب و حرم الانتفاع بها فإذا استثنى كلب  
 الماشية والصيد وغيره جاز بيعه ، قوله [ومهر البغي (٢)] و في ذلك إشكال على  
 الحنفية ، فقد قال في المستصفي و حاشية الجلي و غيرهما بجوازه واعترض عليه قوم  
 بأنه يخالف الرواية بما لاخفاء فيه فلا يقبل وأنت تعلم أن الذي يرده الرواية ما إذا  
 وقع العقد على الزنا فان الأمر إذا نيط على مشق كان المبدأ علة له . و لا يمكن  
 أن يجترى أحد على القول بأن المرأة إذا كانت تزنى فكل ما حصلته من الأجرة

(\*) اتفقوا في حبان بن هلال أنه بفتح الحاء و شدة الموحدة ، و أما حبان بن  
 يسار ، فذكره الحافظ في التقريب : في كسر الحاء .

(١) قال أبو الطيب ظاهره التحريم وقالوا بتحريم الثمن يقتضى عدم جواز البيع ،  
 و قد قال به الشافعي و روى عن مالك و به قال أبو حنيفة و أصحابه :  
 يجوز بيع الكلاب التي ينتفع بها لأنه حيوان منتفع به حراسة و اصطيفاداً  
 حتى قال سحنون : أبيعهم وأحج بهم وحملوا الحديث على غير المأذون في اتخاذه  
 لحديث النسائي عن جابر نهى ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد لكنه  
 حديث ضعيف باتفاق المحدثين ، قال ابن الملك : هو محمول عندنا على ما كان  
 في زمنه صلى الله عليه وآله و سلم حين أمر بقتله و كان الانتفاع به  
 يومئذ محرماً ثم رخص في الانتفاع به حتى روى أنه قضى في كلب  
 صيد قتله رجل بأربعين درهماً و قضى في كلب ماشية بكبش ، انتهى ،  
 قلت : حديث النسائي قال الحافظ : رجال استاده ثقات إلا أنه طعن في  
 صحته ، انتهى .

(٢) بفتح الموحدة و كسر المعجمة و شدة التحتية فعمل أو فاعول بمعنى الفاعل يستوى  
 فيه المذكر و المؤنث من بغت المرأة بغاء بالكسر إذا زنت قاله أبو الطيب .

على أى عمل كان فهو حرام فليس معنى الحديث إلا الحكم بالحرمة على ما تأخذه (١) الزانية على نفس ارتكاب الزنا و لا شك فى حرمة و لا قاتل بكونه طيباً و الذى حكم صاحب المستصفى و غيره بحلته إنما هو المأخوذ على غير الزنا من سائر الأمور و صورته أن يستأجرها على الخبز مثلاً و يشترط مع ذلك أن يزنى معها فالأجرة المأخوذة عليه تختلف فيها حلاله الامام نظراً إلى صحة العقد أصالة و الفساد بعارض الشرط فلا يؤثر فى تحریم ما أخذه أجرة على أصل العمل المعقود عليه و هو الخبز فيما نحن فيه ، و الصاحبان ذهبا إلى حرمة نظراً إلى الفساد ، وإن كان غير داخل فى صلب العقد ، ثم الواجب فى مثل ذلك عند الفريقين أجر المثل لفساد الاجارة فلا يجب المسمى و الفرق أن أجر المثل الحاصل على الخبز حلال عند الامام حرام عندهما فعنى (٢) قول المستصفى إن كان بأجرة صح و إلا لا ، أن الزنا إذا كان هو

(١) و يؤيد ذلك ما فى أبى داود من حديث رافع بن رفاعه نهانا عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها ، و قال هكذا بأصابه نحو الخبز و الغزل و من حديث رافع بن خديج قال نهى رسول الله ﷺ عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو .

(٢) و الحاصل أنهم فرعوا هذه المسألة على الاجارة الفاسدة فلا يمكن أن يراد بكلامهم الاجارة على الزنا لأنها باطلة قطعاً بل المراد الاجارة على غير الزنا كطبخ الخبز مثلاً بشرط أن يزنى بها أيضاً ، فهذا إجارة فاسدة لفساد الشرط و يوضح ذلك أنهم كلهم بنوا كلامهم على الاجارة الفاسدة ، فى شرح الوقاية : الشرط يفسدها ( أى الاجارة ) والمراد شرط يفسد البيع ( و فيها أجر المثل لا يزداد على المسمى ) و فى حاشية الجلبي قوله فيها أجر المثل أى يجب أجره حتى إن ما أخذته الزانية إن كان بعقد الاجارة فحلال عند الامام الأعظم لأن أجر المثل طيب و إن كان السب حراماً ، و حرام عندهما ، و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً لأنها أخذته بغير حق ، انتهى ، فقوله ★

المعقود عليه بنفسه لم تصح الاجارة و كانت باطلة و لا يتناول لفظ الاجارة الباطل منها فلا يمكن أن يراد بقوله إن كان بأجرة هو الاستيجار على أصل فعل الزنا فلم يبق فى متناول اللفظ إلا الاجارة الصحيحة والفاصة و كلاهما يمكن إرادته هنا فان أريد بقوله : إن كان بأجرة هى الصحيحة منها كان المعنى أنه إذا استأجرها على شئ من العمل إجارة صحيحة ثم زنى بها لا تكون الأجرة حراماً لأنها لم تأخذ على الحرام الذى ارتكبه غير أن هذه الصورة لا تصلح للخلاف الواقع بينه و بينهما فلم يبق إلا إرادة الاجارة الفاسدة التى لا يجب فيها المسمى بل الواجب فيه أجر المثل كما ذكرنا قريباً و الله أعلم ، قوله [ و حلوان (١) الكاهن ] هو ما يأخذ الكاهن على كهنته و أصله الشئ الحالى ثم استعمل فى كل ما يأخذه حلواً أولاً

★ حتى إن ما أخذه صريح فى أن المسألة متفرعة على الاجارة الفاسدة و فى الدر المختار الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه و الباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله و لا بوصفه و حكم الفاسد وجوب أجر المثل بالاستعمال لو كان المسمى معلوماً بخلاف الباطل فإنه لا أجر فيه بالاستعمال قال ابن عابدين قوله وجوب أجر المثل أى أجر شخص بمائل له فى ذلك العمل و فى غرر الأفكار عن المحيط ما أخذه الزانية ، إن كان بعقد الاجارة فخلال عند أبى حنيفة لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة طيب ، و إن كان الكسب حراماً ، و حرام عندهما ، و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً ، انتهى ، فقوله لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة أصرح دليل على أن المسألة فى الاجارة الفاسدة لا الباطلة و أصرح من ذلك كله أنهم عدوا مهر البغى من السحت كما فى كتاب الحظار من الشامى .

(١) بضم الهاء المهملة و سكون اللام ما يعطاه على كهنته قال أبو عبيد أصله من الحلالة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلو لأخذه إياه سهلاً دون كلفة .

و الوجه فى حرمة كونه مأخوذاً على تعزير أو معصية و فى حكمه كل ما أخذ على معصية نعم يطيب المأخوذ على النقوش و التعاويذ و الرقى الصحيحة ، والله أعلم .

[ باب لا بخطب على خطبة أخيه ] قوله [ لم يشر عليها ] هذا ظن منه رضى الله تعالى عنه و الذى يقتضيه صحيح النظر أن الإشارة فى مثل ذلك لو وقعت بعد الركون لم تك ممنوعة أيضاً إذ المحذور إشار ذاته على غيره لا الإشارة عليها بمن هو أنفع لها عن ركعت إليه فان هذه الإشارة عين النصيحة ، و قد أمرنا بها فى غير موضع نعم إذا ركعت إلى أحد الخطاب لم يحز لآخر أن يخطبها لنفسه فتدبر ، قوله [ عشرة أفزة ] و القفيز مكبال يسع صاعاً و نصفاً وله معان آخر أيضاً ، و قوله [ أن بيت أم شريك ، إلخ ] فقد كانت مضياًفة .

[ باب فى العزل ] قوله [ فقال كذبت اليهود ] فعلم أن العزل ليس بحرام كما كانت تزعمه اليهود ، و إنما هو مكروه كما بين فى الحديث الآتى [ إن الله إذا أراد أن يحلقه لم يمنعه ] فاعله العزل المذكور من قبل أو الشئ المنكر و ليس فاعله الضمير المستتر فيه العائد إلى الله ، ثم قد يتوهم أن فيه قطعاً للذرائع و الأسباب لاناطة الأمر على المشية مع أن الأمر لو كان كذلك لكان الواد الحقيق غير موجب للام أيضاً و الجواب أن فيه اختصاراً و إيجازاً اتكالا على فطنة المخاطبين و هم ما هم (١) والحاصل أن الأمر إن كان موكولا إلى الأسباب فالسبب الظاهر بالتوالد موجود و هو الايلاج و مظنة الانزال غير منفية فان الذى ينشأ ثمة من التلذذ و فرط الشغف لا يكاد يتركه ينفصل عنها إلا و قد تقاطر شئ منه فى رحمها وإن أريد النظر إلى السبب الحقيقى لا يتخلف عنه شئ بعد إرادته فهو أبعد من

(١) هكذا فى الأصل و هو وجه عندى ، وقال بعض المشايخ صوابه على-قواعد

النحو من هم لأن أصل ما لغير ذوى العقول و أنت خير بأن فى الأول

من اللطافة ما ليس فى الثانى .



أن يتوقف فعله على شئ من العلل والأسباب ، قوله [ و لم يقل لا يفعل ، إلخ ]  
يعنى إنه لو قال ذلك لكان نفيًا ونسخًا ، وإنما قال لم يفعل بالاستفهام فكأنه لم يرض  
به و رآه غير مفيد و ترك الأولى .

[ باب القسمة للبكر و الثيب ] قوله [ ثم قسم بينهما بالعدل ] الرواية غير  
صريحة فى إخراج هذه الأيام من القسمة فلا بد له من دليل يعنى أن هذا الذى  
ذهبوا إليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح أن تعتبر هذه المدة فى القسم .

[ باب فى الزوجين المشركين يسلم أحدهما ] هذا يشمل ما إذا بقى بعد الاسلام  
فى دار الكفر و لم ينتقل إلى دار الاسلام و ما إذا هاجر أحد الزوجين بعد  
الاسلام فعندنا لا يفرق بينهما من غير تبائن الدارين و هو الثابت بالحديث ، وأما  
إذا أسلم و بقى هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر أمر ينسب (١)  
إليه التفريق كالإباء فان الاسلام جامع لا مفرق ثم لعلم أن أبا العاص سبي يوم بدر  
فلما تقرر الأمر على أخذ الفدية من الأسراء وتركهم بعد ذلك بعث كل قريب فدية  
إصاحبه من مكة و بعث زينب بنت رسول الله ﷺ فدية زوجها و فيها قلادة لها  
كانت فى جهازها ، فلما رآها النبي ﷺ تذكر خديجة و ما صنعت بالنبي ﷺ فأراد  
أن يترك أبا العاص و يرد فديته إن رضى الناس بذلك فترضوا فترك أبا العاص  
و عاهد عليه أن يرسل إليه ابنته فعمد فأرسل ﷺ إليه زيد بن حارثة و رجلا ،

(١) قال ابن عباس : إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه ،

وبذلك قال عطاء و الثورى و فقهاء السكوفة : و وافقهم أبو ثور ، واختاره

ابن المنذر و إليه جنح البخارى و شرط أهل السكوفة و من وافقهم أن

يعرض على زوجها الاسلام ، فيمتنع إن كانا معاً فى دار الاسلام و قال مجاهد

إذا أسلم العدة يتزوجها و به قال مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أبو

عبيد قاله الحافظ ، قلت أى بدون تجديد العقد فى العدة كما صرحوا به .

وكان زيد بن حارثة عما لها رضاعياً وقيل أخاً للرضاع فأرسلها أبو العاص معها فقيض أبو العاص أخاه كنانة ليوصلها إليهما فلما علم بذلك عكرمة (١) إلى فطعن في بطنها بسنان فسقطت عن المودج فأسقطت ولد الصدمة الضرب ، ولذلك أهدر النبي ﷺ دمه يوم فتح مكة والطعن إنما كان بعودها لا بحديثها فلم يكن هناك جرح و يقال إنه أزعجها وراعها بإشارة السنان فسقطت ، فلما سمع بذلك عكرمة فركب سفينة ، فلما أدركها الغرق قال السفان (٢) أدعوا الله ولا تدعوا غيره من الآلهة فوقع في قلب عكرمة أن الآلهة التي لا تغني عنا في البحر لا تغني أيضاً في البر فآله الذي هو كاشف ضر البحر هو الآلهة الحق في الملك كله فأمن فعفا عنه ﷺ وما ذكرنا من القصة (٣) هي المشار إليها بقوله ﷺ في بعض الروايات حيث ذكر أبا العاص فقال وعد فوفى .

قوله [ و هي (٢) في العدة ] هذا متفق عليه أن الزوج أحق بها ما دامت

(١) ولكن صاحب روضة الصفا ذكر هنا هباراً ، قلت هكذا في هامش

الأصل وهو الصواب فهنا قصتان اختلطتا في الأصل فقصّة طعن زينب على ما ذكر أهل التاريخ لهبار وقصة السفينة وغيرها مما سيأتي لعكرمة كما بسطها صاحب الخنيس وغيره ، و كان كلاهما عن أهدر دمهم في فتح مكة .

(٢) قال المجد : سفنه يسفنه قشره و منه السفينة لقشرها وجهه الماء و صانعها سفان ، انتهى .

(٣) يعني وعد أبي العاص بارسال زينب و إيفائه إياه .


(٤) ثم قول الترمذی هذا بلفظ والعمل على هذا الحديث ، إلخ ، و ذكر فيهم الشافعي و أحمد مشكل فانهم لم يقولوا بهذا الحديث بل بالآتي و أول كلامه أبو الطيب ، فقال : و العمل على هذا أى من حيث إن هذا الحديث يقتضى أن الرد بعد العدة يحتاج إلى نكاح جديد فالرد بلا نكاح لا يكون إلا قبل العدة ، انتهى .

فى العدة ، وإنما الاختلاف فى ابتداء العدة من أى حين هو فقلنا من وقت الانتقال إلى دار الاسلام أو الانكار بعد العرض ، و قالت الشافعية بل بعد الاسلام حسب و لا يفتقر إلى شئ غير ذلك .

قوله [ بالنكاح (١) الأول ] أى بسببه و بحرمته لما رأى من حسن معاملة أبى العاص معها و لم يحدث نكاحاً مع غيره فى انتظاره و لعله علم إسلامه قبل إسلامه بالوحي أو بقرائن فانتظر ست سنين و لم يحدث نكاحاً لها بغيره فاجتمعت الرواية بالرواية السابقة و هذا وإن كان لا يقبدر إلى الذهن إلا أنه يحتمله العبارة من غير شك فوجب حملها عليه فراراً عن إلغاء الحديث ، واتهام الرواة ليس بأسهل من توجيه العبارة ، قوله [ وجه الحديث ] و قد عرفته (٢) .

(١) هذا مختار الشافعية و من وافقهم و أجابوا عن الاشكال الوارد عليه من أن بقاء العدة بهذه المدة مشكل بما قاله الخطابى بأن الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض ، أصل هذا أجاب البيهقي ، قال الحافظ وهذا أولى ما يعتمد فى ذلك و مختار الحنفية الحديث السابق بنكاح جديد وأولوا هذه الرواية بما أفاده الشيخ ، قال الحافظ وجع ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وأن حديث ابن عباس لا يخالفه قال والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما فحمل قوله بالنكاح الأول أى بشروطه قال و حديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، و قد صرح فيه بوقوع عقد جديد و مهر جديد و الأخذ بالصرح أولى من الأخذ بالمحتمل و يؤيده مذهب ابن عباس المحكى عنه أول الباب و ضعف حديث ابن عباس هذا و قال فى حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست فى حديث ابن عباس و المثبت مقدم ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار الترمذى بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أو بعد

سنتين أو ثلاث مشكل لاستبعاد أن تبقى فى العدة هذه المدة و لم يذهب 

قوله [ و حديث الحجاج عن ، إلخ ] عطف على قوله هذا الحديث (١) فهو مفعول لقوله يذكر فكان يزيد بن هارون لما ذكر الحديثين بين أن أحدهما أجود إسناداً ، و الثاني معمول به .

[ باب الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض ] قوله [ ففرح بها ابن مسعود ] لما ظهر له من موافقة اجتهاده بمقال النبي ﷺ ، ثم إن قول ابن مسعود (٢) هذا مبنى على مقدمتين تلقتهما الفقهاء بالقبول ، أحدهما أن الموت منه للشئ ويتفرع على كون الموت منهياً أن المشتري بشرط الخيار إذا مات العبد لم يبق له خيار ، والثاني أن ابتغاء البضع لا يخلو عن لصوق المال سواء كان من جهة العاقدين أو من جهة الشرع فأجمعوا على أن الواجب فيما لم يذكر شيئاً من المهر أو نفياها إنما هو مهر المثل .

[ أبواب الرضاع (٣) ] قوله [ إن الله حرم من الرضاع ما حرم من

حريمه ] أحد إلى جواز تقرير المسئلة تحت المشرک إذا تأخر إسلامه حتى انقضت

عدتها ومن نقل في ذلك الاجماع ابن عبد البر وإن تعقب ببعض الخلاف .

(١) و ليس المراد بهذا الحديث الحديث المذكور قريباً في قصة رجل بل الحديث

السابق منه في قصة زينب ثانی أحاديث الباب ، قال الحافظ بعد ذكر الحديثين

المذكورين في قصة زينب : ثم أخرج أى الترمذی عن يزيد بن هارون أنه

حدث بالحديثين عن ابن إسحاق و عن حجاج ، ثم قال : يزيد حديث ابن

عباس أقوى اسناداً و العمل على حديث عمرو بن شعيب ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : و مذهب أبي حنيفة و أحمد كقول ابن مسعود وللشافعي

قولان كما ذكره المصنف .

(٣) قال النووي : الرضاع بفتح الراء وكسرهما والرضاعة بفتح الراء وكسرهما ،

و قد رضع الصبي أمه بكسر الضاد يرضعها بفتحها ، و قال الجوهري :

تقول أهل نجد : رضع يرضع كضرب يضرب .

النسب ، [ إلخ ] يعنى أن الرضاع مؤثر حيث يؤثر النسب فحيث وجد الرضاع ينظر لو كان هناك نسب هل حرم أولا ، فان كان محرماً كان الرضاع محرماً و إلا فلا و المؤثر من اختلاط الرضاع ما كان مؤثراً من اختلاط النسب و حيث لا يؤثر اختلاط النسب بأن لا يكون هناك اختلاط فيه لا يكون اختلاط بالرضاع أيضاً ، و بعد ذلك لا يحتاج إلى استثناء صور (١) أخرجهما الفقهاء فانها خارجة من أول الأمر ثم الاستثناء فى قولهم حيث قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (٢) إلا فلان و فلان ، أما أن يكون منقطعاً ، أو هو مبنى على ظاهر ما يفهم من هذه العبارة .

[ باب فى لبن الفحل ] قوله [ إنما ارضعتنى المرأة ، إلخ ] ظنت أن اللبن لما كان فى المرأة فالتعلق و الجزئية بها و بمن كان منها كأبنائها و آبائها و أخوتها و عموماتها ، فأما زوجها فليس له دخل فيه حتى تتعدى الحرمة إلى آباءه و أبنائه ، فلما كان كذلك كان أخو زوج المرضعة أجنبياً كزوجها ، والعلم هنا على حقيقة لا كما فهم المحشى (٣) ولعله حمل المرأة على أنها امرأة هذا الرجل بعينه فزعم متوهم

(١) استثنى منه بعض المسائل ، و قد جمعت فى قوله :

يفارق النسب الرضاع فى صور      كأم      نافلة      وجدة      الولد  
و أم عم و أخت ابن و أم      أخ و أم خال عمه ابن اعتمد

(٢) قال صاحب الهداية يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته من الرضاع فانه يجوز أن يتزوجها و لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع و يجوز تزوج أخت ابنه من الرضاع ، ولا يجوز ذلك من النسب لأنه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع ، انتهى .

(٣) إذ قال هذا لا يخلو عن إشكال ثم أوله بأنه أبوه من الرضاعة وحكى عن

الطبرى سماه عما لأنه بمنزلة أبيها ، انتهى ، والصواب ما أفاده الشيخ أنه

لأجل ذلك ، قوله [ كرهوا لبن الفحل ] أى جعلوه (١) سبب الحرمة ، قوله [ و هذا تفسير لبن الفحل ] و إضافته إلى الفحل من إضافة الشئ إلى سببه ، و إنما احتيج إلى تفسيره دفعا لما يتبادر إلى الذهن من لبن الفحل أنه اللبن الذى يتنزل فى ثدوة الرجل مع أنه ليس بمراد لأنه ليس لبنا حقيقة .

قوله [ لا تحرم المصة و لا المصتان (٢) ] قد كان نزل فى أول الامر و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات و حينئذ قال النبي ﷺ لا تحرم المصة و لا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق

عنهما لما حقيقة لا مجازا كما هو مصرح فى رواية أبى داود بلفظ قالت دخل على أفلح فاسترت منه قال تسترين منى وأنا عمك قلت من أين قال أرضعتك امرأة أختى ، الحديث .

(١) قال أبو الطيب : أى حكوا بالحرمة من جهة لبن الفحل و اعتبروا حكم

النسب منه ، انتهى ، و قال الحافظ فى الفتح : و فيه خلاف قديم ثم

بسط الاختلاف فيه ، ثم قال : و ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين

و فقهاء الأمصار كالأوزاعى و الثورى و أبى حنيفة و صاحبيه و مالك

و الشافعى و أحمد و إسحاق و أتباعهم إلى أن لبن الفحل يحرم ، انتهى ،

(٢) و اختلفوا فى هذه المسألة ، فقال الجمهور : يحرم قليل الرضاع و كثيره ،

و هو قول مالك و أبى حنيفة و الثورى ، و هو المشهور عن أحمد ، و قال

آخرون : الذى يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا ، فعن عائشة

عشر رضعات ، أخرجه مالك فى الموطأ و عنها أيضاً سبع رضعات و عنها

لا يحرم دون سبع أو خمس و عنها خمس رضعات ، و إليه ذهب الشافعى

و هى رواية عن أحمد و به قال ابن حزم و ذهب أحمد فى رواية و داود

و أتباعه و غيرهم إلى أن الذى يحرم ثلاث رضعات لرواية لا تحرم المصة

و لا المصتان ، كذا فى البذل .

قوله تعالى : « و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم » ، إلا أن هذا النسخ الثانى لم يبلغ عائشة - رضى الله عنها - وكانت تعلم أن الأمر باق على ذلك ، و لذلك قالت : توفى النبي ﷺ و الأمر (١) على ذلك و الدليل على مقاتلتنا القراءات المشهورة المتواترة المنسوبة إلى القراء السبعة إذ لو كان الأمر عند وفاته ﷺ على ذلك لكانت القراءة كذلك والقول بأن المنسوخ لعله اللفظ دون الحكم مجرد احتمال لا بد له من دليل . قوله [ و هو غير محفوظ ] أى وضع الزبير موضع عائشة و تعبيره بالزيادة مجاز و المراد التبديل .

[ باب فى شهادة المرأة الواحدة (٢) فى الرضاع ] فقال [ أى عبد الله ] ابن أبى مليكة [ و سمعته من عقبة ] أيضاً من غير توسط عيسى بن أبى مریم ، قوله [ دعها عنك ] فقل كان احتياطاً ، و قيل بل علم ذلك و حياً و هذه شخصية

(١) قال أبو الطيب : و فى شرح الموطأ ليس العمل على هذا بل على التحريم و لو بمصة وصلت إلى الجوف عملاً بظاهر القرآن و أحاديث الرضاع ، و بهذا قال الجمهور : من الصحابة و التابعين و الأئمة و علماء الأمصار ، حتى قال الليث أجمع المسلمون أن قليل الرضاع و كثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم حكاة فى التمهيد و من المقرر أنه إذا كان علماء الصحابة و أئمة الأمصار و جهازة المحدثين قد تركوا العمل بحديث مع روايتهم له و معرفتهم به كهذا الحديث فانما تركوه بعلّة كنسخ أو معارض يوجب تركه فيرجع إلى ظاهر القرآن و الأخبار المطلقة و أنه متى تعارض مانع و مبيح قدم المانع لأنه أحوط ، انتهى .

(٢) و اختلف الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع ، فروى عن ابن عباس أنه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع إذا كانت مرضعة و يستحلف مع شهادتها ، و به قال أحمد بن حنبل : و اشترط اليمين ، وقال عطاء : لا يجوز فى ذلك أقل من أربع نسوة ، و إليه ذهب الشافعى ، ★

لا تعارض الكلية ، قوله [ قال الترمذى سمعت الجارود ، إلخ ] وأما ما قال (١) بعض الخنفية : إن شهادة المرأة الواحدة لا تقبل بعد النكاح و تقبل قبله لأن المنع أسهل من النقض فتنفرقة غير مسندة إلى نقل مع أن الرواية مصرحة بقبول خبر الواحد بعد النكاح ، و المعتبر عندنا هو العدد لغلبة حق العبد فيه .

[ باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر ] قوله [ فى الثدي ] أى فى أيام الشرب منها و على هذا فقوله قبل الفطام تأكيداً و المعنى شرب من الثدي دون (٢) أن يحلب فى إماء فيشرب و يمكن أن يكون قبل الفطام احترازاً ، فإن الفطام إذا تحقق بعد حول مثلاً و اعتاد الصبي التغذية بغذاء آخر ، فيثبت لو شرب لبن امرأة لا يثبت (٣) الرضاع فالخلاص على هذا من ألفاظ الحديث أن الرضاع

★ و قال مالك يجوز شهادة امرأتين ، كذا فى البذل مختصراً ، و أما عند الخنفية فى الدر المختار الرضاع خجته حجة المال وهى شهادة عدلين أو عدل و عدلتين و لا تقع الفرقة إلا بتفريق القاضى ، قال ابن عابدين : أفاد أنه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلاً قبل العقد أو بعده و به صرح فى الكافى ، ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشايخ فى ذلك .

(١) قال ابن عابدين : لكن فى محرمات الحانية إن كان قبله و المخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وإن كان بعده وهما كبيران فالأحوط التنزه و به جزم البزائى معللاً بأن الشك فى الأول وقع فى الجواز ، وفى الثانى فى البطلان ، والدفع أسهل من الرفع ، انتهى .

(٢) و على هذا فالقيد اتفاقى لا احترازى فإن الوجور و السعوط ملحق بالمص صرح به فى الدر المختار ، وقال أبو الطيب : لم يشترط فى الرضاع المحرم أن يكون من الثدي فإن إيجار الصبي يقوم فى التحريم مقام الارتضاع من الثدي ، انتهى .

(٣) هذا يختلف عند أهل الفقه ، كما أشار إليه الشيخ أيضاً ، و هذا القول



ما فتق (١) الأمعاء أى صار غشاء و كان فى أيام الثدي و قبل الفطام فلو كان الشرب فى غير أيام الثدي ، كما إذا شرب بعد الحولين لا يثبت حرمة الرضاع ، وكذلك إذا شرب فى أيام الشرب من الثدي أى فى الحولين إلا أنه فطم قبل ذلك لا يثبت حرمة الرضاع و الحاصل أن العبرة للتغذى قبل الفطام سواء كان الفطام فى الحولين قبل تقضيها أو بعدها و هذه رواية الحسن عن الامام والأصح المختار للفتوى تعلق التحريم بالرضاع و لو بعد الفطام إذا لم يكن بعد مدة الرضاع .

[ باب ما ينهب مذمة (٢) الرضاع ] قوله [ غير محفوظ لزيادة (٣) لفظ

هو مختار الزيلعى و حكاه عن الخصاص ، كما قاله ابن عابدين : و فى الدر المختار يثبت التحريم فى المادة فقط ولو بعد الفطام و الاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب و عليه الفتوى ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والفتق الشق والأمعاء بالمد جمع معنى بكسر الميم مقصوراً كعنب و أعتاب و هو موضع الطعام من البطن أى الذى شق أمعاء الصبي و وقع منه موقع الغذاء و فى الثدي حال من ضمير الفاعل فى فتق حالا مقدرة أى حال كونه كائناً فى الثدي و لو قيل من الثدي لم يفد هذه الفائدة قاله الطيبي ، و فى المجموع حال من فاعل فتق أى فائضاً منها و لا يشترط كونه من الثدي فان الإيجار محرم ، انتهى ، و ظاهر هذا أن فى بمعنى من ، انتهى .

(٢) حكى السيوطى عن العراقي : المشهور فى الرواية بفتح الميم و كسر الذال المجمة و بعدها ميم مفتوحة مشددة ، و قال الخطايب فيه لغتان فتح الذال و كسرها يريد ذمام الرضاع و حقه ، قال القاضى : ومعنى الحديث أى شئ يسقط عنى حق الارضاع حتى أكون بأدائه مؤدياً حق المرضعة بكاله وكانت العرب يستحبون أن يرضخوا للظئر بشئ سوى الأجرة عند الفصال ، انتهى .

(٣) قلت : بذلك جزم الشارح سراج أحمد ، لكن قال ابن الأثير فى أسد ★

أبي في اسم حجاج ، فالصحيح حجاج بن حجاج دون حجاج بن أبي حجاج ، قوله [ قيل هذه كانت ارضعت ، إلخ ] أى حين سأل بعضهم عن بعض عن سبب هذا الاكرام البالغ نهايته ، وكان أهل مكة يؤتون أولادهم مرضيع من قبائل آخر لفرط الحرارة في مكة و ليتخففوا عن مؤن التربية ، قال أستاذ الأستاذ : لم يثبت (١) إسلامها بشئ من الروايات و إكرامه ﷺ لا يمكن الاحتجاج به عليه .

[ باب الأمة تتق و لها زوج ] قوله [ قالت كان زوج بريرة عبدأخبرها النبي ﷺ ] اختلفت الروايات (٢) في ذلك فأخذ الامام برواية الأسود لثلاثيخالف

★ الغابة حجاج بن مالك مدني له حديث واحد يختلف فيه رواه سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن الحجاج قال : سألت رسول الله ﷺ ما يذهب عني الحديث ، وقد خالف سفيان غيره أخبرنا عبيد الله وغير واحد باسنادهم إلى الترمذي ، حدثنا قتيبة نا حاتم عن هشام عن أبيه عن حجاج بن حجاج عن أبيه ، ثم ذكر حديث أبي داود بذكر الواسطة ، ثم قال و وافق حاتما جماعة وعد أسمائهم ، فذكروا في الاسناد حجاج بن حجاج و حديث ابن عيينة خطأ ، انتهى ، فعلم من ذلك أن الخطأ في تركه واسطة أبي الحجاج فتأمل .

(١) و المسألة خلافية و المراد بأستاذ الأستاذ شيخ العرب و العجم الشاه عبد الغنى المهاجر صرح باسمه الشريف في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، و في الخنيس عن مزril الخفاء صحح ابن حبان و غيره حديثاً دل على إسلامها ، و قيل : لم يثبت إسلامها ، و قال الدمياطى : لم تعرف لها صحبته ، قلت : لكن الحافظ في الاصابة ، و ذكرها في القسم الاول ، و لم يحك في إسلامها خلافاً ، و كذا لم يحك ابن الاثير في أسد الغابة فليفتش .

(٢) و بناء عليها اختلفوا فيها إذا اعتقت المرأة و زوجها حر ، فقال الجمهور : \*

قوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان من غير تفريق فى أن يكون زوجها حراً أو عبداً مع أن قولها كان عبداً يحتمل المجاز ، فانه كان عبداً لا شك فيه و لو عمل بقولها و كان عبداً لزم ترك العمل بقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان ، و ذلك لأننا لو لم نخيرها بالعتق لزم القول باعتبار الطلاقات بالرجال و الرواية ناطقة بخلافه و أصل الخلاف بيننا و بين الشافعى اعتبار الطلاق بالنساء ، فانا لما اعتبرناه بها لزم القول بزيادة الملك عليها باعتبارها ، وهو لما لم يعتبره بها بل اعتبره بالرجال (١) لم يقل بثبوت الخيار لها إذ هى على ما كانت لم يتغير شئ من صفاتها ، و إنما خيرها إذا كانت تحت عبد لثلا يلزمها عار بالاستغراش تحته ، ثم قوله : و لو كان حراً لم يخيرها اجتهد محض من الصحابة أو من الرواة (٢) وليس علينا تسليمه ، سيما

★ لا خيار لها لأن علة الخيار عندهم الكفاية ، وقال الثورى والحنفية وغيرهم

لها الخيار لأن العلة ملك البضعة و هى أولى لأنها مستفادة من قوله ﷺ مملكت بضعتك فاخترارى هذا ، و إذا كان الزوج عبداً فلها الخيار اتفاقاً .

(١) فقال : لا يملك العبد من الطلاق إلا اثنتين حرة كانت زوجته أو أمة كما فى البذل .

(٢) بل هو المتنين لأن المرجح فى رواية عائشة كونه حراً ، و ذلك لأن رواية

هذا الحديث عن عائشة ثلاثة : الأسود و عروة و ابن القاسم ، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حراً ، وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و كان عبداً ، و أما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و الأخرى بالشك و الجزم قاض و لا ترجيح لاحدى روايتى عروة للعارض فبقيت رواية الأسود سالمة ومعها رواية الجزم لابن القاسم فلم أن قوله لو كان حراً من دون عائشة ، هذا و قد صرح الشيخ فى البذل أنه مدرج من عروة لرواية النسائى .

و قد يعارضه الحديث المرفوع و هو الذى ذكرنا من قوله عليه السلام (١) طلاق  
الامة تطليقتان مع أن العمل على حديث العبدية يفوت العمل بالحديث الآخر  
و لا عكس ، قوله [ يوم اعتقت بريرة هى ] ككريمة و التأويل الذى أسلفنا  
لا يتمشى هنا إذ هو مصرح بأنه كان عبداً أسود يوم اعتقت فالجواب (٢) عنه  
أنه لم يبلغه خبر اعتقاله بعد ، وأنت تعلم أن دعوى المجاز غير مردودة هنا أيضاً ،  
فانه كان يوم اعتقت بريرة عبداً باعتبار ما كان .

[ باب الولد للفراش ] أى لصاحبه [ وللأمهر الحجر ] فقبل الحجر الحرمان  
وقيل : بل المراد الرجم ، وما أورد أن بعض العاهرين ليس له رجم ، فلا يصح  
هذا التأويل ، فالجواب أن ذلك لمعارض من فوات شرط أو قيام مانع و المراد  
بالفرش صاحبه سواء كان صاحب فراش قوى أو ضعيف إلا أن ينكره صاحب  
الفراش و يدعيه آخر فحينئذ لا يثبت نسبه عن صاحب الفراش أيضاً ، و تفصيل  
الفراش القوى و المتوسط و الضعيف و ما يفترق فى اتقاء النسب من كل قسم من  
الثلاثة موكول إلى كتب الفقه فلا علينا أن نتركه .

[ باب فى الرجل يرى المرأة فتعجبه ] قوله [ فدخل على زينب فقضى حاجته ]  
وربما يختلج فى القلوب أن النبى ﷺ مع عصمته وبلوغه أقصى درجات الكمال كيف  
وقع فى قلبه ما يقع فى نفس الرجال بروية أجنبية ، و الجواب أنه لا ضير فيه إذا  
لم يشته ذلك المحل الحرام وقت كونه حراماً و الحرام إنما هو شهوة المحل بعينه وإن (٢)

(١) و سياتى قريباً فى بابہ عند المصنف أيضاً .

(٢) على أن رواية عائشة كان حراً مرجح بوجوه ، منها أنها مشبهة و هى نافية ،  
و أيضاً هى نص فى الباب بخلاف رواية ابن عباس فهى محتملة .

(٣) هكذا فى الأصل بواو الوصلية و لعل فائدتها التعميم و توضيح ذلك أن  
اشتہاء شتى يتصور بثلاث صور اشتہاء مقيداً بالحلية مقيداً بالحرمة بدون  
التقييد بالحلة و الحرمة ففائدتهما تعميم هذه الصورة الثالثة و الجواز للصورة  
الأولى فقط .

كان في حين حرمة ، وأما إذا انتهى حصوله بعد الحل فلا ، مع أن الشئ كثيراً ما يحرك على شئ لا على نفسه فكان رؤيته ﷺ إياها حركته على قضاء حاجته و استفراغ فضائه لامعها حتى يلزم شئ من الاثم بل حينما حل و طاب و الروية لم تكن قصداً أيضاً مع أن صنيعه ذلك إنما كان لتعليم الأمة .

[ باب في حق الزوج ] قوله [ لو كنت أمر أحداً أن يسجد ] و اللفظ عام لسجود التحية و التعظيم فعلم نسخهما جميعاً [ لأمرت المرأة ] فيه إشارة إلى أن المرأة يجب عليها أن تطيع زوجها في كل ما يأمرها به إلا أن يكون حراماً ، قوله [ و إن كانت على التنور (١) ] خصها بعضهم بما إذا كانت تحبز خبز الزوج و لا حاجة إلى ذلك بل الغرض (٢) المسوق له الكلام و هو الاثمار و عدم التوقف في امثال أمره في الشق الثاني أوفر وأتم فالمعنى أن الواجب عليها المسارعة إليه ، و إن خافت نقصان مالها و مشقة جسمها ، فإنها إذا ذهبت إليه و احترق خبزها فاعلمها تبقى يومها جائعة أو تتكلف باعداد الطعام مرة أخرى و فيه دلالة على

(١) بفتح ثم تشديد ، معناه : و إن كانت تحبز على التنور مع أنه شغل شاغل لا يتفرغ منه إلى غيره إلا بعد انقضائه ، وذكره تميمياً و مبالغة ثم يحتمل أن يكون المراد به ، و إن كانت مشغلة بما يخاف عليه الضياع بالترك فإن الحبز إذا ترك على التنور يخاف عليه الضياع أو وإن كانت في ذلك الوقت آتية على التنور أى وإن كانت تلك الحاجة التي يدعو الزوج إليها ثقيلة على المرأة جداً في ذلك الوقت كأنها تأتى لسببها على التنور من حيث الثقل قاله أبو الطيب .

(٢) قوله الغرض مبتدأ و أوفر خبره و هو الاثمار إلى قوله امثال أمره جملة معترضة و لم يذكر الشق الثاني بنص العبارة لظهوره من سياق الكلام وهو أن لا يقيد الحبز بخبز الزوج بل يعم خبزه و خبزها و الأوجه أن يقيد بخبزها خاصة .

اختيار أيسر الأئمين إذا ابتلى بهما فان إضاعة المال و عصيان الزوج ذنبان لا محالة ثم على تلك القاعدة يتفرع جمعة من مسائل الفقه ، قوله [ أيما امرأة باتت ] وفى بعض النسخ ماتت (١) ، و الثانى ظاهر و تأويل الأول أنها استحققت فى ليلتها هذه دخول الجنة فكأنها دخلتها أو المعنى لو ماتت فى ليلتها دخلتها .

[ باب فى حق المرأة ] قوله [ أحسنهم خلقاً ] الخلق معناه المعاملة بالخالق و المخلوق حسبما يرضى به الخالق و هو بهذا المعنى متضمن الشريعة بأسرها أو معناه معاملة المخلوق حسب رضا الخالق ، و هو دال على وجود الأول أيضاً فان المرأة يبعد أن يكون كذلك فى أمور الخلق و يعكس الأمر فى امتثال أوامره تعالى المتعلقة بخالص حقه و المراد هنا الثانى لأنه أوفق بالقصة ، وقوله [ خياركم خياركم لنسائهم ] لكونها فى أسرهم و ذلك لأنه يدل على ما فى طبيعته من الخير و الصلاح حيث عامل الضعفاء بالعدل أما حسن المعاملة بالغالب على نفسه فليس فيه كثير فضل ، و كذلك الحكم فى كل ضعيف منك ذليل بين يديك والأصل أن نساء أهل الكتاب كانت حاديات على الرجال ونساء قريش لا تكاد تعامل بها القريش إلا معاملة الجمادات أو الحيوانات و الاماء لا يعدون لهم (٢) مرتبة و كانت نساء الأنصار بين بين لا اكتساب من نساء أهل الكتاب فجعل المهاجرون ينكرون عليها ما رأوا من تبدل

(١) و على هذه النسخة بنى الشارح سراج أحمد ترجمته .

(٢) فقد أخرج البخارى من حديث ابن عباس عن عمر قال : كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطلق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصنبت على امرأتى فراجعتى فأنكرت أن تراجعنى الحديث ، قال الحافظ ابن حجر : قوله كنا معشر قريش أى نحكم عليهن و لا يحكمن علينا ، و فى رواية يزيد بن رومان كننا و نحن بمكة لا يكلم أحد امرأته إلا إذا كانت له حاجة قضى منها حاجته ، و فى رواية عبيد مانع للنساء أمراً ، و فى رواية الطيالسى كنا لا نعتد بالنساء ، انتهى .

عادتها في الاطاعة فرخص (١) النبي ﷺ في ضربين فتعدوا في الضرب فشكت النساء ذلك منهم إليه فأمر النبي ﷺ بحسن المعاملة بها تعليمًا لهؤلاء الذين كانوا يعتدون عليها اعتداء لا يتصور فوقها من مزيد .

قوله [ ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون (٢) دفع ] لما عسى أن يتوهم من قوله لا يوطئن فرشكم أن إذهبن من دخول الرجال عليهن غير منهي عنه إذا لم يجلسوا على فرش أزواجهن نعم لها رخصة في تكلم محارمها وهم خارجون من بيتها إلا إذا تضمن مجرد الكلام مفسدة أو يكون الكلام من هذا القليل ، ثم قوله [ وحقن عليكم ، إلخ ] بيان لما تختص بها من الحقوق لمزيد الاهتمام بها لاكل حق هو لها عليه .

[ باب في كراهية إتيان النساء في أدبارهن ] قوله [ و تكون في الماء قلة ] إما أن يكون السائل أراد أن لا ينتقض الطهارة لما له من الضرورة ، كما فسر (٣) المحشى أو الغرض أنه لما علم أن القسوة تخرج من محل النجاسة ثم إنها تنتشر بين إلبته ، فكانه انتهى وأحب أو ظن أن غسل ذلك الموضع الذي أصابته الرويحة

(١) فقد أخرج أبو داود من حديث إياس بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : لا تضربوا إماء الله فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : ذرن النساء على أزواجهن فرخص في ضربين فاطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن ، فقال النبي ﷺ لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولآئكم بخياركم ، انتهى .

(٢) و كان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب لا يرون ذلك عيباً و لا يعدونه ريبة ، فلما نزلت آية الحجاب و صارت النساء مقصورات نهى عن محادثتهن و القعود إليهن ، قاله أبو الطيب .

(٣) و لفظه غرض السائل أنه ينبغي أن لا ينقض الوضوء بهذا القدر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الریح وكثيرها فأرشده ﷺ إلى أنه لا فرق بينهما ، انتهى .

ضرورى فدفعه النبي ﷺ مع تنبيه له على أن خروج الریح من ذلك المقام لما كان ملطخا عندك بحيث ظننت أن ذلك توجب غسله فكيف باتيان (١) النساء من هذا المقام .

[ باب فى كراهية خروج النساء فى الزينة ] قوله [ كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها ] باضافة الظلمة إلى يوم ، ولا يبعد قطعها عن الاضافة بحمل التذكير على التعظيم و التهويل ، فكأنها لما أبرزت ما كان حقها أن يخفى من زينتها و نفسها تجازى عليه يوم القيامة بأن تخفى غاية الاخفاء ، ومعنى قوله ظلمة يوم القيامة الظلمات الشديدة المتراكمة ، كما قال تعالى : « ظلمات بعضها فوق بعض » و قوله : لا نور لها ، هو على معناه أو يعنى لا حجة ولا عذر و لا برهان لها فى ذلك الخروج يسمع و يعتبر فتعذر بها . قوله [ و غيره الله ، إلخ ] وإنما احتيج إلى تفسيرها لأن الله تعالى متعال عن أن يتأثر بشئ و الغيرة هى التأثير فأريد بها هنا معناها اللزى .

[ باب فى كراهية أن تسافر المرأة وحدها ] قوله [ أن تسافر سافراً يكون ثلاثة أيام ] و فى بعض الروايات أقل من ذلك ، فقال الامام : (٢) إذا كان السفر ثلاثة أيام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة أولاً لهذا الحديث ففيه إقامة للداعى مقام المدعو اعتباراً للاعم الأغلب إذ لاخفاء أنها إذا سافرت ثلاثاً ، فانها لا بد من أن تحتاج إلى إركاب و إنزال و قضاء حاجة إلى غير ذلك فتضطر إلى ملازمة الرجال الأجانب ، و أما إذا كان السفر أقل من ذلك فالنهي منوط

(١) و فى الحاشية عن اللغات وجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر القساء الذى يخرج من الدبر و يزيل الطهارة و التقرب إلى الله عز وجل ذكر ما هو أغلظ منه فى ذلك .

(٢) وحكى أبو الطيب : عن ابن الهمام قد روى عن أبي حنيفة و أبى يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ، انتهى .



بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لا يجوز لها الخروج إلى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم أو يومين و إن لم يخف لم تنه و على هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمول بها ، قوله [ لأن المحرم من السبيل ] فلم يجب عليها الحج أصلا حتى يجب الايضاء و أهل الكوفة المذكورون في ذاهبي هذا المذهب غير أصحابنا ، و أما عندنا فليس المحرم من السبيل لتفسيره عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة فهو شرط (١) للأداء فيجب عليها الايضاء إذا لم تنحج لفقد محرم .

[ باب في كراهية الدخول على المغيبات (٢) ] قوله [ قال سفيان فالشيطان لا يسلم ] لأنه لا يصح إطلاق الشيطان بمعنىيه على المسلم أى لا يصح إطلاقه بمعنىه اللغوى و هو المتمرد البعيد عن الرحمة ، و كذلك إطلاقه على المسلم بمعنىه العلى ، و إذا كان كذلك فلا يصح إطلاقه ﷺ لفظ الشيطان عليه إذا أسلم فعلم أنه لم يسلم (٣) و الجواب أنه باعتبار ما كان عليه أو صفة له باعتبار نوعه و حاصل الجواب (٤) أن إطلاقه عليه في الحديث مجاز باعتبار إطلاق اسم جنسه عليه أو باعتبار ما كان قبل أو الاسلام ههنا بمعنى الانقياد لا الاصطلاحى ، قوله [ إلا قالت زوجته ] فان الله عز و علا يخبرها بإيذائها زوجها ، فنقول ذلك و ليس المعنى أنها ترى إلى زوجه كل حين فتعلم كل ما آذته امرأته و أخبر به النبي ﷺ لتعبير النساء فان طعنة الضرائر أشد .

(١) كما تقدم في أبواب الحج و المسألة خلافية تقدم شئ من ذلك في محله .  
(٢) بضم الميم جمع مغيبة من أغابت إذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة و مغيب بحذف التاء و إثباتها و لعل ذلك لأنه من صفات النساء قاله أبو الطيب .

(٣) و لذا فسر به بقوله أسلم منه بصيغة المضارع المتكلم .

(٤) و أجاب عنه أبو الطيب فقال قوله لا يسلم هذا هو العبادة و خرق العادة بالنظر إليه ﷺ و الله قادر على كل شئ ، انتهى .

## أبواب الطلاق و اللعان عن رسول الله ﷺ

[ فقال هل تعرف عبد الله بن عمر ] إنما قال ذلك ليعلم أني أعلم هذا الأمر حق العلم لكونه قد جرى على [ قال فيه (١) ] أي ما هو و ماذا يفعل سوى الاعتداد أو المعنى أكفف عما سألت [ أرأيت إن عجز ] عن اتیان (٢) الخير و هو عدم المراجعة أو عدم التطلاق في الحيض [ واستحقق ] فارتكب ما لم يسن له فهل يجعل مقولته تلك أي تطليقه بعجزه و حمقه لغواً و هدرأ لابل يعتمد بتلك التطليقة ، قوله [ ثم ليطلقها ] أي إن (٣) أحب التطليقة ، قوله [ يطلقها طاهراً من غير جماع ] لئلا يلتبس وجه العدة فان قيل لما جاز الطلاق في وقت التيقن بالحمل فأى حرج في الطلاق وقت الاشتباه و التباس الحمل غاية الأمر أنها تكون حاملاً ، فالجواب أن الطلاق بعد ظهور الحمل لا يضر لكون الزوجين عالمين به حينئذ ، و أما إذا لم يتبين و ظنا أنها ستفرغ عن عدتها في قليل و ظهر خلاف

(١) هي ما الاستفهامية أدخل عليها هاء السكت في الوقف مع أنها غير مجرورة و هو قليل ، وقيل : الهاء منقلبة من الألف أو هي كلمة كف وزجر أي انزجر عنه و اسكت ، فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوباً في عدد الطلاق إذ كونها تحسب منها أمر ظاهر لا يحتاج إلى سؤال سيما بعد الأمر بالمراجعة إذ لا رجعة إلا عن طلاق قاله أبو الطيب .

(٢) قال أبو الطيب : إن عجز أي عن الرجعة أفلم تحسب حينئذ فاذا حسبت بدون الرجعة فتحسب مع الرجعة أيضاً إذ لا دخل للرجعة في إبطال الطلاق ، انتهى .

(٣) في الطهر المتصل أو في الطهر الذي بعده حيضة أخرى مختلف عند الأئمة بسطت في البذل .

ذلك حتى طالعت عليه العدة ففيه من المفاسد ما لا يخفى ، قوله [ يطلقها متى شاء ]  
إلا أن السنة عندنا أن يطلقها عند كل شهر ، قوله [ لا يكون ثلاثاً للسنة إلا أن  
يطلقها واحدة ] أى فى زمان واحد ثم إن أراد إيقاع الثانية طلقها الثانية فى طهر  
ثان ، إن كانت من ذوات الحيض ، وفى شهر ثان إن كان خلاف ذلك إلى آخر  
ما قالته الفتاوى فى أسفارهم .

[ باب فى الرجل طلق امرأته البتة (١) ، قال و الله قلت و الله (٢) ]  
أراد بها استيقان الخبر دفعا لمظنة التهمة عن الرجل وبذلك يعلم أن المرجع فى توكيد  
ما يظن من الأمور واستيقانها هو الحلف لا غير ، قوله [ أنه جعل البتة واحدة ]  
أى بائنة كأنه نظر إلى أن الطلاق واقع بقوله أنت طالق أو طلقك فلا بد لقوله  
البتة من معنى لثلا يلزم الالغاء فكان مفادها القطع و البينة و هو فى البائن  
لا الرجعى ، قوله [ و روى عن على أنه جعلها ثلاثاً ] ولعل منشؤه حمل البينة  
على ما هو كمال فيها ، قوله [ قال بعض ، إلخ ] هؤلاء و منهم الامام رأوا أن  
ذلك اللفظ لا يحتمل العدد كما هو مبسوط فى الأصول فكان محتملا لفرد حقيقى  
أو حكى و المثنى بمعزل عنهما إلا أن تكون المطلقة أمة فهى جنس طلاقها ثنتان ،  
ولكن الواحدة فى قول هؤلاء بائنة لا رجعية لثلا يلغو لفظ البتة ، وإنما أدرجوا  
ما إذا نوى الاثنتين فى نسق الواحدة لا الثلاث مع أن نسبة الثنتين إليهما على

(١) بفتح الموحدة والفوقية الشديدة أى يقول لامرأته أنت طالق البتة أو أنت  
البتة وهو مصدر بت بمعنى قطع منصوب بفعل محذوف أى قطعت الوصلة  
قطعا أو بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر أو مصدر لفعل الطلاق بناء على  
اعتبار الطلاق قاطعا قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يذهب عليك أن ما فى سند هذا الحديث من قوله الزبير بن سعد  
تصحيح من الناسخ والصواب الزبير بن سعيد بالياء ، كما فى رواية أبى داود  
و ابن ماجه و الطيالسى و ليس فى الرواة أحد اسمه الزبير بن سعد .

السواء لكون الواحدة فرداً كالثلاثة غاية الأمر أن الأول : حقيق ، و الثاني : حكى ، لأن الفرد الحقيق و هو الواحد حقيقة ، و الحكمى و هو الثلاث مجاز و حمل الكلام على الحقيقة أولى و قرينة المجاز فيما يصار إليه نيته فلا مانع من الحمل عليه ، و أما حملها على معناها فحمل اللفظ على ما لم يحتمله يعنى أن تأثير النية إنما هو فيما هو محتمل اللفظ و هنا ليس كذلك فان اللفظ الواحد لا يحتمل الاثنين فلم تصح منه الارادة ، قوله [ و قال الشافعى إن نوى واحدة ، إلخ ] إنما كانت الطلاق عنده رجعيّاً لما أن البوائن عنده رواجع و هذا بحث أثبت في موضعه فكان الخلاف معه في موضعين في صحة الرجوع و صحة نية الثنتين فتعناهما و أثبتهما الشافعى - رحمه الله تعالى - .

[ باب في أمرك بيدك ] قوله [ ثم قال اللهم غفرأ (١) ] إلا ما حدثنى ، إلخ [ استغفر الله عما بادر إليه لسانه من نفي الذهاب إلى الثلاث إلا الحسن ، و لما كان قتادة حافظاً متقناً لم يضر إنكار كثير في صحته ، قوله [ قال ثلاث ] الظاهر أن هذا مرفوع قاله النبي ﷺ في جواب السائل عن قال لامرأته أمرك بيدك و يمكن أن يكون اجتهداً من أبي هريرة لما أنكروا من رفعه كما سيجى فانه لما رأى أن أمرك بيدك تفويض إليها أمر نفسها ، فكما أن لها أن تطلق نفسها بواحدة فلها أن تطلقها بثلاث حكم بذلك ، قوله [ القضاء ما قضت ] أى لها ما شامت من الرجعى وغيره واحد و غيره ، و ذهب سفيان و أهل الكوفة ، إلخ ، يعنى أنهم ذهبوا إلى أن الأمر منوط على رأيها بشرط موافقه لرأى الزوج ، و إن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهى واحدة ، ولا يخفى أن كل ما ذكر من مذاهب الصحابة في أمرك بيدك يمكن إرجاعها إلى مذهب الامام من غير ارتكاب تكلف ، وكذلك لا يتنافى الرواية مذهبه بل هى إحدى شقوقه .

(١) بفتح الغين المعجمة منصوب على المصدرية بمعنى المغفرة أى اغفر لى مغفرة

[ باب في الخيار ] قوله [ فاخترناه أفكان طلاقاً ] ردت بقولها على بعض من يحنى مذهبه من أن الطلاق واقع على تقدير اختيار الزوج أيضاً ، قوله [ فروى عن عمر و عبد الله ، إلخ ] القول الأول من قولها يوافق الذى ذهبنا إليه و وجه ذلك أنها لما اختارت نفسها فكانها استبدت بها ، و ليس ذلك إلا فى البائن دون الرجعى .

[ باب فى المطلقة (١) ثلاثاً لا سكنتى لها و لا نفقة ] قوله [ قال عمر : لا ندع كتاب الله و سنة نبيها ، إلخ ] هذا يدل على أن عمر سمع من النبي ﷺ فى ذلك شيئاً ، و إن لم يذكره هنا فكان كتاب الله (٢) مستدلاً فى باب السكنتى و سنة نبيه فى إثبات (٣) النفقة أو يكون الحكمان معاً ثابتين بالنصين عنده ، فكان عمر يجعل لها السكنتى و النفقة لما أن رواية عمر التى سمعها من النبي ﷺ و آية الكتاب قطعيتان فلا يترك العمل بهما بخبر الواحد ، وبهذا يعلم أن مذهب عمر هو

(١) اختلف فيه الأئمة ، فقال بعضهم : لا نفقة لها و لا سكنتى ، و هو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور و داود و أنباعهم ، و قال بعضهم : لا نفقة لها و لها السكنتى ، و هو قول الشافعى و الجمهور ، و ذهب عمر بن الخطاب و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز و الثورى و أهل الكوفة من الحنفية و غيرهم إلى وجوب النفقة و السكنتى ، هكذا فى البذل ، و قريب منه ما حكاه المصنف .

(٢) و هو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية ، وقوله تعالى : « و لا تخرجوهن من بيوتهن » الآية .

(٣) قال أبو الطيب : لاريب فى أن قول الصحابي من السنة كذا رفع فكيف إذا كان قائله عمر ، وفيما رواه الطحاوى و الدارقطنى زيادة قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاطلقة ثلاثاً النفقة والسكنتى ، فان تعارض روايتهما روايته فأى الروايتين يجب تقديمها ، انتهى .

الذى ذهبنا إليه من ترك العمل بخبر الواحد إذا لم يمكن جمعه بكتاب الله تعالى بأحد الوجوه التى يجتمع بها ، وقد ارتكب مثل ذلك الشافعى أيضاً فى باب السكنى لما رأى من مخالفته بالكتاب ، وأما فاطمة فلم يترك العمل بما سمعته من فى النبي ﷺ لكونه قطعياً فى حقها وكان الحديث ناسخاً لحكم الآية فى حقها ثم الاعتذار من الاحناف فى حديث فاطمة أن النبي ﷺ إنما نفى الزيادة على أفقرة شعير و أفقرة بر أعطاهما زوجها لكنها فهمت نفي النفقة رأساً فعلت و عملت و أفت بحسبه و تأيد فهمها ذلك بقياس ، كما هو مصرح فى سنن أبى داود حيث علكت (١) وجوب النفقة بإمكان المراجعة فهى لما كانت مطلقة ثالثة الثلاث ، كما هو مصرح فى الروايات فظنت أنه لما لم يبق له حق فى الرجوع لم يبق لها حق عليه إذ الغرم بالغنم ، قوله [ و لا طلاق له فيما لا يملك ] أوردوه على مذهبنا و ليس بوارد ، فان الجزئى الذى تكلموا فيه قوله إن نكحتك فانت طالق وليس (٢) فيه إيقاع الطلاق فيما لا يملك إنما هو يوقع الطلاق حين يملك لا قبل ملكه فلا يخالف الحديث مذهبنا شروى (٣) نقير حتى يفتقر إلى تفتيش و تنقير .

(١) و لفظ أبى داود مختصر و هو فى إنكار مروان عليها ، فقالت فاطمة :

حين بلغها ذلك بينى و بينكم كتاب الله قال الله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن حتى ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » قالت فأى أمر يحدث بعد الثلاث و أصرح منه ما فى جمع الفوائد حيث ذكر اختلاف روايتها وفيه فقالت فاطمة : حين بلغها قول مروان بينى و بينكم ، القرآن لا يخرجوهن من بيوتهن الآية ، هذا لمن كان له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقه لها إذا لم تكن عاملاً فعلى ما تحبسونها ، انتهى .

(٢) و بذلك أجاب ابن الهمام و غيره من مشايخ الفقه بالبسط و لاختفاء فى أن التعليق غير التطليق .

(٣) قال المجد شروى كجدوى المثل و النقير النكته فى ظهر النواة .

قوله [ في المنسوبة ] يصح بالسين و بالصاد (١) لأن مآل المعنيين واحد ،  
قوله [ إنها تطلق ] لعل ابن مسعود لو سئل عن غير المنسوبة لأجاب أيضاً على  
وفق مذهبنا ، وكذلك ما ذكر بعد ذلك من المذاهب لا يخالف شئ منها مذهبنا  
و الفرق تحكم .

قوله [ إذا وقت (٢) نزل ] أى إذا لم يبين وقتاً لا يقع الطلاق ، وأما إذا  
قال لو نكحت في وقت كذا فهي طالق ينزل الطلاق بل نقول لا تعرض فيه عن  
غير الوقت فلا يخالف هذا المذهب مذهبنا شيئاً ، وكذلك قوله : إذا سمى امرأة  
أو بلداً إلى غير ذلك ، وقد عرفت أن الفرق تحكم غير مبنى على دليل [ ووسع  
إسحاق في غير المنسوبة ] أى لم يقل بوقوع الطلاق عليها ، قوله [ والعمل على هذا  
عند أهل العلم ، إلخ ] أى في العدة (٣) لا في الطلاق لأنهم اختلفوا فيه ، قوله

(١) قال أبو الطيب : المنسوبة المعينة من نصب إذا رفع لأن المعينة رفعت  
بالتعين من حضيض الابهام ، و بالسين أى التى نسبت إلى قبيلة أو موضع  
و هو أظهر .

(٢) بالتشديد أى إذا عين المرأة يقع الطلاق ، و هو المشهور عن مالك ،  
و قال أحمد و الشافعى و مالك في رواية ابن وهب : لا يقع ، و قال  
أبو حنيفة وأصحابه : يقع مطلقاً لأن التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته  
على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى ، قاله أبو الطيب .

(١) هذا غاية التوجيه من الشيخ لكلام المصنف و إلا فظاهره وهم لأنه بوب  
أن طلاق الأمة تطليقتان ، ثم ذكر حديث الطلاق و العدة معاً فكان  
الوجه لمناسبة الباب بيان مذاهب الطلاق ، قال المظهر بهذا الحديث : قال  
أبو حنيفة : إن الطلاق يتعلق بالمرأة ، فإن كانت أمة يكون طلاقها اثنين  
سواء كان زوجها حراً أو عبداً ، و كذلك إن كانت المرأة حرة يكون  
طلاقها ثلاثاً ، وقال مالك و الشافعى وأحمد : الطلاق يتعلق بالرجل فطلاق  
العبد اثنان و طلاق الحر ثلاث ، قاله أبو الطيب :

[ تجاوز الله عن أمي ما حدث (١) به أنفسها ] هذا في الأقوال و الأفعال أى فيما يتعلق وجوده بالفعل أو بالقول ، وأما في الاعتقادات فلا تجاوز ، وحديث النفس ما يلتذ بها النفس و تقرر فيها ، و أما الوسوسة و الخطرة و هما ما لا قرار لهما و لا تمكن فتجاوز عنهما ، قوله [ ثلاث جدهن جد و هزلهن جد ] العدد غير مانع عن الزيادة و تخصيصها للاعتناء بشأنها ، قوله [ عبد الرحمن بن أدرك ] غلط في جميع النسخ ، و إنما هو بتقديم الراء (٢) على الدال [ و مامك ] غير منصرف لأنه مجع .

[ باب ما جاء في الخلع ] قوله [ أن تعتد بحیضة ] ذهب (٣) بعضهم إلى

(١) قال أبو الطيب هذا يدل على عدم المؤاخضة بحديث النفس قبل التكلم به وهذا لا ينافي ثبوت الثواب على حديث النفس أصلا فمن قال إنه معارض بحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة فقد وهم ، بقى الكلام فى اعتقاد الكفر و نحوه و الجواب أنه ليس من حديث النفس بل هو مندرج فى العمل و عمل كل شئ على حسبه أو نقول الكلام فيما يتعلق به تكلم أو عمل بقرينة ما لم تكلم ، و هذا ليس منهما و إنما هو أفعال القلب و عقائده ولا كلام فيه إلى آخر ما بسطه ، و لفظ أنفسها منصوب على المفعولية ففى حدث ضمير الفاعل راجع إلى أمي أو مرفوع على الفاعلية فلا ضمير فى حدث .

(٢) هكذا ضبطه أبو الطيب وضبط الشيخ سراج بتقديم الدال والأوجه الأول كما يدل عليه الترتيب فى كتابي الحافظ التقريب و التهذيب من ترجمة عبد الرحمن بن أدرك .

(٣) اختلف فى الخلع أنه فسخ أو طلاق ، فقال أبو حنيفة و أصحابه و ابن أبى ليلى و مالك : أنه الطلاق البائن ، و قال أحمد بن حنبل و إسحاق و أبو ثور إنه فسخ لا طلاق ، و للشافعى قولان مثلهما ، و قالت الظاهرية : طلاق رجعى ، كذا فى البذل و التعليق الممجد .



ظاهر هذا الحديث و لم يقل بأن الخلع طلاق و الجواب أن التاء فيه ليست بتاء واحدة إنما هي لبيان الجنس فالمعنى أن طلاق الخلع عدته بالحيض و الباحث على ذلك التأويل ما ورد أن النبي ﷺ قال الخلع طلاق و ما استنبطوا حكم الخلع بالنص القرآني أيضاً يوجب ذلك ، و لكن يشكل فيما ورد أن لفظ الحديث (١) حيضة واحدة أمرها النبي ﷺ أو أمرت وفي الثاني من السعة في التأويل ما ليس في الأول ، وقد صححه المؤلف حيث قال : الصحيح أنها أمرت ، وعلى هذا فيجوز أن يكون فعل غيره ﷺ فلا يتمشى حجة و الجواب أن ذكر الوحدة مزيد من بعض الرواة ظناً منه أن التذكير لذلك ، قوله [ و روى إلخ ] أراد بإيراده تقييد (٢) ما تقدم .

[ باب ما جاء في مداراة النساء ] المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا أو بذل الدنيا لاصلاح الدين و المداينة بذل الدين لاصلاح الدنيا ، ثم مقصوده من إيراد الحديث هنا تبيين أن مراده ﷺ بقوله استمتمت بها على عوج هو هذا المعنى لا المداينة التي فيها إفساد لدينه ، ثم في قوله كالضلع (٣) نكتة وهي أن حواء عليها السلام خلقت من أعلى الأضلاع اليسرى من ضلع آدم عليه السلام و أعوج الأضلاع أعلاها ، فلما كان كذلك كان العوج ذاتياً لمن ، فلا يمكن إخراج أودها

- (١) أى في بعض طرقها ، كما حكاهما في البذل عن النساء ،  
 (٢) يعنى أن الحكم بالنفاق في الحديث السابق مقيد بما إذا سألت من غير بأس و لا يذهب عليك أن ذواد بن علي في سند الحديث باسكان اللام بعدها موحدة ، كما ضبطه السيوطي و غيره فما في النسخ من كتابة الياء غلط من الناسخ .

- (٣) بكسر الضاد المعجمة و فتح اللام واحدة الأضلاع و العوج بكسر العين و يفتح ، و قيل الفتح في الأجسام و الكسر في المعاني فالأنسب هنا الكسرة قاله أبو الطيب .

رأساً فالمراد بقوله إن ذهب تقيمها ، الإقامة السوية التي لا تبقى بعدها تأود فكأنه قال إن إقامتها سواء غير ممكن ، و إنما يؤدي إلى فراق و شقاق ، و أما الاستمتاع بها على عوجها باصلاح يسير حتى لا يزداد عوجها فممكن ، ويشير إلى تأويلنا تنوين عوج فالمراد بالترك الترك عن إقامتها سواء لإقامته مطلقاً .

قوله [ فأيت ] إنما أبي على طلاقها مع ماله من صلاح ونبالة (١) ولأبيه من جلالة و إباله لما علم أن الطلاق من أبغض المباحات فلا يقدم عليه من غير ضرورة شرعية و احتياج صريح ، فكأنه لم يقدر (٢) أن يرجع أهون البليتين ليختارها هل هو ارتكاب هذا الأبغض أو المعاصاة على أبيه مع أن حبه إياها كان يحمله على الثاني و لو قليلا مع أن تركه إياها و هو يهواها و يرضاها لا يخلو عن مفاسد و مضار فيلزم القرار على ما اختار منه الفرار فلذلك سأل النبي ﷺ ليعلم أيهما أهون فأمر النبي ﷺ بطلاقه إشارة إلى أن إطاعة الوالدين فيما لا يخالف الشرع واجبة ، و قد علم النبي ﷺ أن عمر لا يأمره بطلاقها إلا وفيها ما يوجب ذلك إلا أن ابن عمر لا يتنبه له لفرط حبه إياها .

قوله [ لا تسأل المرأة طلاق أختها (٣) ] هذا يشمل صورتين إذا سألت المخطوبة طلاق المنكوحة أو سألت المنكوحة طلاق ضررتها ، و قوله ﷺ [ لتكني . ما في أناتها فيه ] تعبير ما ليس فوقه من مزيد فكأنه عير بها الضرائر و النسوة

(١) قال المجد النبيل بالضم الذكاء والتجاية ، نبيل ككرم نبالة ، و قال أيضاً أبل كنصر و فرح إباله وإبلا حذق مصلحة الابل و الشاء و إباله ككتابة السياسة ، انتهى .

(٢) أى لعدم علمه بالأرجح من هذين الأمرين .

(٣) قال في الارشاد السارى أختها في النسب أو الرضاع أو الدين أو البشرية و المراد الضرة ، انتهى ، قلت : و الأولان يختصان بالاحتمال الأول من كلام الشيخ .

لترجمن عن ذلك ، فان قول السائل لمعط كريم إذا أراد أن يعطى أحداً لا تعطه بل اعطى وقاحة لانتخى لاسيما عند العرب الذين هم فوارس ميدان الساحة والكرم و سابقو مضامير الانعام بأصناف النعم ، ثم قوله لتكنى ما فى انائها محتمل لمعنيين على حسب مامر إذ السؤال إن كان بطلاق المنكوحة التى هى ضرة السائلة فالاكفاء للنصف الذى كان لها ، و أما النصف فالسائلة من غير طلاق ، وإن كانت السائلة مخطوبة بعد فالاكفاء لجميع ما كان فى إناء المنكوحة فافهم وتشكر ، ثم المراد به هو اكمال كما هو الظاهر و لا يبعد أن يكون كناية عن الوطى .

[ باب ما جاء فى طلاق المعتوه (١) ] المراد بالمعتوه هنا المجنون (٢)

لا المعنى المشهور ، و هو الذى ليس برشيد و ليس له كثير تجربة وخبرة وبصيرة فى الأمور ، ثم إن الحكم يتناول النائم و المعنى عليه و المصروع حيث لا يقع طلاقهم و ربما يتوهم أن لا فرق بين هؤلاء و بين السكران (٣) و الجواب أن عوارض هؤلاء سماوية و سببه مكتسب منه و مع ذلك فهو معصية ، والنوم وإن كان ظاهر الامر أنه مكتسب و اختيارى إلا أن الامر عند التأمل يظهر بخلافه ،

(١) قال فى النهاية : هو المجنون المصاب عقله ، وقيل : المراد بالمغلوب السكران قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يقع طلاق المجنون إجماعاً ، حكى الاجماع عليه العيني وغيره .

(٣) قال الحافظ : ذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران ، عطاء و طاؤس

و عمر بن عبد العزيز ، و به قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنى ، واختاره

الطحاوى ، و احتج بأنهم اجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع ، قال :

و السكران معتوه بسكره ، و قال : بوقوع الطلاق طائفة من التابعين

كالزهري والحسن ، و به قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة ، و عن

الشافعى قولان المصحح منهما وقوعه ، و الخلاف عند الحنابلة ، لكن

الترجيح بالعكس ، انتهى .

ثم قد يشكل أن المسافر إذا قصد بسفره معصية كالسرقة و قطع الطريق تناولته رخصة القصر فما بال السكران لم يصفح عنه فيما بدا منه بعد خروجه عن اختياره و العلم بحاله ، و إن كان الأمر قد نيط هنا بمعصية مع أنه لا يظهر بينه و بين المسافر فرق فى أنه لم يخرج مسافراً إلا لمعصية كالسكران لم يذهب عقله إلا لمعصية (١) .

[باب] قوله [قالت كان الناس] خبره محذوف دل عليه الحال الآتية و الواو فى جملة و الرجل (٢) إلخ حالية ، قوله [فاستأنف الناس الطلاق] مستقبلاً من كان طلق و من لم يكن طلق يعنى لما نزل أن المرأة إذا طلقت ثلاثاً تكون حرمتها غليظة ثم لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره فاستأنف الناس حساب الطلاقات من هذا الآن ، و لم يعتبر بما طلقوا قبل نزول الآية من واحد إلى مائة و فيه دلالة على اهدار تصرفات الجاهلية ، و لذلك لم يسأل النبي ﷺ من أين اكتسب أمواله مع أن المقامرة و الربا كانا شائعين بينهم ، و على هذا قلنا : إذا أسلم الرجل ، و كان قد اكتسب أموالاً بوجوه هى محرمة كالربا و المقامرة كان حلالاً عندهم ، و هو حرام عندنا ، طاب له كل ما عنده و لم يؤمر برد شئ منه و لا بتصدقته ، قوله [ولا نعرف للأسود] فالظاهر منه الانقطاع ، قوله [و سمعت محمداً ، إلخ] فلما لم يدرك الأسود زمانه ﷺ و لم يعيش أبو السنابل بعده ﷺ فتحقق بذلك الانقطاع فى الاسناد ثم إنه مع هذا كله معمول به .

(١) هكذا فى هامش الأصل اكتفى فيه بالاشكال و لعله أراد كتابة الجواب بعد ذلك و لم يتفق له ، و أجاب عنه فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم بأن مناط الرخصة فى السفر هو وجود السفر وهو متحقق فى حالة المعصية و غيرها و المواخذة على المعصية أمر آخر باق عليه و مناط التطبيق هنا هو وجود هذه الألفاظ و هو متحقق هنا فنيط الحكم به فتأمل .

(٢) و قال أبو الطيب : و الرجل بالواو فى أكثر النسخ و الأقرب أن الواو زائدة فى خبر كان ثم بسط الكلام على الواو الزائدة .

قوله [ فقال ابن عباس تعتد ، إلخ ] لكنه لما سمع الحديث رجع عن مذهبه و من ذهب (١) إلى كون عدتها أبعد الأجلين ، فانما ذهب لعدم علمه بالتاريخ حيث لم يدر أن أولات الاحمال ، الآية متأخرة فى النزول عن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ، الآية ، و عن قوله تعالى : « و المطلقات يترصدن ، الآية ، ولعدم بلوغ الرواية المذكورة (٢) هنا .

قوله [ صفرة خلوق ] باضافة أو غيرها ، والثانى أولى فيكون بيان الطيب ، قوله [ قال ] أى حميد بن نافع [ قالت زينب دخلت ، إلخ ] أول الأحاديث الثلاثة وقالت زينب فدخلت على إلخ ، ثانيا : وقال زينب وسمعت ، إلخ ، ثالثا : وقوله [ لا مرتين أو ثلاثا ] بيان لما مر من سؤال السائلة فالتفتى أنها سألت ثلاثا ، و لم يجب كما أجاب من مداواة بالصبر و غيره فى الأسولة الآخر لما علم من عدم احتياجها إلى حد الضرورة و يتقن من قلة مرضها لا حيث يباح لها التكحل ، و أما أمثال هذه فيجوز للعدة أن تستعمله ليلا و تغسلها نهاراً إذا لم يحجزها شئ غير المنهى عنه أى إذا تعين للدواة من غير حرج ، قوله [ ترمى بالبعرة ] بينه فى الحاشية (١) و كانت الدابة الممسوحة بالفرج قلما تحجى و لعل السبب فى موتها

(١) و كان فيه خلاف الصحابة والتابعين ولم يبق فيه الخلاف بين أئمة الامصار

و حكى عن سحنون من المالكية أنه يقول بقول على رضى الله عنه يعنى أنها تعتد أبعد الأجلين ، قال الحافظ : و هو مردود لأنه إحدث خلاف بعد استقرار الاجماع كذا فى البذل .

(٢) أى الرواية التى ذكرت هنا و هى رواية قصة سبيعة لم تبلغ إليه .

(٣) و ما فى الحاشية لعله مأخوذ من رواية أبى داود ، فقد أخرج أبو داود

هذا الحديث برواية القعنبي عن مالك و زاد فى آخره قال حميد فقلت لزئب و ما ترمى بالبعرة على رأس الحول ، فقالت : كانت المرأة إذا توفى عنها

زوجها دخلت حفشا و لبست شرا ثيابها و لم تمس طيباً و لا شيئاً حتى ★

ما يحدث في المرأة من السمية لعدم الاغتسال و عدم خروجها في الفضاء و المكان الواسع .

[ باب في المظاهر يواقع قبل أن يكفر ] قوله [ كفارة واحدة ] هذا موافق لمذهبنا (١) ، و هو القياس فان الجنابة ليست إلا عود المظاهر لما قال ، كما قال الله عز وجل : « ثم يعودون لما قالوا » ، وأما جنياته (٢) التي جنى بالواقع قبل حلول أجله فلا ريب في الجنابة ، و أما وجوب الكفارة فلا يشك من غير دليل ، قوله [ ما حملك ، إلخ ] إنما اضطره إلى التصريح بسببه الذي أوقعه في ذلك ليعلم بذلك أن الحكم لا يتفاوت فيما إذا كان قصداً أو سهواً ، فانه لما لم يجب عليه الكفارة أى كفارة أخرى سوى الأولى مع ارتكابه ذلك عالماً قاصداً فعدم الوجوب على الناسى و الساهى و الخاطى أولى ، قوله [ أحد بنى بياضة ] بطن (٣)

★ تمر بها سنة ثم توتى يدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به ، فقلبا فتفتض بشئى إلا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترى بها ثم تراجع بعد ما شامت من طيب أو غيره .

(١) و هو مذهب الائمة الأربعة ، و حكى الشوكانى عن الحسن و إبراهيم أنه يجب على من وطئ قبل التكفير ثلاث كفارات و ما حكى عن أبى يوسف من سقوط الكفارة إذ ذاك لم نجده في كتبنا و عن عبد الرحمن بن مهدى كفارتان كذا في البذل .

(٢) يعنى كون العود قبل التكفير جنابة مستقلة بلا شك لكن وجوب الكفارة لا يكون في كل جنابة بل في موضع ثبت لا غير و الثابت ههنا وجوب الكفارة على العود لا على التقديم .

(٣) قال الحافظ في الاصابة : كان يقال له البياضى لأنه كان حالقهم أخرجوا له حديث الظهار ، قال البغوى : لا أعلم له حديثاً مسنداً غيره كذا في البذل .

من الأنصار ، قوله [ يأخذ خمسة عشر ] استدلت (١) الشافعية بهذا فى مقدار الطعام و لنا ما فى الروايات الآخر (٢) و زيادة الثقة مقبولة عند الكل مع أن المد من التمر بعد فصل النوى منها لا يكاد يشبع جائعاً و الصاع أربعة أمداد و لعل الطعام كان فى أوان شتى فذكر بعضهم بعضاً و البعض الآخر بعضاً آخر و من جمعها سمى كل المعطى و على هذا فلا يبقى تفاوت فى معنى الروايات أو يكون اعطاه بظرف مراراً فمن روى خمسة عشر اقتصر على ذكر الظرف و لم يعتن بمقدار المظروف .

[ باب فى الايلاء ] قوله [ آلى رسول الله ﷺ ] فيه إطلاق الايلاء على غير اصطلاح (٣) أهل الفقه لأنه إنما كان شهراً فقط ، وكان سبب الايلاء سواه من زيادة فى النفقة و لم يكن عنده شئ ، قوله [ و حرم ] أى المارية و العسل وقصة المارية و العسل مشهورة و فى كتب الحديث و التفسير مذكورة ، قوله [ فجعل الحرام ] حلالاً ظاهره أن الفاء للتنقيب ، كما هو أصله فالمعنى أنه آلى و حرم ثم استحل ما حرم (٤) و كفر بيمينه ، و المراد باليمين التوكيد فى تحريم ما حرمه

(١) قال القارى فى شرح النقاية : إن عجز المظاهر عن الصوم أطعم ستين مسكيناً قدر الفطرة ، نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر ، وقال الشافعى : يطعم مدأ من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالك : يطعم مدأ بمد هشام ، و هو مدان بمد النبي ﷺ ، وقال أحمد : يجب من البر مد و من التمر مدان ، انتهى .

(٢) منها ما ساقى فى التفسير من قوله وسقا .

(٣) فى التعليق الممجد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه لو حلف أن لا يقرب أقل من أربعة أشهر لا يكون مولياً ، انتهى ثم حكى فيه خلاف بعض السلف .

(٤) أى من العسل و المارية ، و أما مدة الايلاء فأتمها رسول الله ﷺ شهراً كاملاً ، كما ورد فى كتب الحديث .

لا اليمين (١) العرفى لأنه لم يكن حلف ، قوله [ فهى تطليقة (٢) بائنة ] وفسروا قوله تعالى فيه : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فان فأوا فى أيام التربص فكذا « و إن عزموا الطلاق » فلم يفيشوا فكذا و هو أرفق بقوله تعالى : « فان الله غفور إلح » لما فيه من نقض ما حلفوا عليه من عدم القربان أربعة أشهر بخلاف ما فسروه .

[ باب فى اللعان ] قوله [ سئلت عن المتلاعنين ] هل يحتاج إلى تفريق القاضى أم اللعان نفسه تفريق ، قوله [ إمارة هى ] بكسر الهمزة ، قوله [ مكافى ] أى من مكافى يعنى لم اشتغل بشئ آخر ، و إنما ذهبت إلى منزل ، إلح ، قوله [ ما جاء بك إلا حاجة ] أى غير الملاقاة و الزيارة ، واستدل على ذلك بالاثنيان فى غير وقته فلم يرض بالقبول عن قضاء حاجته [ قال فسكت النبى ﷺ ] لما لم يعلم حكمه أو علم أن صورة المسألة فرضية وعلى هذا فالسكوت لغلبة الغضب ، واختلفت الروايات وهنا و الظاهر أنه سأل حين ابتلى لكنه ﷺ لما لم يعلم بابتلائه سخط عليه فلما وقف السائل على أنه ﷺ ظن ذلك قال يا رسول الله ﷺ إني قد ابتليت بما سألت فكأنه اعتذر بأن صورة المسألة واقعة ، و لكن هذا المقام يحتاج إلى تفتيش ، فان بعض ألفاظ أحاديث مسلم أو البخارى أب عن ذلك ، و الجواب أن هذا التأويل و إن لم يجر ثمة فهو جار هنا ، قوله [ أخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ] عنى به ما يلزم الرجل من حد القذف لو نكص بتذكيره ذلك عن اللعان ، قوله [ وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ] عنى به ما يلزم من حد الزنا لو رجعت عن اللعان وأقرت بالزنا على نفسها ، قوله [ ثم فرق ]

(١) و هو مختلف عند شراح الحديث هل كان اليمين هو التحريم فقط أو كان فيه الحلف الاصطلاحى أيضاً .

(٢) تكون بنفس حتى المدة و عند الأئمة الثلاثة لا بل يوقف حتى يطلق أو ينفى .



بينهما [ هذا ظاهر فيما قلنا (١) ] ، قوله [ والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ] أى فى صفة اللعان و حكمه ، و أما فى الاحتياج إلى التفريق و عدم الاحتياج فاختلاف بينهم .

[ باب أين تعد المتوفى عنها ] قوله [ بطرف القدم (٢) ] أى ناحيته و جانبه ، قوله [ نعم ] أما أنه ﷺ قال ذلك اجتهداً ثم أدى رأيه على خلاف ذلك و وجه الاجتهاد الأول أنه فهم من سؤالها أن البيت الذى كان يسكنها زوجها لم يكن مملوكه و ليست لها نفقة حتى تستأجرها فأمرها بالخروج ، ثم لما علم أن المالكين لعلمهم لا يخرجونها و لا يطالبونها بأجرة البيت ، فلذلك منعها من الخروج أو كان الحكم الأول اجتهداً ، والثانى وجهاً ، أو لأنه كان مشغلاً فى أمر فلم يفهم القضية ، والأول أولى ، قوله [ فى الحجر ] أى صحن الدار ، قوله [ فقال كيف قلت ] أعاد السؤال دفعا لتوهم الغلط ، قوله [ لم يروا للعنة ] أى من غير عذر و دلالة الرواية على ذلك ظاهرة ، قوله [ أصح ] لموافقة الحديث المذكور من قبل هذا ، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المسأب و هو المسؤول لحسن الثواب .

(١) من أنه يحتاج إلى تفريق القاضى فضدنا لا تقع الفرقة ما لم يفرق القاضى

و هو رواية عن أحمد ، و قال زفر تقع بنفس تلاعنهما ، و هو المشهور من مذهب مالك و يروى عن أحمد ، و قال الشافعى : تقع الفرقة بلعان الزوج ، كذا فى شرح النقاية ، وسيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة النور .

(٢) حكى أبو الطيب عن شرح الموطأ بالتخفيف والتشديد موضع على ستة أميال

من المدينة ، انتهى .

## أبواب اليبوع عن رسول الله ﷺ

[ باب في ترك الشبهات ] قوله [ الحلال بين ] إما بنفسه أى بأحد النصين أو بعد اجتهد المجتهدين ، و كذلك الحرام [ و بينهما مشتبهات ] و هى الأمور التى لم يفصل فيها الأئمة الأعلام لحقائنها أو لعدم وقوعها فى زمانهم فاختلفت فيه أقوال من بعدهم و الظاهر أن الأمر بتركها إذا كان له بد منها وإلا فلا خلاص من الارتكاب [ فن (١) تركها استبراء لدينه وعرضه ] أما استبراء الدين فى تركها فظاهر فانه لما ارتكبها مع الاختلاف فى حرمتها و دقة حكمها فلعله ارتكب الحرام فيما بينه و بين الله وفى نفس الأمر و إن لم يكن فيه هلاكة لعدم الحرمة الصريحة ، و أما استبراء عرضه فلما كان فيه اختلاف فن حاكم بجوازه و من مستيقن بحرمته فن كان من الفصل الثانى يعنفه ويطعن فيه و لعل منهم قاض أو مفت يجرى عليه ما لا يرضى به .

قوله [ و من واقع شيئاً منها يوشك ، إلخ ] لما وجد فى ارتكابه الشبهات من جرأة حاملة له على ما هو فوقها ثم شبه النبي ﷺ ذلك بما يناسب حالهم و هم أكثر علماً به من غيرهم ، فقال : كما أنه ، إلخ ، يعنى أن من أبعد سوائمه من

(١) ويشكل على الحديث ما ورد مرفوعاً : الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم

الله وما سكت عنه فهو عفو ، و جمع بينهما بوجه منها أن هذا من باب الفقه و حديث الترمذى من باب الورع والأوجه فى الجواب أن المسكوت عنه غير المشتبه فالمراتب أربعة الحلال و الحرام و هما بينان ، والمسكوت عنه الذى لا يوجد فيه دليل الحلة و لا الحرمة فهو معفو أصالة الإباحة و المشتبه الذى يوجد فيه دلائلها معاً فيترك ترجيحاً للحرمة .

الحى تباعد من الذم و من رعاها حول الحى قريباً منه بحيث إذا نفر أبله قليلاً دخل فى الحى استحق العقاب و الندم فكان النبى ﷺ أثبت للاشتباهات شهراً بالحلال و شهراً بالحرام لمكان الاختلاف والاشتباه فيها ، فكذلك الجدار الذى حول الحى فيه شبه بالخارج و شبه بالداخل ، وأما الطرف الداخلى منه فلا ريب فى أنه حى وإنما الكلام فى الطرف الخارجى منه فان للرء رعى أبله عليه إلا أن فيه له خطراً من الدخول فى الحى لقربه منها حيثئذ أقرب ما يكون ، قوله [وإن حى الله، إلخ] بين بذلك جل المراد من التشبيه المتقدم أن الذى يجب على المرء التحفظ منه والتباعد هى محارمه و منهياته و من هنا يستنبط قول الفقهاء إذا اجتمع المحرم والمبيح رجح المحرم ثم إن لذكر الحديث هنا مع مناسبته لجميع الأبواب السابقة و جريه فيها سبياً ، و هو الاهتمام بشأن المعاملات لما يعسر على الناس بمقتضى طبائعهم الحريصة الاحتياط فيها .

[ باب فى آكل الربا ] قوله [ آكل الربا و موكله ] و المساواة ، وإنما هو فى نفس اللعن و إلا فراتب اللعن تتفاوت حسب تفاوت مراتب الجنابة و ظاهر أن جنابة الشاهدين أقل من جنابة الآكل و الموكل ، و يدخل فى حكم الربا سائر العقود الربوية و البيع الفاسد بأقسامه ، و لا يدخل على الحنفية لإثباتهم الملك بها فانهم لم ينكروا الحرمة ، قوله [ و قول الزور ] أراد به خلط الأمر ، و ذلك ليعم الكذب و اليمين الكاذبة و غيرهما ، ثم أن ذكر المؤلف قول الزور فى الترجمة بعد الكذب لا يستلزم تكراراً على هذا التفسير و إن أريد به المعنى المشهور و هو الكذب نفسه كان ذكر الكذب والزور على سبيل العطف التفسيرى ، وإنما أورد الباب هنا لمسارعة التجار إلى الكذب و التزوير ، ثم إن الكذب ليس فيه قبح لذاته (١) ، فالكذب الذى فيه إيذاء لمسلم أو أخذ لحقه و أمثال ذلك فهو

(١) هذا مشكل لا سيما لما ساقى من كلام الشيخ أيضاً أن ما ليس فيه نفع لمسلم فهو أيضاً مكروه فانه دليل على القبح مطلقاً اللهم إلا أن يقال إن المراد ﴿

حرام من جملة الكبائر ، و إن كان غير ذلك و ليس فيه نفع لمسلم فهو مكروه تنزيهاً ، و إن كان فهو حسن ينبغي له أن يرتكبه ، ثم الأحسن في تفسير الكبيرة ما توعده عليه بالنار ، و هو مأثور عن ابن عباس .

قوله [ نحن نسى السامسة و كانوا كذلك ] أو كانوا تاجرين ، و لكن لفظ السامسة قد كان شاع بينهم إطلاقه فبدل النبي ﷺ اسمهم بالتجار ، و إطلاق التجار يصح عليهم و لو كانوا دلالين ، لأن الدلال إما وكيل البائع أو وكيل المشتري و كل منهما بائع ، و إن أريد بالتجارة أخذ النفع كان إطلاقه عليهم أظهر و لم يرتض لهم النبي ﷺ باسم السامسة لما فيه من إيهام غش لأن كل وسط بين الاثنين فهو سمسار ، قوله [ فشيروا بيعكم ، إلخ ] ليس المراد ارتكاب الأثم والصدقة إنما المراد أن يحتنبوا من الأثم ما استطاعوا ثم يتصدقوا لما يقع فيه من فضول الكلام و غيره و ليس المعنى أن ما أخذوا من مال الغير أو ارتكبوا من العقود الربوية تكفره الصدقة و تحل له المال ، كيف وذلك لا يحصى عنه ما لم يؤده إلى المالك أو لم يستحلّه منه بل المراد تكفير بعض ما يبدو منه غير ذلك ولعل الوجه اعتياد النفس بالمساعة في العقود إذا اعتاد الصدقة مع أنه لو وضع على نفسه على كل صفقة مقداراً من الصدقة كان أدعى للبركة في ماله و في بيعه وأيضاً ففيه تكفير لبعض ما بدرت إليه يده و الله أعلم ، قوله [ الصدوق ] ظاهر [ و الأمين ] الناصح لأخيه المسلم و متبع لنفعه كما يتبع حظ نفسه و كونه مع النيين ، إلخ ، لا يستلزم كونه في مرتبتهم ، و إنما المراد مجرد المعية ، و كذلك حيث ورد أنه في درجتهم (١) وكفى بها فضلاً والسبب في الوعد بهذه المرتبة العليا تعسر الصدق و الأمانة على الناس .

﴿ بالتق الحلال ﴾ هو الحرمة الذاتية فهو مكروه مطلقاً لذاته و حرام لعارض ،

كما هو واجب لعارض .

(١) يعني كما يكون الخادم مع مخدومه في مكان واحد و درجة واحدة .

قوله [ إلى المصلى ] وكان هناك سوق في زمان النبي ﷺ ثم تغير الأمر ،  
[ قال المنان ] لأن الصدقة لما كانت تقع في يد الرحمن فكان منته على الفقير أثلا  
إلى الامتنان عليه تعالى [ المسبل إزاره ] إن كان تكبراً فظاهر و إن كان للريسة  
فلتشبه بهم [ اللهم بارك لأمتي ، إلخ ] هذا يعم كل أمر من مشاغل دينه و دنياه .  
[ باب ما جاء في الرخصة (١) في الشراء إلى أجل ] أما أن يشتري مطلقاً  
عن ذكر النسبئة و النقد ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدي الثمن بعد أجل و هذا  
لإفساد فيه سواء كان الأجل معيناً أو غير معين ، و أما أن يشتري ببيان أنه يؤدي  
الثمن بعد أجل فان سمي أجلاً معيناً جاز و إلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل في  
قسمي الشق الأول عدة و منة من البائع بعد تمام العقد فيصح ، و في الثاني  
مدرج في الثمن ، فالأجل منضمناً إلى حرامه ثمنه ثمن فان كان الأجل معيناً لإفساد فيه  
و إلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، قوله [ فكان إذا قعد ففرق ثقلًا عليه ]  
الظاهر من الثقل ثقل الوزن ولا يبعد أن يراد به أن ذلك كان يثقل على طبيعته الشريفة  
للطاقة مزاجه و لا ينافيه ما ثبت أنه ﷺ لم يكن لعرقه رائحة تكره بل كان من  
أطيب الطيب ، و ذلك لأن تطيبه لغيره لا يقتضى أن لا يكون الثوب بعد ابتلاله  
به ثقبلاً على طبعه ، و إن كان لغيره أطيب و أنظف ، قوله [ بمال أو بدراهم ]  
شك من الراوى ، قوله [ آدام ] بهمة مدودة من الأداء و هو شدة المراجعة  
كقوله الذيب يادو للغزال يأكله ، و إن كان يمكن أن يكون من المزيد فان كثيراً  
من أفعال التفصيل و غيره ورد على خلاف القياس ، كقوله تعالى : « ذلكم أقسط  
عند الله و أقوم للشهادة » إلا أن أحداً من أئمة اللغة لما لم يصرح بضبطه ، كذلك  
حمل على ما نقل عنهم .

(١) أكثر المحدثين يوجبون بمثل هذه الترجمة لما أن الروايات في الوعيد في الدين

كثيرة فكانت موهمة لأن لا يجوز الشراء نسبة لا سيما إذا لم يضطر إليه  
لما فيه من اختيار الدين .

قوله [ و قد رواه شعبة أيضاً ] أى كما رواه فى الاسناد المتقدم يزيد بن زريع فكانا آخذين من عمارة ، قوله [ سمعت محمداً ، إلخ ] هذه مقولة الترمذى ، وقوله حرمى بن عمارة بتشديد الياء أراد شعبة بذلك تعظيم أستاذه (١) الذى أخذ منه هذا الحديث بتقيل ابنه و تعظيمه ، و لعله كان يتلذذ (٢) على شعبة كما يشير إليه لفظ : وفى القوم ، و ليس الحرمى نفسه راوياً للحديث كما زعمه المحشى [قال] أى أبو داود [ و حرمى فى القوم قوله توفى النبي ﷺ ، إلخ ] يعنى أن الاشتراء إلى أجل جائز سواء وثقه برهن و غيره أو لم يوثقه ، و قوله توفى مشيراً إلى أنه آخر الأمور عن النبي ﷺ فلا يتوهم النسخ .

قوله [ و إهالة (٣) نسخة ] متغيرة أشار بذلك إلى افتقاره إليه فانه مع وفور لطافة مزاجه لما قبله و أتى (٤) به الصحابى كان دليلاً على اقتيابه (٥) إليه و أيضاً فقيه دلالة على ما كانت عليه الصحابة من الزهد فى الدنيا إذ لو كان عنده شئ سواه لآتى به و لم يستأثر به نفسه عليه ﷺ ، قوله [ و لقد سمعته ، إلخ ]

(١) تعظيم ابن الشيخ من توقير الشيخ .

(٢) فانه عد الحافظ شعبة فى شيوخ حرمى هذا .

(٣) قال المجد الإهالة الشحم أو ما أذيب منه أو الزيت و كل ما اتدم به وفى

المجمع هى بكسر همزة الشحم المذاب ، وقال العيني : بكسر الهمزة وتخفيف

الهاء ما أذيب من الشحم و الالية ، وقيل كل وسم جامد ، وقيل ما يؤتدم

به من الأدهان و نسخة بفتح السين المهملة وكسر النون وفتح الحاء المعجمة

أى متغيرة الريح ، و يقال زخخة أيضاً بالزاي موضع السين ، انتهى .

(٤) الظاهر أنه عطف على قبله و داخل فى الشرط و السبب لذكره أن اتيان

الصحابى بذلك مع عله بلطافة مزاجه و تفرقه عن الروائح السكرية أوضح

دليل على شدة الاحتياج .

(٥) قال المجد افتاق افتقر .

قائه أمس (١) و قول النبي ﷺ ذلك لم يكن إلا ليعلمهم الصبر ، كما صبر سيد الكونين وتشكر ، فانهم لما لم يجدوا شيئاً وكانوا خفاف الحاذ كان سهلاً فان النبي ﷺ مع كثرة عياله و أهله ما أمسى عنده قوت ، و قوله : ما أمسى إلى قوله نسوة ، من ألفاظ النبي ﷺ .

[ باب في كتابة الشروط ] قوله اشترى لعل البيع كان بيع مقايضة فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشتري وسبب ذلك التكلف أن العلماء متفقون (٢) على أن النبي ﷺ لم يبيع بعد الهجرة شيئاً والمراد به البيع بأحد التقدين ، و أما مبادلة العروض فكان جارياً و لا يلزم فيه شئ ، وما قال بعضهم أن اشترى هنا بمعنى باع فلا يناسبه كتابة الشروط و كون الصك مع العداء فانه لو كان كذلك لكان الكاتب هو العداء لأنه البائع حينئذ و لكان النبي ﷺ صاحب صك و كان عنده (٣) لاعداء فتأمل ، قوله [ لا داء ] أى من الأدوات الظاهرة الجسمية [ولا غائلة]

(١) هو مختلف عند شراح البخارى و ما أفاده الشيخ هو مختار الحافظ في الفتح إذ قال هو كلام أمس و الضمير في سمعته للنبي ﷺ قال ذلك لما روى الدرر مظهراً للسبب في شرائه إلى أجل و ذهل من زعم أنه كلام قتادة و جعل الضمير في سمعته لأنس لأنه لإخراج للسياق عن ظاهره بغير دليل ، انتهى ، قلت : و المراد بمن ذهل الكرماني و اختار العيني قوله .

(٢) والروايات مختلفة فأخرجه البخارى تعليقاً هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد الحديث ، قال الحافظ : هكذا وقع هذا التعليق ، و قد وصل الحديث الترمذى و النسائى و ابن ماجه و غيرهم كلهم اتفقوا على أن البائع النبي ﷺ و المشتري عداء عكس ما هنا ، فقل : ما منها مقلوب ، و قيل : هو صواب و هو من الرواية بالمعنى لأن اشترى و باع بمعنى واحد ، انتهى ، قلت : و إطلاق أحدهما على الآخر شائع .

(٣) عطف على النبي أى و كان حق الصك إذ ذاك أن يكون عند النبي ﷺ لا عند عداء .

أى الاعتزاز و نقصان الثمن [ ولا خبثته ] أى خبائة باطنية كالزنا و السرقة وغير ذلك [ بيع المسلم المسلم ] خبر محذوف المبتدأ أو مع حرف تشبيه أيضاً ، وهذا إشارة إلى أن مبايعة المسلمين يكون كذلك و من خالفه فقد خالف اقتضاء الاسلام مقدار ما خالف و الله أعلم بحقيقة الحال و عليه التوكل فى المبدأ و المآل .

[ باب فى المكيال و الميزان ] قوله [ قد وليتم أمرين ] أى جعلتم مرتكبيهما لا أن أمرهما فى أيديكم ، قوله [ الأمم السابقة ] و وجه صحة الجمع كون أمة شبيب شعوباً و قبائل و لعل العذاب نزل بذلك على غير قوم شبيب عن ارتكب مثل ما ارتكبوا و إن لم يقص علينا .

[ باب فى بيع من يزيد ] قوله [ باع حلساً ، إلخ ] كان لغيره عليه السلام كما يرد تصريحه بتفصيل ما فى بعض (١) الروايات فلا ينافى ما أمر من أنه عليه السلام لم يبيع بعد الهجرة شيئاً ، قوله [ هو أبو بكر الحنفي ] أى مشهور به ، قوله [ فى الغنائم و الموارث ] هذا القيد (٢) اتفاق .

(١) فقد أخرجه أبو داود مفصلاً برواية عيسى بن يونس عن الأخضر بن عجلان عن الحنفى عن أنس أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال : أما فى بيتك شتى ، قال : بلى جلس تلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، فقال : اتنى بهما فأتاه بهما فأخذته رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : من يشتري هذين ، الحديث .

(٢) وبذلك جزم ابن العربى إذ قال لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمـة والميراث ، فإن الباب واحد والمعنى مشترك ، وقال الحافظ : كان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى وغيره نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع أحدهم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والموارث وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايده و هى الغنائم و الموارث و يلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم ، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق غصا الجواز ببيع المغانم والموارث ، وعن إبراهيم النخعى أنه كره بيع من يزيد .



[ باب بيع المدبر ] قوله [ فباعه النبي ﷺ ] و الجواب أنه كان مدبراً مقيداً أو استسماه النبي ﷺ و كفل عنه نعيم بن النحام فسمى ذلك راوى الحديث بيعاً و شراءً مجازاً ، فان المولى إذا دبر عبداً و ليس له سواء فوات (١) استسعى العبد في ثلثي قيمته لأن التدبير في حكم الوصية ، والوصية لا تجرى إلا في الثلث ، وقد وجد العتق نفاذاً و لا يقبل الفسخ فلم يبق إلا الاستسماه ، وكذلك يستسعى العبد المدبر إذا مات المولى مديوناً ، فان قضاء الدين مقدم على الوصية أو كان أمر (٢) بيع المطلق في أول الاسلام ثم نسخ .

[ باب في كراهة تلقي الديوع ] يمكن أن يكون (٣) جمع بائع و وجه النهي عن تلقي الجلب تليس السعير عليهم أو لإضرار أهل البلد إذا كانوا يضطرون إليه

(١) و هذا التوجيه مبنى على رواية الترمذى بلفظ مات و الحفاظ سيما شراح البخارى صرحوا بأن قصة البيع وقعت في حياة المولى و لفظ مات في هذه الرواية وهم من ابن عيينة و الأوجه عندي في الجواب عن الحنفية أنهم صرحوا بأن أحداً من القضاة لو قضى ببطلان التدبير كان يكون شافعيًا فنفذ قضاءه فكيف بقضاء سلطان القضاة فتأمل فخطأ أبو عذره ، وأورد عليه بأن سبب نفاذ قضاء القاضى كونه مجتهداً فيه و لا يتمشى ذلك في حقه ﷺ و الجواب سهل لسكن أورد صاحب البحر على قولهم ببطلان التدبير بقضاء القاضى فارجع إليه .

(٢) أى بيع المدبر المطلق و الحاصل أن المدبر المقيد و هو من قال له المولى إن مت في مرضى هذا أو سفرى هذا فأنت حر يجوز بيعه إجماعاً والمدبر المطلق كذلك عند الشافعى و أحمد ، و لا يجوز عندنا و مالك إلا أنه يجوز عنده إذا كان المولى مديوناً قبل التدبير ، كذا في البذل و بسط فيه دلائل الحنفية في ذلك .

(٣) و قال العيني : أى أصحاب الديوع أو المراد بالديوع المبيعات .

و أما إذا لم يوجد الوجهان فلا كراهة ، قوله [ بالخيار إذ أورد السوق ] أى إذا تحقق خداعاً فله أن يرافع إلى القاضى حتى يحكم بالنسخ أو يرضى المشتري من غير مرافعة بالنسخ ، قوله [ لا يبيع حاضر لباد ] له معنيان ما كتبه فى الحاشية (١) ، والثانى : أن يبيع الحضري يدى البدوى ولا يبيع مع أهل الحضر وهم يحتاجون إليه وكراهته بمعنييه أيضاً منوطة بالاضرار [ دعوا الناس ] تتيه على علة الكراهة و دفع لما عسى أن يتوهم من أن فى بيع الحاضر للبادى نقعاً للبادى ، و أما إذا باع البادى فانه يبيع بأقل من الثمن الذى يبيع به الحاضر فكان ذلك ضرراً بالبادى بأن له نقعاً فى ذلك لجهة أخرى و هو فراغه بأقل مما يفرغ فيه الحاضر وحصول القيمة مفيد له زيادة على ما يفيدُه المنفعة الكثيرة فى المدة الكثيرة و فى ذلك نفع للشترين ، و مثل ذلك يقال على تقدير المعنى الثانى أيضاً ، فان الحضري إذا باع سلعته فى المصر كان فراغه منها بأقل من زمان فراغه فى القرى ، و إن كان الربح الحاصل فى الأول أقل أيضاً من الربح الحاصل فى الثانى غير أن ذلك القليل أنفع من هذا الكثير ، و أما إذا كان البدوى يغبى فى البياعات و خيف تلبس السعر عليه إذا باع هو بنفسه فلا يبعد أن يكون بيع الحاضر له بأن يصير وكيل يبعه واجباً عليه لأن فى تركه ضرراً به .

[ باب فى التمهى عن المحافلة و المزاينة (٢) ] قوله [ سأل سعداً عن البيضاء بالسلت ] السلت قسم من الشعير له طرفان لا كطرفى الشعير ويكون أعلى أصناف الشعير أقللة القشور و نسبته إلى النبي ﷺ حيث يقولون له ( جو ييمبرى ) من جبل المسلمين فحسب ، والسؤال (٣) عن سعد ينبغى أن يحمل على البيع نسيئة وإلا

(١) أى أحدهما ما فى الحاشية ، و هو أن يأخذ البلدى من البدوى ما حملة

إلى البلد ليبيعه بسعر اليوم حتى يبيع له على التدرج بثمن أرفع .

(٢) و تفسيرهما مذكور فى الكتاب .

(٣) يعنى أن السؤال عن سعد و جوابه و استنباطه من الحديث كلها محمول ★

فلا يصح الجواب بالنوع ولا استدلاله بالحديث فان بيع السلت بالبيضاء ، وكذلك كل صنف من أصناف الشعير بكل صنف من أصناف الحنطة صحيح إذا كان يداً بيد ، لقوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، فان قيل : هما واحد فجواز مبائعهما نقدين (١) أظهر من أن يخفى ، وكذلك إذا باع الرطب بالتمر فإنه جائز إذا كان يداً بيد ، وحاصله أن سعداً إنما استدل بالرواية على المسألة التي سئل عنها بجامع أنهما كيلان و علة النهي إنما هي الجنسية و كون البديلين مكبلاً أو موزوناً فإذا اجتمعا كان التفاضل و النسبة حرامين و ههنا لما لم يتحد الجنس حرم النسبة كما حرم النسبة في بيع الرطب بالتمر و تفاوت ما بين البيضاء والسلت ليس بأكثر من تفاوت الرطب بالتمر ، فلما لم تجز النسبة ههنا لم تجز ثمة ، فأما إن حمل

★ على النسبة لأنها لو حملت على التقدير لا يصح الاستدلال ، فان البيضاء والسلت جنسان و التمر و الرطب جنس واحد ، فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر ، و أما في صورة النسبة فدارها على القدر ، و هو مشترك بينهما ، أى بين المقيس و المقيس عليه فيصح الاستدلال و يؤيد ما أوله الشيخ زيادة النسبة في رواية أبي داود في حديث سعد يقول نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسبة هذا ما أفاده الشيخ و يحتمل أن يكون السلت و البيضاء جنساً واحداً عند سعد ، كما هو قول لأهل اللغة في ذلك ولا يجوز بيع الرطب مع التمر مثلاً بمثل عنده أيضاً ، كما هو قول الجمهور ، و على هذا فالاستدلال على عدم الجواز بمجرد كون أحدهما أفضل من الآخر مع اتحاد الجنس ، كما قالوا في بيع الرطب مع التمر ، ثم رأيت كلام شيخ مشايخنا الدهلوى في المسوى فحكي ذلك قولاً فقال : و قال بعضهم : البيضاء الرطب من السلت و هذا أليق بمعنى الحديث بدليل أنه شبهه بالرطب مع التمر و لو اختلف الجنس لم يصح التشبيه ، انتهى .

(١) المراد بالنقدين على الظاهر يداً بيد .

على اتحاد الجنس حتى عد التمر و الرطب جنساً و البيضاء بالسلت جنساً كان النسأ  
فيهما أبعد عن الجواز لوجود على الحرمة كاتيهما ، فأما قول النبي ﷺ أو ينقص  
إذا جف ، فاما أن يكون بياناً لما يقع في نصيب من أخذ الرطب بإتساء التمر من  
النقيصة لأنه لما جفت الرطب فصارت صاعين بعد ما كانت ثلاثة أصع ، وقد أدى  
إلى صاحبه ثلاثة أصع من التمر فضل لصاحبه فضل صاع ، أو كان ذلك بياناً لاتحاد  
جنسهما ، فان الرطب بعد جفافه يبقى تمرأ و يلزم فيه التفاضل أيضاً ، و إذا صار  
جنساً واحداً كانت حرمة النسبة أظهر و أيا ما كان [ فقله عليه السلام هل  
ينقص (١) إلخ ] تنصيص على علة النهي لا مجرد الاستفسار للجفاف لوقوع الشك  
له فيه كيف و مثل هذا الأمر لا يخفى على كثير من الناس فضلاً عن هو أفقه  
من كل فقيه عاقل بل هو تنصيص على وجه الحرمة وإلقاء على السامعين سبب المنع

(١) قال محمد في موطاه بعد هذا الحديث و بهذا نأخذ لا خير في أن يشتري  
الرجل قفيز رطب بقفيز تمر يداً يد وفي هامشه ، وبه قال أحمد والشافعي  
و مالك قالوا لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلا و لا متماثلا يداً يد  
كان أو نسيئة ، وفيه خلاف أبي حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلا  
إذا كان يداً يد ، لأن الرطب تمر و بيع التمر بالتمر جائز متماثلا من غير  
اعتبار الجودة و الردامة ، و قد حكى عنه أنه لما دخل بغداد سأله عن  
هذا و كانوا أشداه عليه لمخالفته الخبر ، فقال : الرطب إما أن يكون تمرأ  
أو لم يكن تمرأ ، فان كان تمرأ جاز ، لقوله ﷺ التمر بالتمر مثلاً بمثل ،  
وإن لم يكن تمرأ جاز لحديث إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فأوردوا  
عليه الحديث ، فقال : مداره على زيد بن عياش و هو مجهول ، أو قال  
عن لا يقبل حديثه و استحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن  
المبارك كيف يقال إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث و هو يقول زيد ممن  
لا يقبل حديثه ، انتهى .

فانه لما أخذ رطباً قدر صاع و وعد أن يعطيه صاعاً من التمر بعد زمان فلا ريب في أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذي أعطاه ، و كذلك من أخذ تمرأ يعطيه صاعاً من الرطب ، فان لآخذ التمر فضل مقدار ليس لصاحبه ذلك و لا كذلك في النقد ، و إذا كان يبدأ بيد ، فان للحاضر العاجل من المزية ما ليس لغيره فاحتمل في النقد ما لا يحتمل في النسبة .

[ باب في كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها ] هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، و أما إذا قصد غير الصالحة كما هو الآن أى وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس (١) له أن يتركه على الشجر ، و ذلك لأن المشتري لعله قصد به منفعة غير الأكل ، قوله [ كرهوا بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ] أى إذا كان المبيع هى الثمار لا كما هو الآن ، و إن كان المبيع هو الذى ليس بصالح لأكل الأناسى و قصده المشتري كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاه الآن و لا ياباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب وإنه لم يبيع الحب و لا العنب و إنما باع غيرها .

(١) صرح بهذا التفصيل محمد فى مؤطاه و فى هامشه لا خلاف للعلماء فى جواز بيع الثمار بعد بدو الصلاح و اختلفوا فى تفسيره ، فعندنا هو أن يأمن العاهة و الفساد ، و عند الشافعى ظهور الصلاح بظهور النضج و مبادى الحلاوة و البيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح يجوز فيما يتنفع به اتفاقاً و بشرط الترك لا يجوز بالاتفاق و إذا اشتراها قبل بدو الصلاح مطلقاً من غير اشتراط الترك و لا القطع ، فقال الشافعى و أحمد : مبطل وهو قول لمالك و وافق فى قوله الثانى أبا حنيفة فى جواز البيع ، و البيع بعد بدو الصلاح على ثلاثة أوجه ثم بسطها و زاد فى الارشاد الرضى عن اشتري بالبيع الفاسد فهو جائز على قول الكرخى إذا لحق البيع الصحيح الفاسد فصحيح .

[ باب فى النهى عن بيع حبل (١) الحبله ] يهتمل وجهين أن يكون حبل الحبله مبيعاً و البيع على هذا باطل أو مضروباً به الأجل لأداء الثمن و على هذا التقدير فاسد و الفرق بين الفاسد و الباطل غير خفى ، فان الباطل غير المشروع بأصله ووصفه كبيع المعدوم و الفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن يؤتى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، و الاضافة (٢) على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله و على الثانى بأدنى ملاسبه ، فان البيع الذى ضرب فيه أجل لأداء الثمن فله نسبته إلى ذلك الأجل أيضاً ، ثم لا يخفى عليك أن الكراهه على المعنى الثانى إنما هى إذا أدخل هذا الأجل المجهول فى الثمن كما بينا من قبل .

قوله [ و بيع الحصاة ] هذا البيع و أمثاله ، و إن كانت داخله فى بيع الغرر لما أنه لا يبقى فيه للشترى خيار عيب و لا رؤيه و لا له اختيار فى رده ،

(١) بفتح الباء و الحاء فهما ، و رواه بعضهم بسكون الباء ، قال عياض : و هو غلط و الصواب الفتح ، و الأول مصدر حبلى المرأة و الحبل مختص بالآدميات و يقال فى غيرهن من الحيوانات الحمل ، قال أبو عبيد : لا يقال لشي من الحيوانات حبل إلا ما جاء فى هذا الحديث و الحبله جمع حابل ، كظلمة و ظالم ، و قيل : الهام للمبالغة و اختلفوا فى المراد بحبل الحبله و النهى عنه ، فقيل : هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة و يلد ولدها ، و هذا تفسير ابن عمر و مالك' و الشافعى و غيرهم ، و قيل : هو بيع ولد الناقة الحامل فى الحال ، و به قال أبو عبيد و أحمد بن حنبل و إسحق بن راهويه ، و قال ابن التين ، و محصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين : و على الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها و على الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين فصارت أربعة أقوال ، كذا فى التعليق الممجد ، قلت : و حبل الحبله صريح فى جنين الجنين فلا وجه للجنين الأول و لا لولادة الأم . (٢) أى فى بيع حبل الحبله على كونه مبيعاً .

و لا يمكن له أيضاً أن ينقص من الثمن إلا أن النبي ﷺ أفردوا بالذكر لأغراض  
ومنافع لا تلغى ، منها الرد صريحاً على شيوخها بينهم ، قوله [ بيع السمك في الماء ]  
و أنت تعلم أن الغرر في بيعه في الماء ( ١ ) إنما يتحقق إذا كان في تحصيله كلفة ،  
و أما إذا أحرزه في بركته الصغيرة بحيث يمكنه أخذها و لا تعب فيه فلا يكره  
لعدم الغرر حيثئذ ، و كذلك الحكم في بيع الطير في الهواء ، فان الرجل إذا باع  
طيراً ، و لكنه يعود إلى المرسل كما دعاه لا يفسد البيع ههنا لعدم الغرر لسكون  
المبيع مقدور التسليم إلا أنه يجب عليه تسليم الطير إلى المشتري ، قوله [ و معنى  
بيع الحصة أن ، إلخ ] كان أحدهم إذا نبذ الحصة تحقق البيع حتماً و إن لم يرض  
الآخر ، و علة النهي أنه لم يعلم تراضى أحد الطرفين فيه و هو المناط مع أن فيه  
رداً لخيار الرؤية و العيب و أنت تعلم أن المشتري لا يرضى بالعيب ، و كذلك  
إذا اشتراه و لم يره كان له الخيار في رده إلا أن نبذ الحصة منعه عنه ، فكان  
فيه غرراً و إفراده بالذكر بعد دخوله في بيع الغرر لمزيد الاهتمام بشأنه لشيوعه  
فيما بينهم ، قوله [ أن يقول البائع ، إلخ ] و إنما قدر الشرط تعميماً للحكم فيما  
لا عرف ، و أما إذا كان كما كان لهم فلا يحتاج إلى تلك المقالة بل الأمر كذلك  
و إن لم يقولوا .

( ١ ) قال العيني : قال شيخنا : ما حكى الترمذى عن الشافعى من أن بيع السمك  
في الماء من بيع الغرر هو فيما إذا كان السمك في ماء كثير بحيث لا يمكن  
تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله و لكن بمشقة شديدة ، و أما  
إذا كان في ماء يسير بحيث يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله  
منه بلا مشقة ، فانه يصح لأنه مقدور على تحصيله و تسليمه و هذا كله  
إذا كان مرئياً في الماء القليل بأن يكون الماء صافياً ، فأما إذا لم يكن مرئياً  
فانه لا يصح بلا خلاف ، كما قاله النووى و الرافعى .

[ باب ما جاء فى النهى عن بيعتين فى بيعه ] أما أن يراد بالبيع مطلق

الصفقة (١) فكان كقوله عليه السلام : حيث نهى عن صفقتين فى صفقة و علاقة المجاز ما فى العقود من الهبة و الاجارة و القسمة و غير ذلك من معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال أو ما يقوم مقامه ، و إن أريد حقيقة البيع فتخصيص البيع بالذكر مع أن النهى عام لكل عقد لما أن البيع أكثر العقود وقوعاً و أهم شأناً من غيره ، فهذا وجه اختيار هذا العنوان مع أنه لم يختص النهى بالبيع فقط ، قوله [ و قد فسر بعض أهل العلم ، إلخ ] أى بين بعض أنواعه و أقسامه و ليس المراد الحصر فيه ، قوله [ فلا بأس إذا كان العقد على ، إلخ ] لما أن البيع إذا لم يبق كما كان من قبل دائراً بين البيعين ، فكان الشافعى (٢) بين بيان المشالين أن كونهما بيعين أعم من أن يكون على سبيل البدلية كما فى الأول أو على سبيل الاجتماع كما فى الثانى ، قوله [ و هذا تفارق عن بيع ، إلخ ] نبه الشافعى إن كان من مقالاته و المصنف إن كان من مقالاته بقوله ذلك على فساد آخر فى هذا البيع مع كونهما بيعتين فى بيعه وهو أنهما لما كانا معاً فلا يدرى ثمن البيعين بانفراده عن الآخر ، مثلاً إذا قال أبيعك دارى هذه بألف على أن تبيعنى غلامك بألف ، و ذلك لأنه يعطى داره بأقل من

(١) أكثر استعماله أيضاً فى البيع ، لكن الشيخ أراد به معناه اللغوى ، و هو

أن يضع أحدهما يده على يد الآخر كالمبتاعين والمراد مطلق العقد ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن النهى يعم كل عقد بيعاً كان أو غيره ، فحديث الباب بلفظ البيع إما مجاز من إرادة العام بلفظ الخاص أو هذا الحديث يختص بالبيع اهتماماً لشأنه ، قلت : إن أهل اللغة و عامة الشراح فسروا حديث الصفقة أيضاً بالبيع فتأمل .

(٢) فيه أن المشال الأول ليس من الشافعى بل من بعض أهل العلم اللهم إلا أن يقال إن الأول أيضاً من أمثله و إن لم ينسبه المصنف إليه ، كما يدل عليه قوله و من أمثله بواو العطف .



ثمنا عنده لما يرى في العبد من ربح بضمنه الذي بين له صاحبه فيه فلم بهذا أنه إنما يرضى باعطاء داره بألف إذا وصل إليه الغلام بألف ، وأما إذا لم يصل إليه الغلام بألف فإنه لا يرضى باعطاء داره بألف فلا يدرى ماذا قيمة الدار عنده و في نفس الأمر مع أنهما قد جعلتا فيهما قبول ما ليس بمبيع شرطاً في نفس العقد ، فيفسد ولا يبعد أن يكون قوله هذا تفارق إشارة إلى الصورة الأولى وهي بيع الثوب نسيئة أو نقداً و إن كان المشار إليه بعيداً ، قوله [ لا تتبع ما ليس عندك ] يعنى يباعاً ياتاً فلا تنقض ببيع الفضولى لأنه موقوف و وجه النهى كونه بيع غرر لأن المبيع غير مقدور التسليم وقت تمام العقد فلا يصح .

قوله [ لا يحل سلف و بيع ] فسرّه مجوزو (١) الشرط الواحد بحيث لا يكون هذا شرطاً في البيع ، كما سيصرح به المؤلف و الظاهر أنه نهى عن بيع و شرط و المراد لا يحل سلف و بيع بأن اشترى شيئاً بشرط أن يقرضه البائع كذا و على العكس فكان ذلك نهياً عن بيع و شرط ، كما أن في الجملة الثانية نهياً عن بيع و شرطين ، فان قيل : لو كان كذلك لما احتيج إلى قوله و لا شرطان ، إلخ ، لما أنه علم بدلالة النص ، قلنا إنما كرره لثلاث يتوهم جوازه بالشرطين لأن بالشرطين تعادلاً في الطرفين ، و حاصله أنه كان لتوهم أن يتوهم بذكر شرط واحد أن علة النهى ما لزمت من الفضل لأحد المتعاقدين و هو صاحب الشرط ، فأما إذا اشترط شرطين فلعلة يجوز لأنهما صاروا سراء في الاستحقاق حيث عارض الشرط شرط الآخر فكرره النبي ﷺ لدفع هذا التوهم ، و إن كان الحكم ما يمكن استنباطه بدلالة

(١) و هو الإمام أحمد و من معه ، فانهم أجازوا البيع بشرط واحد ومنعوا بشرطين للرواية الآتية و لا شرطان في بيع خلافاً للائمة الثلاثة والجمهور فانهم لم يجوزوا في البيع و لا شرطاً واحداً ، هذا هو المشهور بين أهل العلم إلا أن العلامة العيني بسط الكلام في الشروط ، و حكى عن الإمام مالك و غيره إباحة بعض الشروط فارجع إليه لو شئت التفصيل .

النص ، و لأن جملة الأولى إنما دلت على نهي البيع بشرط دلالة تضمنية (١) و التزامية فكرره ليدل عليه مطابقة .

قوله [ قال إسحاق ] وهو إسحاق بن إبراهيم (٢) أستاذ إسحاق بن منصور و هذه مقولة إسحاق بن منصور يقول سألته عن أحمد فأجاب عنه بما مر ثم سألته عن إسحاق فأجاب عنه على ما أجاب أحمد ، قوله [ لا يكون عندي إلا في الطعام ] اختلف المشايخ في تصرف المشتري في المبيع قبل القبض فعلم محمد حديث النهي في كل مبيع منقولا كان أو غيره مطعوماً كان أو غيره ، و قال الامام أبو حنيفة و أبو يوسف : يجوز تصرفه في المنقول (٣) دون غيره ، و قال إسحاق : في غير

(١) كذا في الأصل وكون الدلالة تضمنية مشكلة ، اللهم إلا أن يقال إن المراد ضمنية باعتبار اللغة لا الاصطلاح .

(٢) المعروف بإسحاق بن راهويه المروزي و في هامش التهذيب ، قال أبو الفضل سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول قال لي عبد الله بن طاهر لم قيل لك ابن راهويه و ما معنى هذا وهل تكره هذا قال : أعلم أيها الأمير إن أبي ولد في طريق مكة ، فقالت المراهضة راهويه بأنه ولد في الطريق وكان أبي يكره هذا ، و أما أنا فليست أكرهه .

(٣) هكذا في الأصل و فيه سهو من الناسخ و الصواب يجوز تصرفه في غير المنقول دون المنقول ، ففي الهداية من اشترى شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لأنه ﷺ نهي عن بيع ما لم يقبض ، و لأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ، و يجوز بيع العقار قبل القبض ، عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، وقال محمد : لا يجوز رجوعاً إلى إطلاق الحديث و اعتباراً بالمنقول و لهما أن ركن البيع صدر من أهله في محله ولا غرر فيه لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول و الغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد و الحديث معلول به عملاً بدلائل الجواز ، انتهى ، أي الحديث معلول بغير انفساخ العقد فيكون مخصوصاً بالمنقول .

المكيل و الموزون ، و قال أحمد : فى غير المطعوم ، قوله [ حديث مرسل ] أى معضل ، وقوله [ هكذا ] إشارة إلى الحديث الآتى ، قوله [ و رواية عبد الصمد أصح ] هى التى ذكر فيها أيوب يوسف بن مالك بين ابن سيرين وحكيم بن حزام ، قوله [ نهى عن بيع الولاء وهبته ] لأنه ليس بمال فكان كييع الرجل أبوته وإخوته و ما يحصل بسببه معدوم أيضاً يعنى إن (١) كان المبيع ما استفاده المولى من المال فهو معدوم لا يصح بيعه أيضاً .

قوله [ وهو وهم ] حيث ذكر نافماً (٢) موضع عبد الله بن دينار، ومنشأ وهمه أن نافماً كثيراً ما يروى عنه عبيد الله بن عمر ، قوله [ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ] إذا اتحد الجنس ، وإن اختلفت الأجناس فلا كراهة (٣) ، وهكذا فى الحديث الآتى بعد ذلك ، وأما الجواب عن رواية بيع العبد بعبدين ، فإنه لم يكن البيع ثمة نسيئة بل البيع إنما تحقق بعد بحىء مولاه ، قوله [ و يبعوا البر بالشعير كيف شئتم ] هذه زيادة ليست فى الحديث ولا يبعد كونه من الحديث بل الظاهر من قول الشافعى كونه منه و ترك التصريح فى بعض طرقه بكونه مرفوعاً لا يقتضى كونه أثراً مع أنه لما كان غير مدرك بالقياس لزم القول برفعه ، قوله [ قال أبو قلابة يبعوا البر ، إلخ ] يحتمل أن يكون بإسناد متقدم أى عن الأشعث عن عبادة أو غير ذلك .

(١) تفسير لقوله ما يحصل بسببه .

(٢) و سياق البسط فى ذلك فى العلال .

(٣) هذا هو مقتضى القواعد إذ علة الربا القدر والجنس منتفية إذ ذاك ويؤيده ما حكى ابن رشد من مذهب الامام ، لكن عامة نقلة المذاهب عموا السكراهة و فرقوا بين مذهب المالكية والحنفية ، بأن الاولين منعوا بانحداد الجنس و الآخرين مطلقاً كما فى العينى وغيره ، اللهم إلا أن يقال أن كلام الشيخ مبنى على تعيين الحيوانين ، و مبنى كلامهم على عدم التعيين لكثرة التفاوت بين أفراد الحيوان ، كما بسطوه فى السلم .

[ باب في الصرف ] قوله [ وقد روى عن ابن عباس ، إلخ ] فانه كان يقول أولاً لا ربا إلا في النسبة لما كان سمع من صحابي كذلك وهو حديث أسامة لا ربا إلا في النسبة ، ثم لما بينه أبو سعيد بتفصيل أتم رجوع ابن عباس عن قوله وجمع بين حديثي لا ربا إلا في النسبة ، وحديث أبي سعيد بحمل أحدهما على ما إذا اختلف الجنس فكأنه مخصوص به فلا ربا حينئذ إلا في النسبة ويصح التفاضل فلا ربا عند اختلاف جنسي العوضين مع كونهما كيلا (١) و وزناً إلا في النسبة وهذا معنى حديث أسامة ، و أما إذا اتحد العوضان جنساً فالرّبا حينئذ متحقق في التفاضل إذا كان يداً بيد و في النسبة ولو مثلاً بمثل ، و بذلك يعلم أن المنفر عند اختلاف الأحاديث هو الجمع بحمل أحدهما على عموم نوعي أو خصوص وقعة أو مثل ذلك ، وقال الشافعي : لما كان حديث أسامة مجملاً وحديث أبي سعيد مفصلاً وجب العمل على حديث أبي سعيد (٢) و حمل رواية أسامة عليه ، قوله [ لا بأس بالقيمة ] أي لا يضر (٣) المعاوضة إذا كان المبدل مساوياً للمبدل منه

(١) هكذا في الأصل و الظاهر بلفظ مع كونهما كيلين وزنين .

(٢) قال الجافظ اتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينهما وبين حديث أبي سعيد ، فقيل : منسوخ ، لكن النسخ لا يشتد بالاحتمال ، و قيل : المعنى لا ربا الاغلاظ الشديد التحريم فالقصد نفي الأكمل لا نفي الأصل ، وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالاته بالمنطوق ، انتهى ، وما حكى الشيخ من توجيه الشافعية حكاه النووي عنه .

(٣) ظاهر كلام الشيخ أن التساوي بين المبدل والمبدل منه باعتبار القيمة شرط لصحة التبادل وهو ظاهر ألفاظ الحديث إذ لفظ الترمذي لا بأس بالقيمة ولفظ أبي داود لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، ونحو ذلك لفظ النسائي ، لكن كلام عامة الشراح مخالف لكلام الشيخ ، ففي البذل قال الخطابي : ★

قيمة والعبرة فى القيمة لوقت الأخذ لا وقت العقد ، قوله [ أونا ذهبك ] والمراد به الاتناء .

★ اشترط أن لا يفترقا و بينهما شئ لأن اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف و عقد الصرف لا يصح إلا بالتفاض ، و قد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير ، فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ، ومنع من ذلك أبوسيلة وأبو شبرمة وكان ابن أبى لى يكره ذلك إلا بسعر يومه ولا يعتبر غيره السعر و لم يبالوا كان ذلك بأعلى أو أرخص من سعر اليوم ، انتهى ، قلت : ما قال الخطابى لا يعتبر غيره السعر يخالفه ما قاله الشوكاتى إذ حكي عن أحمد التقييد بسعر اليوم ، و عن أبى حنيفة و الشافعى عدمه ، و فى هامش أبى داود عن فتح الودود عن التقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب و الظاهر عندى كما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فنى و من الشيطان ، إن محمل الحديث عند الشراح غير ما حملة عليه الشيخ ، فإن محمله عندهم هو عقد الصرف ، كما صرحوا به فى كلامهم وفى عقد الصرف لا بد من التفاض فى المجلس ، لكن لا يشترط التساوى لاختلاف الجنس و حيثئذ فلا بد من القول بأن التقييد استحباب ، و على هذا فى حديث ابن عمر بيعتان الأولى بيع الابل بعشرة دراهم ، و الثانية ببيعة الدراهم بالدنانير ، و محمل الحديث عند الشيخ الاستيهال من ثمن المبيع ، فإنهم صرحوا بأن النقود لو استوت مالية و رواجاً بخير المشتري بين أن يؤدى أيهما شاء ، قال ابن عابدين بعد البحث فى ذلك : و منه يعلم حكم ما تعورف فى زماننا من الشراء بالقروش ، فإن القروش فى الأصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم بأربعين قطعة من القطع المضرية ، ثم إن أنواع العملة المضروبة تقوم بالقروش فنما ما يساوى عشرة قروش و منها أقل و منها أكثر ، فاذا اشترى بمائة قرش فالمادة أنه يدفع ما أراد

قوله [ بعد أن تؤبر ] و هذا قيد عند الشافعى و مالك ، فان اشترى قبل التأبير كانت ثمرتها للشترى عند هؤلاء ، و قلنا نحن : إن التقيد به إنما خرج بناء على العادة أن البيع لا يكون قبل التأبير ، فلو باعها قبله كانت الثمرة للبائع أيضاً (١) ، و ذلك لأن اتصالها ليس باتصال قرار ، قوله [ فإله للبائع ] و هو ظاهر إذ العبد لم يملكه و الاضافة إليه لكونه عنده و اشتراط كونه للشترى إذا كان المال

سواء إما من القرش أو مما يساويها من بقية أنواع العملة من ريال أو ذهب ولا يفهم أحد أن الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشاً بل هي أو ما يساويها من أنواع العملة المتساوية في الرواج المختلفة في المالية ، انتهى ، فمضى الحديث على هذا استبدال نقد الثمن بنقد آخر إذا كان متساويين في المالية و الرواج ، وإلى هذا الحمل أشار القارى إذ حكى عن ابن الهمام أنه قال الدرهم و الدنانير لا تتعين حتى لو أراه درهماً ثم حبسه و أعطى درهماً آخر جاز إذا كانا متحدى المالية ، انتهى ، فهذا وإن كان في متحدى الجنس لكن ذكره هذا الكلام تحت حديث الباب إشارة إلى ما اختاره الشيخ من الاستبدال في مختلفى الجنس بشرط تسوية المالية و الرواج ، فتأمل .

(١) ففي الهداية و من باع نخلاً أو شجراً فيه ثمر قشمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قال ابن الهمام : و لا فرق بين المؤبرة و غير المؤبرة في كونها للبائع إلا بالشرط ، و عند الشافعى و مالك و أحمد يشترط في ثمر النخل التأبير ، فان لم تكن أبرت فهي للشترى لحديث البخارى من باع نخلاً بعد أن يؤبر ، قشمرتها للبائع ، الحديث ، وحاصله الاستدلال بمفهوم الصفة و أهل المذهب ينفون حجته ، و قد روى محمد في شفعة الأصل مرفوعاً من اشترى أرضاً فيها نخل ، فالثمره للبائع ، الحديث من غير فرق بين المؤبر و غيره .

معلوماً ، و أما إذا كان مجهولاً و أدخله في العقد (١) فيفسد البيع لجهالة المبيع ما هو ، قوله [ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا ] التفرق (٢) هنا هو التفرق بالاقوال و نظيره في الاستعمال (٣) ، قوله تعالى : « و إن يتفرقا يغن الله كل من سعته » و القرينة عليه قوله أو يختارا لأن تمام الصفقة لما توقف على الاتراق الحسى بينهما لم يكن لتمامه عند التخيير والاختيار معنى ، كما ذكره في معنى الاختيار فافهم ، واختلفوا في معنى قوله أو يختارا فيبين كل منهم حسب ما فهمه منه أو طابق مذهبه و المراد بالخيار فيه إن كان خيار الشرط فهو عطف على لم يتفرقا و كلمة

(١) ففي التعليق الممجد عن شرح مسند الامام لا بد أن يكون المال معلوماً عند الشافعي و أبي حنيفة للاحتراز عن الغرر و ظاهر مذهب المالكية و الحنابلة و الظاهرية الاطلاق ، انتهى .

(٢) اختلاف الأئمة في خيار المجلس أثبتته الشافعية و الحنابلة و نفاه الحنفية و المالكية قال ابن رشد لا خلاف فيما أحسب أن الإيجاب و القبول المؤثرين في اللزوم لا يترأخى أحدهما عن الثاني حتى يفترق المجلس أغنى متى قال البائع قد بعث سلعتي بكذا و كذا فسكت المشتري و لم يقبل البيع حتى افترقا ، ثم أتى بعد ذلك ، فقال : قد قبلت أنه لا يلزم ذلك البائع ، واختلفوا متى يكون اللزوم ، فقال مالك و أبو حنيفة و أصحابهما و طائفة من أهل المدينة : إن البيع يلزم في المجلس بالقول و إن لم يفترقا ، و قال الشافعي و أحمد وإسحاق و أبو ثور و داود : البيع لازم بالاتراق من المجلس وإنهما مهما لم يفترقا فليس يلزم البيع و لا ينعقد ، انتهى .

(٣) قال ابن الهمام وإسناد التفريق إلى الناس مراداً به تفرق أقوالهم كثير في الشرع و العرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وقال ﷺ : افترقت بنو إسرائيل على ثنتين و سبعين فرقة ، الحديث ، انتهى .

أو بمعنى إلى أن أو إلا أن و إن كان بمعنى الاختيار و الرضاء ، كما فسرهُ المؤلف بعد ذلك ، فهو عطف على يتفرقا وداخل تحت النفي ووجه إرادة التفرق بالاقوال لا بالأبدان ، إن سائر العقود تماماً بالايجاب و القبول فكيف يفرق بينهما و بين البيع ، فأما أن يقال بزيادة أركان عقد البيع و ثبت له سوى الايجاب و القبول ركن ولا قائل به ، أو يسلم أن لا انتظار بعدهما في إتمام العقد فلا معنى للحديث إلا ما قلنا : و لو سلم ما أرادوا من أن المراد التفرق (١) بالأبدان فهذا الأمر استحباب ، قوله [ وهو أعلم بمعنى الرواية ] هذا غير مسلم ، فان فهم الراوى (٢) ليس بحجة لقوله عليه السلام قرب مبالغ أوعى له من سامع و الجواب (٣) عما يقال أن

- (١) و الأوجه عندي أنه إذا أريد به التفرق بالأبدان ، فالمعنى أنه لا يجوز القبول بالايجاب بعد تفرق الأبدان ، بل يبطل الايجاب بتفرق المجلس ، ثم رأيت الطحاوى حكى هذا المعنى عن عيسى بن أبان والامام أبى يوسف ، فله الحمد .
- (٢) و له نظائر كثيرة ، فقد ردت عائشة فهم ابن عمر في عذاب الميت ببيكاه الحى ، و رد عمر فهم فاطمة بنت قيس في نفقة الميتة ، و رد ابن عباس فهم أبى هريرة في الوضوء بما مست النار ، هكذا أفاده في تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم مع زيادة الأمثلة . (٣) وأجاب عنه الطحاوى بأن فعل ابن عمر يجوز أن يكون لما أشكلت الفرقة في الحديث ما هى هل الفرقة بالأبدان على ما ذكره أو الفرقة بالأبدان على ما قال عيسى بن أبان أو الفرقة بالاقوال على ما قال محمد ولم يحضره دليل يدل أنه بأحدها أولى منه بما سواه ففارقه احتياطاً ، ويحتمل أيضاً أن يكون فعل ذلك لأن بعض الناس يرى أن البيع لا يتم بذلك و هو يرى أن البيع يتم بغيره فأراد أن يتم البيع في قوله وقول مخالفه ، وقد روى عنه ما يدل أن رأيه في الفرقة كان بخلاف ما ذهب إليه من ذهب إلى أن البيع يتم بها ، ثم ذكر بسنده عنه أنه قال ما أدركت الصفقة حياً فهو من مال المبتاع قال : فهذا ابن عمر كان يذهب ★



ابن عمر مع صلاحه كما كان كيف كان يسارع فى إبطال حق صاحبه ولا يمثل أمراً  
أمر به النبي ﷺ ، و إن كان الاستحباب هو أنه كان يسارع فى ذلك حيث رأى  
ضرر صاحبه فى فسخ العقد لا لضرر نفسه ، قوله [ كيف أرد هذا ] أى مذهب  
أصحاب التفرق (١) بالأبدان

قوله [ و لا يحل له أن ، إلخ ] استدلووا بذلك على أن المراد بالفرقة الفرقة  
بالأبدان لا الفرقة بالأقوال إذ لو كان الفرقة بالأقوال لما اقتصر فى إبطال خيار  
صاحبه فى رد البيع إلى المفارقة مع أنه ﷺ مصرح بأن المفارقة تبطل حقه فى الفسخ  
فكان له حق الفسخ قبل المفارقة ، والجواب أما أولاً فبأن الاستدلال بهذه الرواية  
مصادرة على المطلوب و هو عين المتنازع فيه فلا يتم الاحتجاج به فإنا نقول معناه  
لا يحل له أن يفصل الأمر بالقبول ويوجب البيع بالمسارعة فى القول ليبطل به حق  
صاحبه فى الرد بل الذى له أن يتأنى فى قبول إيجاب صاحبه ليكون على روية من  
أمره و يمكن له أن يرجع عن إيجابه ، فأما إذا تم القولان فليس لأحدهما حق  
الرجوع ، و أما ثانياً بعد تسليم أن الفرقة المذكورة فيها هى فرقة الأبدان فنقول  
أمره ﷺ هذا مبنى على أن المجلس لما كان جامعاً للتفرقات كان كل واحد من  
العاقدين أقرب إلى قبول الفسخ والإقالة إن أراد صاحبه ذلك و إن كان العقد  
قد تم فإنه إذا استقاله وهو فى مجلسه ذلك الذى عاقدا فيه البيع ، فإنه يحمله الحياء  
على قبوله منه لما أنه لا يلحقه ضرر فى ذلك حيث (٢) لم يفت له مشترى هذا الشئ

❦ فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها انه من مال المشتري ، فدل ذلك

أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التى تكون بعد ذلك ، انتهى .

(١) أى مع صحة الحديث فيه لكن لمن ينكره أن يقول إن الحديث مع صحته  
لا يثبت ما فهمتموه .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من الأفعال ومقتضى سياق العبارة أنه سقط

منه حرف أو حذف .

و لا هو قد صار فارغاً عن طلب مشترله و لا كذلك إذا تفارقا عن المجلس  
يلحقه ضرر بالاقالة إذا مع أن فى لفظ الحديث إشارة إلى هذا المعنى حيث عبر عنه  
بالاقالة وهى تقتضى سبق (١) تمام البيع ف قوله هذا قريب مما قاله : من أقال (٢)  
فادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة ، إلا أنه لم يقيده فى الرواية المفصلة  
بالمجلس ، و صرح بالمراد ، و وعد عليها و قيدها بالمجلس هناك ، و لم يصرح  
بالمراد و لا بالوعد ، و إنما أشار إلى أن الاقالة فى مجلسه هذا لا ينبغى أن  
يعدل عنها ، و إنه أولى بها لثلا يلحق بصاحبه ضرر، فعنى خشية أن يستقبله ليس  
إلا أنه يخاف أن يطلب صاحبه منه الاقالة و ليس فيه أن صاحبه يقدر على الفسخ  
إذ لو كان كذلك لما أورد بلفظ الاستفعال الدال على مجرد طلبه ذاك لا على  
الفسخ ، فافهم .

[ باب ما جاء فى من يخذع فى البيع ] أى كان الرجل (٣) ينسى مقدار  
ما اشترى به الشئ فيبيعه بأقل من الثمن الذى اشترى به زاعماً أن الثمن الذى اشترى به  
به أقل من ذلك فأمره النبي ﷺ بأن يقول لاخلابة ولى الخيار ثلاثة أيام ،  
كما ورد (٤) فى الروايات و معنى لاخلابة أنهم كانوا لخيرتهم (٥) ينهبونه على

(١) و قد تقدم فى كلام ابن رشد أن البيع لا ينمقد عندهم لكن المسألة تحتاج  
إلى التفتيح من فروعهم .

(٢) بهذا اللفظ ذكره صاحب الهداية و الحديث أخرجه أبو داود و ابن ماجه  
و غيرهما بألفاظ مختلفة ذكرها أصحاب التخرىج و القارىء فى المرقاة ..

(٣) اختلف فى اسمه ، فقيل : هو حبان بن منقذ أصابته آمة فى رأسه فكان يخذع  
فى البيع ، و قيل : القصة لآيه .

(٤) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، و ذكر الحفاظان الزيلعى و ابن  
حجر تخريجه ثم هل يكون الخيار بالغين أم لا يختلف عند الأئمة ، كما بسط  
فى البذل .

(٥) و به جزم التوربشتى كما فى التعليق الممجد .

غلظه فينتبه و ليس في ذلك حجة (١) للخصم في جواز الحجر على الأحناف ، فان قولهم أحجر عليه لا يستدعي ذلك الجواز أن يكون المراد أن ينهاء عن البياعات ، كما فعله النبي ﷺ أن الحجر لو كان مقصوداً لما امتنع النبي ﷺ عنه بقوله لا أصبر ، مع أن مسألة الحجر لم تكن مما يكثر ورودها حتى يلزم أنهم كانوا عالمين فلعلمهم سألوا الحجر عليه لما لم يعلموا أنه يجوز الحجر عليه أم لا ، و لا يمكن الاحتجاج بقوله تعالى : « فان آنتسم منهم رشدأ فادفعوا إليهم أموالهم » و ذلك لأن سبب الرشد و هو بلوغه خمساً و عشرين سنة قائم مقام المسبب ، فان في تعيين الرشد لاختلاف في مراتبه تعسراً .

[ باب ما جاء في المصرة ] قد ورد (٢) في ذلك ما لا يوافقـه (٣) القياس و وجه ذلك أن الدواب تختلف في أنواعها و أجناسها ، فكم من تفاوت بين مقدار ابن المعز و الضأن و ابن الجاموس ، فائبات الصاع عوضاً من لبيها معاً لا يعقل وجهه أصلاً و لا يوافقـه النصوص الآخر أيضاً ، كقوله ﷺ الغرم بالغنم ، و في بعضها الغنم لمن الغرم ، فكان إعطاء صاع التمر وغيره في قضية مخصوصة

(١) استدل بذلك ابن تيمية في المنتقى على صحة الحجر على السفهية و المسألة

خلافية كما في البذل ، فقال به الشافعي ومالك وأحمد كما في الأوجز وصاحباً أبي حنيفة : وقال الامام الهمام : لا حجر بالسفاهة لأنه ﷺ لم يحجر عليه .

(٢) أخذ بظاهره الشافعي وأحمد ، و هو رواية عن أبي يوسف و رواية عن

مالك والآخرى لهما وبها قالت الحنفية إن الحديث لمخلفته الأصول لوصح

يكون مخصوصاً بذلك المحل فلا يرد بذلك العيب صرح به أهل الفروع .

(٣) فقد حكى الشيخ في البذل عن العيني أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه

تم بسطها مع الزيادة على كلام العيني ، قلت : و العجب أنهم أقروا بترك

العمل على حديث ابن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهونا ، كما سيأتي في كلام

ابن عبد البر و لا يقبلون عن مخالفهم هذا الأصل منها .

لا تجوز تعديته في غيرهما ، و قد تأيد ذلك باختلاف الروايات في هذا ففي بعضها إعطاء صاع من التمر وفي الآخر أشياء أخرى مختلفة ، فتخصيص التمر من بينها ترجيح من غير دليل يقتضيه ، و أيضاً فلا يمكن أن يجعل إعطاء شئ معين منها بدلاً من اللبن قليلاً كان أو كثيراً قاعدة كلية و قانوناً يعمل به فكان الأمر مخصوصاً بمورده و لا يعلم نوعه و لامله حتى يتعدى مثل تعدية الأحكام الغير القياسية ، كمنقضى الوضوء بالقهقهة ، فإنه و إن كان غير مدرك بالقياس إلا أنه لما علم له عديناه إلى أفراد الموردين ، و إن لم يمكن تعديته إلى أنواع مورد الحكم حتى لم تقل بنقض طهارة من قهقهة نائماً أو في غير صلاة مطلقة أو كان صديداً أو كانت الطهارة ضمنية ، فوجب المصير إلى ما قلنا إنها كانت قضايها عين علم النبي ﷺ بحالها ، فلم يأمر إلا بما يناسبه ، و أما نحن فلم يأمرنا إلا بذلك الكلية العامة ، و لما لم يجتمعنا بوجه من وجوه الجمع تركنا ما لم يك عندنا عاماً ، فلما أخذ المشتري ظاناً لبنة أكثر مما يدره عادة ملكه عادة و شرعاً إلا أن له أن يردده إذا تحقق (١) الخداع لفوات الوصف المرغوب فيه و مع ذلك فلو هلك الدابة و هي عند المشتري هلكت من ماله لما أن ملك المشتري قد تم فيها و دخلت في ضمانه ، فكما أن المشتري انفق عليها من عنده ، فكذلك له المنافع فكان لبنة و سائر منافعه له لا للبائع .

(١) هذا هو مقتضى القواعد فإنهم صرحوا قاطبة من وجد بالمبيع عيباً أخذه بكل ثمن أو رده وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب و صرحوا لو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه لأن هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ، ثم فواته يوجب التخيير لأنه ما رضى به دونه ، انتهى ، لكنهم صرحوا أيضاً في مسألة المضرة أن التصرية ليست بعيب عندنا فليس له الرد بذلك و لا يرجع بالنقصان في رواية الكرخي و يرجع في رواية الطحاوي ، و في الدر المختار هو المختار للفتوى ، نعم حكى النووي عن أبي حنيفة وبعض المالكية و غيرهم أن يردوها و لا يرد صاعاً من تمر .

قوله [ فهو بالخيار ثلاثة أيام (١) ] لأن تحقيق الواقعة في هذه المدة أتم و أبعد من شبهته الاتفاق أى من أن يكون القلة في اللبن اتفاقاً فإذا حلبها ثلاثة أيام صار على اليقين من حالها .

[باب ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع] استدل بذلك من جوز (١) في البيع شرطاً واحداً ، و لما كان النهى عن بيع و شرط مصرحاً به في الروايات وجب الجمع بين قوله ﷺ و فعله ، فالجواب أنه لم يكن يبعاً حقيقة بل كان تطفافاً من النبي ﷺ في إعطاء مال له و كان في ذلك ما ليس في الاعطاء بصورة الاعطاء المحض الخالي عن الحيلة ، ولو سلم أن البيع كان على حقيقة فالركوب منه رضى الله تعالى عنه و الاركاب منه ﷺ لم يكن شرطاً دخل في صلب العقد ، و إنما كان عدة و منة ، كما دل عليه قوله (٣) و افقرنى ظهره و هو الاعارة ، فذكره الرواة بلفظ الشرط لشبه له صورة بالاشتراط و لكون ذلك العدة أغنت غناء الشرط .

قوله [ باب الاتقاع بالرهن ] استدل بحديث الباب مجوز الاتقاع (٤)

(١) قال الحافظ : و ابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية ، و هو قول

الحنابلة ، و عند الشافعية أنها من حين العقد ، و قيل : من التفرق و يلزم عليه أن يكون الغرر من الثلاث .

(٢) و تقدم قريباً في حاشية قوله لا يحل سلف و بيع و هنا لطيفة مشهورة في

سؤال رجل عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى و ابن شبرمة عن بيع و شرط ، فكل أجاب بجواب مختلف و استند بحديث يؤيده مذكورة في البذل وغيره .

(٣) و بهذا أجاب الخطابي وغيره .

(٤) و هو أحد و إسحاق كما ذكره المصنف ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا ينتفع

المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن و المئون عليه قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها و آثار ثابتة لا يختلف في صحتها و يدل على نسخه حديث البخارى لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه هكذا في البذل .

للمرتهن بالرهن وليس بشئ فان قول النبي ﷺ الظهر يركب و ابن الدر يشرب بلفظ المجهول يحتمل أن يكون إشارة إلى الرهن أو إلى المرتهن و المعنى إذا أريد الأول أنه خطاب للرهن بأنك تحتمل الكلف في الملف له و المرتهن ممنوع عن التصرف فيه بحكم الرهن فليس له أن ينتفع فهلا تعيره حتى ينفق عليه و ينتفع به قسم ، وإطلاق المرهون عليه حينئذ مجاز باعتبار ما كان لأنه لم يبق حينئذ رهنا بل صار عارية إلا أن العارية تغني غناء الرهن لأن المديون ليسعى لأجل دابته في اقتكاك رهنه والدائن على ثقة من وصول دينه حيث لا يمكن للمديون أن ينكر دينه فيتوى حقه والاستيثاق هو المنصود بالرهن ، وإن كان الأمر إشارة إلى المرتهن فهذا تعبير منه ﷺ له و تعليم له لمكارم الأخلاق بأنك تحبسه عن الرهن ، و حق لك أن تحبس فهلا أذنته إذا احتاج إلى ركوبه فانه ينفق عليه فكان حقه أن ينتفع به فلم يك رهنا حين ركوبه و لا ضير فيه لحصول المدعى و هو الاستيثاق لأنه يعيدها إليه و إنما يعود إلى الرهن حين يعيدها المالك إليه ، و يمكن في توجيهه أن يقال أيضاً : إن النبي ﷺ حث الرهن و المرتهن كليهما على أمر هو أنفع لهما و ليس الخطاب خاصاً بأحدهما ، والمعنى أنه لا يحرم الانتفاع بالرهن للمرتهن مطلقاً بل الحرمة مقيدة بما إذا لم (١) يأذنه الرهن ، فإذا أذنه فلا يحرم إذا ثم لما علم الرهن

(١) كما عليه عامة الفروع ، ففي الهداية : و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام و لا سكنى و لا لبس إلا أن يأذن له المالك و في الدر المختار ( لا يجوز ) الانتفاع به مطلقاً لا باستخدام و لا سكنى سواء كان من مرتهن أو رهن إلا بأذن كل للآخر ، و قيل لا يحل للمرتهن لأنه ربا ، و قيل إن شرطه كان ربا وإلا لا ، قال ابن عابدين بعد حكايته عن عبد الله بن محمد من كبار علماء سمرقند أنه لا يحل له الانتفاع ، وإن أذن له الرهن لأنه إذن في الربا ، قال ابن عابدين هذا يخالف لعامة المعبرات \*

جواز الأذن والمرتهن جواز الاستيذان حث المرتهن على أمر هو أنفع لصاحبه ، فقال له إن الأولى إذا انتفع المرتهن به أن يكون المرتهن هو المنفق عليها ليتعادل الطرفان فى حسن السلوك ، وهذا إذا لم يكن الانتفاع مشروطاً فى الرهن ولا يكون العرف جارياً (١) بانتفاع المرتهن به فإن المعروف كالمشروط ويلزم فيه الصفتان فى صفقة وهو منهى عنه مع أن كل قرض جر نفعا حرام أيضاً .

[ باب فى شراء القلادة فيها ذهب ] قوله [ اشتريت يوم خير ] يعنى به زمن خير و أيامه لا يوم الحرب عينا وذلك لأن الغنيمة لا يجوز قسمتها عندنا إلا بعد إحرازها فى دار الاسلام فلا يصح بيع شئ منها فلا يصح قوله اشتريت يوم خير قوله [ لاتباع ] أى ما فيه شبهة الربا من أمثال هذه حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الأجزاء وتجزئتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لا يبقى فيه احتمال الربا [ حتى يميز و يفصل ] هؤلاء (٢) حملوا التفصيل على المعنى المتنى منا فوقعوا فى ضيق عظيم مع أن علة النهى و هى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها ، والذين رخصوا فيه هم الأخاف .

★ من أنه يحل بالأذن إلا أن يحمل على الديانة وما فى الاعتبار على الحكم ، ثم رأيت فى جواهر الفتاوى إذا كان مشروطاً صار ربا و إلا فلا بأس به ، انتهى .

(١) قلت : و لا يذهب عليك أن المعروف فى زماننا هذا هو الانتفاع بالرهن حتى لا يوجد أحد أن يرتهن بدونه فيكون حراماً كما أفاده الشيخ ، انتهى .

(٢) قال النووى : هذه المسألة هى المشهورة فى كتب الشافعى وغيره بمسألة

مدعجوة وصورتها باع مدعجوة و درهما بمدى عجة أو بدرهمين لا يجوز لهذا الحديث ، وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه و جماعة من السلف وهو مذهب الشافعى وأحمد وإسحاق ، وقال أبو حنيفة والثورى والحسن يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ، ولا يجوز بمثله ولا بدونه قال ★

[ باب ما جاء فى اشتراط الولاء ] لما ثبتت حرمة الشرط الواحد فيما تقدم  
 أمكن أن يستبطن من ههنا إفادة البيع (١) الفاسد ملك المشتري و نفاذ العتق عليه  
 و ذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لا لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد و يعلم  
 منه الفرق بين الفاسد و الباطل أيضاً ، و الجواب عن (٢) ارتكابه ﷺ له مع  
 حرمة و وجوب فسخه ما مر فى ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز من أن من  
 التصرفات ما يحرم على غيره و يجب (٣) عليه ﷺ لبيان الشرائع و الاحكام .  
 قوله [ أو لمن ولى النعمة ] شك من الراوى ، قوله [ بعث حكيم إلخ ] يعلم

★ مالك و أصحابه و آخرون يجوز بيع السيف المحلى بالذهب و غيره بما هو فى  
 معناه بالذهب إذا كان الذهب فى المبيع تابعاً لغيره و قدروه بأن يكون  
 الثلث فما دونه انتهى .

(١) خلافاً لمن أنكروا ذلك و لم يفرق بين الفاسد و الباطل ، فالحديث حجة  
 للحنفية فى أن البيع الفاسد مفيد للملك و لو عتق إذا نفذ عتقه ، وفى الهداية  
 إذا قبض المشتري المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع و فى العقد عوضان كل  
 واحد منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمة ، و قال الشافعى لا يملكه و إن  
 قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ، و صار كما إذا باع بالمائة  
 و لنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى عمله فوجب القول بانعقاده  
 و إنما المحظور ما يجاوره و المئنة ليست بمال فأنعدم الركن انتهى ، مختصراً .  
 (٢) و حاصل الاشكال صدور الأذن منه ﷺ بالشرط الفاسد كما فى أحاديث  
 الباب و يزيد الاشكال ما ورد فى بعض طرقها من نص قوله ﷺ لعائشة  
 واشترطى لهم الولاء ، و بسط الشيخ فى البذل فى الأجوبة عن هذا الاشكال  
 فارجع إليه لو سئلت التفصيل .

(٣) فان بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع قال ابن نجيم  
 بحثاً فى التسمية إنه يجوز ترك الأفضل له تعليماً للجواز كوضوئه مرة .



منه جواز التوكيل في البيع والشراء ، قوله [ فاشترى أخرى ] يعلم بذلك جواز بيع الفضولي (١) فان النبي ﷺ لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريراً و أما شراؤه فيتبادر منه شراء الفضولي ، وليس يقع المشتراة لمن اشترى له الفضولي إلا إذا صرح بأن اشترى له ، وأما إذا (٢) لم يصرح فلا يقع إلا عن المشتري لا للمشتري له ، قلنا ههنا كذلك فانها وقعت عن حكيم إلا أنه باع من النبي ﷺ و يمكن أن يكون شراء حكيم من ماله ﷺ حيث ذهب بديناره و على هذا فهو للمشتري له لا للمشتري و حيثئذ فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولي يماً و شراء و جاز الفعلان بتقريره ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى ، بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولي ، ثم قد يتوهم أن حكيماً حين اشترى

✽ مرة تعليماً لجوازه ، و هو واجب عليه ، و هو أعلى من المستحب انتهى ، قلت : أما فعل الحرام لبيان الجواز فلم أجده اللهم إلا أن يقال أن المراد بالحرام في كلام الشيخ هو المكروه ، قال البيجورى في شرح الشامل أنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز ، و لا يكون مكروهاً في حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب .

(١) و فيه خلاف الشافعى كما في الهداية إذ قال من باع ملك غيره بغير أمره فالملك بالخيار إن شاء أجاز البيع و إن شاء فسخ ، وقال الشافعى لم ينعقد إلى آخر ما ذكره من الدلائل العقلية للفريقين . و ذكر ابن الهمام مالكا و أحمد مع الحنفية واستدل لهم بحديث الباب .

(٢) ففي الدر المختار لو اشترى لغيره نفذ عليه إلا إذا كان المشتري صياً أو محجوراً عليه فيوقف هذا إذا لم يصفه الفضولى إلى غيره فلو أضافه توقف انتهى ، أى توقف البيع على رضا من اشترى له و لا ينفذ على المشتري كما نفذ عليه في الصورة الأولى .

الأخية و سلم أنه لم يكن من ماله (١) و لا ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ فكيف تجزى هذه عن أخيته ﷺ ، فالجواب أما أولاً فإنا لا نسلم ما ذكره السائل من أنه لم يكن من ماله و لا من غير ذكره (٢) كيف و ظاهر حاله ﷺ أنه أعطاه الدينار حين بعشه لشرائها ، و أما ثانياً بعد تسليم ما ذكر فإن حكيماً حين سلم له الشاة واقتضى الدينار منه كان بينهما بيع تعاطيا فصارت الشاة بهذا البيع له ﷺ . قوله [ ضح بالشاة ] فعمل أن أمر التضحية للغير جائز [ وتصدق بالدينار ] لعلم أن أخية الفقير تعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدها و صوفها بعد ذلك و لو فعل لزمته قيمته ، و أما أخية الغنى فلا تعين بنفس الشراء له و له أن يستبدلها بغيرها و ينتفع بها و بدها و يريح فيها إن شاء إلا أنه إذا عينا بعد ذلك ليس له الانتفاع بها والنبي ﷺ و إن لم يكن غنياً إلا أن الأخية كانت واجبة (٣) عليه ، و هو المعنى بالعناء فكان له حكم الأغنياء في وجوبها فيتفرع عليه التفاريع المذكورة فإن تفاوت ما بين الفقير والغنى في الأحكام إنما هو منوط على وجوبها في الزمة و عدم الوجوب و لذلك قلنا إن الغنى إذا عين شيئاً من ذلك للتضحية حرم له الانتفاع بظهره و بده بعد ذلك لأن الوجوب قد وجد و هو المدار ، فلما باع حكيم أول المشترئين لم يكن له في ذلك بأس لعدم تعيينها للتضحية و طاب الفضل للنبي ﷺ إلا أنه أمر بتصدقته استحساناً لكونه قصد أن ينفق فيها دينارين (٤) .

(١) أي مال النبي ﷺ .

(٢) أي من غير ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ .

(٣) فقد عد الأخية من جملة الواجبات على النبي ﷺ الحافظ في التلخيص الجبير

والنوى في مبدأ تهذيب اللغات وغيرهما .

(٤) أو لأن ذلك الدينار حصل بريح دينار نوى ﷺ صرفه في سبيل الله

قوله [ فاشترت له شاتين ] هذه وقعة (١) أخرى ، وهذا الحديث بظاهره مؤيد لمذهب أبي يوسف و محمد في ما إذا (٢) وكل رجلا ليشتري له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى رطلين بدرهم ، قال الامام عليه أن يعطى مؤكله رطل لحم بنصف درهم و نصفه للوكيل فان قصد المؤكل إنما هو تحصيل رطل من اللحم لا اتفاق درهم ، و قال صاحباه بل كله له لما أن خلافه إلى خير فلا يتقن الوكالة فيما خالف و ظاهر الحديث وإن كان يشهد لهما لكنه في الحقيقة غير مؤيد لقولهما فان المدعى كان يثبت لو شهد عروة و معه الشاتان ، وأما إذا فلا ، بل فيه تأيد لرأى

★ بسبيل الاضحية فاراد أن لا يمسك منافعه أيضاً .

(١) كما هو ظاهر من اختلاف مخرج الحديث و اختلاف سياق القصتين ثم اختلفوا في اسم هذا الصحابي كما بسط في محله من كتب الرجال ، و بسط اختلاف الروايات في اسمه الحافظ في الفتح في باب الخيل معقود في نواصيها الخير و في التقريب عروة بن الجعد ، و يقال ابن أبي الجعد ، ويقال ابن عياض انتهى ، أى ابن عياض بن أبي الجعد نسب في الرواية إلى جده ، ويقال إن اسم أبي الجعد سعد كذا في الفتح .

(٢) ففي الهداية إذا وكله بشراء عشرة أرطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة أرطال بدرهم لزم المؤكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة وقالوا يلزمه العشرون بدرهم ، و ذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول أبي حنيفة لأبي يوسف أنه أمره بصرف الدرهم في اللحم و ظن أن سعره عشرة أرطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيراً ولأبي حنيفة إنه أمره بشراء عشرة و لم يأمره بشراء الزيادة فنقد شروها عليه و شراء العشرة على المؤكل ، و إذا اشترى ما يساوى عشرين رطلا بدرهم يصير مشترياً لنفسه بالاجماع لأن الأمر يتناول السمين و هذا مهزول ، انتهى .

الامام حيث لم يأت عروة إلا بشيء ينصف ما آتاه من القيمة وقد ربح هذا النصف.  
 قوله [ بهذا الحديث ] في بيع الفضول و استدلوا بمصوم قوله ﷺ لا تبع  
 ما ليس عندك قلنا المراد بالعندية هي القبضة سواء كان يملكه أو لغيره فالنهي إنما  
 هو عن بيع ما ليس مقبوضاً لك بوجه من وجوه القبضة ، فلما لم كانت لك يد عليه  
 فلا نهي غير أنه لما لم يكن حوزاً للبيع و تملكه إلا منوطاً بإجازة المالك كان  
 النهي عن بيع ما ليس مع أنه لو أتته من نفسه كان لغواً فالنهي في الحقيقة إنما هو  
 عن تمييز المشتري لثلاً يطمئن على تمام بيعه أو يقول إن المراد بالبيع في قوله لا  
 تبع هو البيع (١) البات النافذ ، قوله [ إذا أصاب المكاتب حياً أو ميراثاً ورث  
 بحساب ما عتق منه ] اكتفى بذكر المعطوف عن ذكر المعطوف عليه لقيام القرينة  
 عليه و تقدير العبارة حد و ورث (٢) بحساب إلخ ، و تصويره أن العبد إذا زنى  
 مثلاً فانه يجلد خمسين (٣) وإذا عتق نصفه كان عليه جلد خمسين باعتبار حرية نصفه

(١) و قريب منه ما أجاب ابن المهمل فقال قلنا المراد بالبيع الذي تجرى فيه المطالبة  
 من الطرفين و هو النافذ أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسلبه بحكم ذلك العقد  
 و ذلك غير ممكن لأن الحادث يثبت مقصوداً على الجلال و حكم ذلك السبب  
 ليس هذا بل أن يثبت بالإجازة من حين فالك العقد و سبب ذلك النهي يفيد هذا  
 وهو قول حكيم بن حزام يارسول الله إن الرجل يأتيني فيطلب مني سلعة أيسر  
 عندي فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلبها فقال ﷺ لا تبع ما ليس  
 عندك .

(٢) و الله در الشيخ ما أجاد وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما تكلف القارى و تبعه  
 غيره إذ فسر الحد بالدية ، و لما أشكل على تفسيرهم قوله ورث فقيل عشى  
 المشكاة : لعل المراد بقوله ورث ملكك ليشمل جواب الشرطين انتهى ، و أنت  
 خير بأنه على ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى توجيه قوله ولا قوله ورث .

(٣) ففي الهداية وإن كان عبداً جلدته خمسين جلدة لقوله تعالى فمليهن نصف ★

و جلد خمسة و عشرين اعتباراً لرقية نصفه فكان مجموعة خمسة و سبعين و هكذا في الميراث مثلاً كان له أخ جر فحسب و مات أبوهما فلو كان المكاتب لم يود شيئاً ولو كان حراً كاملاً ورث النصف السالم فلما إذا عتق نصفه فإنه يرث نصف النصف لاستحقاقه نصف حظه حراً و لكنهم لم يأخذوا (١) بهذه الرواية إلا أن في إشارة إلى خبر لا يحمل النسخ و هو تجزى العتق فإن قوله ما عتق منه وقع صلة والصلوات أخبار فلا احتمال فيها للنسخ و إن كان ما حكم به في الرواية من الحد والورثة على حساب العتق منسوخاً لقوله المكاتب عبد ، الحديث كما سيأتى .

قوله [ يردى ] بتخفيف الدال مفتوحة . قوله [ ثم عجز فهو رقيق ] ولا يمكن ورود الرق و هو في دار الإسلام فعلم أنه لم يخرج من الرق بعد ، قوله [ فلتحجب منه ] أى حجاب احتياط ، والمراد به المبالغة في الاحتجاب و أنه لا ينبغي الاكتفاء بالحجاب المفروض بل كما يحتجب من الأجانب الغير المحتاج إلى كثرة ملاسمتهم و الأمر استجاب أمرهن للاعتياد ، و أما الحجاب الشرعى فكان لهم منهن حين الرق والكتابة أيضاً ، و ذلك لوجود الفتنة في عدمه و هذا مما اختاره الامام و ذهب الآخرون (٢) إلى أنه لا حجاب له منها و حججهم قوله تعالى ولا

ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ، والرجل والمرأة في ذلك سواء لأن الصوص تشملهما .

(١) أى الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء إذ قالوا هو عبد ما بقى عليه درهم وكان فيه الاختلاف في السلف بسطه في التعليق الممجد عن البناء و لا يذهب عليك أن ما في بين سطور الكتاب يود حديث ابن عباس إذ عي في القائلين بهذا الحديث أبا حنيفة غلط من النامع فإنه لم يقل بهذا الحديث أحد من الأئمة الأربعة بل قال القارىء وبه قال النخعي وحده انتهى ، وإن ذكر غيره بعض من سلف أيضاً .

(١) منهم الامام الشافعى و بالأول قال ابن مسعود و مجاهد والحسن و ابن ★

يدين زينهن إلا لبعولتهن إلى أن ذكر ، و ما ملكت أيماهن ، والمراد به عندنا  
 الأنثى كما روى عن سعيد بن المسيب (١) مع أن المحرم على التأيد لم يوجد وهو  
 المجوز له مع أن الأصل في كلمة ما أن يكون لغير العقلاء و إذا استعملت في العقلاء  
 وجب رعاية معناها الحقيقي ما أمكن ، و هو حاصل في حملها على الأنثى دون  
 الذكور مع أن الاقتران بقوله تعالى أو نسائهن يؤيد هذا المعنى فإن إضافة (٢)  
 النساء إليهن لما أخرجت الاماء ، و قد يفتر إلى ملابسة النساء الآخر ، فأدى ذلك  
 إلى حرج اتبعه بذكر الاماء ليعم الحكم الحرائر والاماء والرواية المذكورة في الباب  
 ليس فيه ما يعين مراد الخصم لأن العادة لما كانت جارية بالتهاون في الاحتجاب عنهم  
 لأن الشدة في الاحتجاب عنهم يؤدي إلى محرجة أمر النبي ﷺ بالمبالغة فيه لكون  
 الرق منهم على (٣) شرف السقوط فأحب أن يعتد ذلك قبل أن يلجأ إلى الله والله  
 أعلم بالصواب .

★ سيرين و سعيد بن المسيب و احتج لهم الرازي في التفسير الكبير بوجوه  
 منها لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلا  
 مع ذي محرم والعبد ليس بذى محرم منها .  
 (١) ففي المدارك قال سعيد بن المسيب لا تفرنكم سورة النور فانها في الاماء  
 دون الذكور كذا في البذل .

(٢) عامة المفسرين على أن الاضافة لخراج الكافرات لكن الرازي في التفسير  
 الكبير أشار إلى مختار الشيخ إذ قال فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن ،  
 فأى فائدة في الاعادة قلنا الظاهر أنه عني بنسائهن و ما ملكت أيماهن من  
 في صحبتهن من الحرائر والاماء إذا كان ظاهر قوله أو نسائهن يقتضى  
 الحرائر دون الاماء كقوله شهيد من رجالكم على الأحرار لاضافتهم  
 إلينا ، انتهى .

(٣) و حمله الطحاوى في مشكله على ما إذا اجتمع عنده بدل الكتابة ولا يؤده  
 عدداً كما في قصة بنهان لمولاه أم سلمة رضي الله عنها ، انتهى .

[ باب إذا أفلس للرجل غريم ] الغريم هنا بمعنى المديون والذي يأتي من لفظ الغرماء ففردته بمعنى الدائن و معنى الحديث (١) أن الرجل إذا وجد متاعه عند مقلس بأن كان وديعة عنده أو عارية أو غصبا أو مقبوضاً على سوم الشراء فهو أولى بها من غيره ، وأما إذا ملكه ملكا باتا بأن قبض الشيء المبيع فهو أسوة للغرماء فالمعنى بقوله بعينها أن لا تتبدل إضاقة فان الشرع حكم بتبدل العين إذا تبدلت الصفة كما يعلم من قوله ﷺ لك صدقة ولنا هدية ونظراً إلى المطلقة الثلاث فإنه لما تبدلت صفتها وهي ملك الزوج ثلاث تطبيقات عليها فكانها تبدلت بامرأة أخرى حتى يثبت الحل الجديد للزوج الأول بعد ما كانت محرمة عليه فكان صفة بقاء السلعة على حاله الأول المراد بقوله بعينها منوطة ببقاء الاضافة على حالها الأول فان كانت إضاقة باقية كما كانت فهي باقية بعينها وإلا فلا ، فنقول (٢) إذا اشترى

(١) اختلفوا في محمله لاختلافهم في حكم المسألة ، و توضيح ذلك أن من باع شيئاً فأفلس المشتري و لم يقبض البائع ثمنه عنه فالبائع أسوة للغرماء عند الحنفية سواء وجد عنده ماله بدون تغير أم لا وقالت الأئمة الثلاثة البائع أحق بماله إذا وجده على حاله بدون تغير ، هذا في صورة الافلاس ، أما إذا مات المشتري ففيه اختلاف غير هذا محله أبو داود تركناه لسكوت المؤلف عنه و على هذا فلما كان ظاهر الحديث مخالفاً للحنفية أوله الشيخ بوجوه و حله محمد في مؤطاه على ما إذا لم يقبض المشتري المبيع .

(٢) و حاصله أن الروايات وردت بألفاظ مختلفة فالتى ليس فيها لفظ البيع كأيما رجل أدرك ماله أو وجد ماله و غير ذلك فلا غبار في حملها على الودائع و نحوها و التى ورد فيها لفظ البيع كأيما رجل باع متاعاً فأفلس الذى ابتاعه فحملها ما إذا لم يقبض المشتري المتاع ومعنى قوله و وجد ★

المدين شيئاً و لم يقبض فانه لم يدخل بعد في ضمان المشتري فكان ملكه غير تمام حتى لو هلك (١) بتعدى البائع أو من غير صنعه هلك من مال البائع فلا يمكن أن يقال إنه تبدلت صفته هل هي باقية بعينها فالمراد حينئذ بقوله وجد عنده ، وجد أنه في ملكه لا في يده وقبضته ، وهذا للتكلف إنما يحتاج إليه في تصحيح المذهب حيث ورد قوله ﷺ بلفظ من باع فانه نص في إرادة المبيع ولا يمكن تأويله بالعارية وغيرها ، والقرينة على الذي ينأى من المراد ما ورد من أنه ﷺ أدار الأمر في بعض الروايات على أخذ البائع شيئاً من الثمن فانه من البين أن بقاءه على الصفة الظاهرة لا يضره إعطاء شئ من الثمن ولا إعطاء كله فكيف أراد هؤلاء بقاء المبيع على الصورة الظاهرة بلفظ بعينها فليس القصد به إلا إلى أن البيع يتم به تماماً ليس في عدم قبض شئ منه فعلم أن المدار تمام البيع لا غير سواء كان بالقبض أو بقبض الثمن أو غيره مع أن أداء الثمن قليله وكثيره غير مؤثر في بقاء المبيع على حاله فافهم و تشكر .

[ باب في النهي للسلم أن يدفع إلى الذي الخثر يبيعها له (٢) ] قوله و أنه

★ عنده أى في ملكه لكونه اشتراه و كون البائع أحق في هذه الصورة لأن المبيع لم يخرج من ضمانه و يؤيد هذا الحمل ما ورد في روايات أبي داود من المدار على أخذ البائع الثمن ، وأنت خير بأن أخذه الثمن أو شيئاً من الثمن لا يؤثر في تغير صورته التي أرادوها بقوله بعينها فتأمل .

(١) قال ابن القيم ، وما لم يسلم المبيع فهو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه فلو هلك في يد البائع بفعله أو بفعل المبيع بنفسه بأن كان حيواناً قتل نفسه أو بأمر سلاوي بطل البيع إلى آخر ما بسطه من الهلاك بفعل الأجنبي أو المشتري فارجع إليه لو شئت للتفصيل .

(٢) ومسلك الحنفية في ذلك ما في الدر المختار ، أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرأهما ذمياً ، صح ذلك عند الامام مع أشد كراهته وقال لا يصح وهو الأظهر ، قال ابن عابدين أى يبطل .



ليتم كآته التمس بهذا عذره في إراقة الخمر فإن النبي ﷺ أكد في حال التيم بما لا مزيد عليه [ فقال أمرهم ] استدلوا على مرامهم بهذا الأمر فإنه لو كان محض للمله سوى الاصطلة لما أمر بإضاخته ، ونحن نقول الأمر كذلك إلا أنكم اشتبه عليكم الفرق بين الفعل الحرام والكسب الحرام فإن فعله هذا حرام من غير شك إلا أن حرمة الماله المكتسب يبيع الذي خمر المسلم غير ميرثته ولا لازمة ، ألا ترى أن من سلخ الميتة و دبغ جلدها فإنه يطهر بالدباغ إجماعاً ميتة وبينهم مع أن أصله حرام فإن قالوا إن السلخ غير حرام قلنا لقاء الملح والتشيش كذلك مع أن النبي ﷺ لم يأمرهم بتخليها سداً لذرائع الفتنة واستقراراً للرغبة عنها في قلوبهم وللنفرة فإنه لو رخصهم و قلوبهم معتادة بها و ألسنتهم ملتذة لاحتال أكثرهم لاسيما المنافقين منهم في إداخارها ، وإذا ظهر الأمر قالوا أخذناه للتخيل ، قوله [ كرهوا أن يكون المسلم (١) إلخ ] هذا غير لازم فإن من أسلم اليوم و في بيته خمر فأى حرج عليه لو خله أو أمر ذمياً ببيعه .

قوله [ أد الأمانة إلى من ائتمتكم ] أى عامل بك بالأمانة حين وضعت عنده أمانتك أو المعنى من اعتقدك أميناً حين وضع لديك أمانة [ ولا تخن من خانتك ] ظاهره (٢) مفيد لمن قال لا يأخذ حقه من عليه متى ظفر به لكن النظر الغائر

(١) و بظاهر الحديث قال أحمد ، و قال الشافعى لا يجوز التخيل بعلاج من ملح و خل وغيرهما ، ولا يخل الخل ، وإن خلها بالنقل من موضع إلى موضع أى إلى موضع الشمس فللشافعى قولان أحصهما تطهيره و عند أبى حنيفة الخمر إذا تخللت بنفسها أو خلها صاحبها بعلاج فالتخيل جائز والخل حلال وعن مالك ثلاث روايات أحصها أن التخيل حرام فلو خلها عصى وطهرت ، كذا في البذل .

(٢) قال الخطابي هذا الحديث يعد مخالفاً في الظاهر حديث هند ( أى امرأة أبى سفيان ) وليس بينهما في الحقيقة خلاف وذلك لأن الخائن هو ★

يثبت مذهب الامام بما لا شبهة فيه و بيانه أن من أخذ منك مائة فانت بأخذ المائة غير جان عليه ، كيف وقد قال الله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها و أجمعوا على أن تسمية الجزاء تسمية اعتبار للشاكلة ، فكان المراد بقوله عليه السلام هذا أن لا تأخذ فوق حقه فانه يكون غائبة ، و أما إذا أخذت مثل حقه فهو ليس فى شئ من الحيانة و يؤيده قوله لامرأة أبى سفيان حين شككت إليه بخل زوجها خذى ما يكتيك و بينك بالمعروف بقى الاختلاف فى أنه هل يأخذ حقه من عين جنسه أم له أن يأخذ من غيره ، قال الامام ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاء ، و ليس إليه ذلك لعدم ولايته ، و قال صاحباه له الأخذ من الثمين لأيهما فى الحكم كواحد ،

★ الذى يأخذ ما ليس له أخذه ظلماً فأما من كان مأذوناً فى أخذ حقه من مال خصمه فليس بخائن ، والمعنى لا تخن من خانك بأن تقابله بخيانة مثل خيائته و كان مالك يقول إذا أودع رجل رجلاً ألف درهم فجحدته ثم أودعه الجاحد ألفاً لم يجوز له أن يجحدته قال ابن القاسم أظنه ذهب إلى هذا الحديث ، و قال أصحاب الراى يسمه أن يأخذ ألفاً قصاصاً عن حقه ولو كان بدله حنطة أو شعير لم يجوز له ذلك فان هذا بيع ، و قال الشافعى يسمه أن يأخذ عن حقه فى الوجهين لحديث هند ، و قال الحافظ استدلل بحديث هند على أن من له عند غيره حق و هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن ، وهو قول الشافعى و جماعة وتسمى مسألة الظفر ، والراجع عندهم لا يأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه و عن أبى حنيفة المنع و عنه يأخذ جنس حقه و لا يأخذ من غير الجنس إلا أحد التقدين بدل الآخر و عن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء و عن أحمد المنع مطلقاً ، هكذا فى البذل .

و قال الشافعى له الأخذ من غير جنسه حتى العقار و استحسنت متأخر فقهائنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشى فى الحكم [ قال الدين مقضى ] اختار فى العارية لفظ الأداء لأن الدين إنما يؤخذ لأداء مثله و لا يؤتى عين ما أخذ و لا كذلك العارية فانها مؤداة بعينها [ قال قتادة ثم نسي الحسن ] والأصل أن الحسن لم يفس الرواية بل فهم قتادة رواية الحسن على غير فهم الحسن فان مراد النبي ﷺ بقوله العارية مؤداة وقوله على اليد ما أخذت هو أن الشئ المستعار يرد بعينه و لا يجوز أن يبدله من عنده أو يحبسه عنه فلا يعطيه و أنت تعلم إن أداء بعينه يستدعى بقاءه و أما إذا هلك فلا يجب عليه أن يضمه لأن يده على العارية يد أمانة لا يد ضمان فلم يك رواية الحسن خلافاً لفتواه نعم فهم قتادة بينهما خلافاً فنسب الحسن إلى النسيان و أما إذا خالف المستعير أمر المعير فلم يبق عارية بل صار مغضوباً يجب عليه ضمانه والقربة على ذلك كله أنه إذا ضمنها فانه لم يرد إلا مثلها و لهما لم يبق العارية عارية و اقلبت غصباً فان وجوب المثل حيثئذ لا ينافي الرواية لأنها لم تعرض يذكر الغصب فان المذكور فيها مسألة العارية فقط، والله أعلم .

[باب ما جاء فى الاحتكار] اعلم أن الاحتكار منى عنه إذا حبس أقوات الناس أو الدواب عند افتقارهم اليها أو اشتراها وهم كذلك ثم لم يبيعها أو اشتراها لا لضرورة له إليها بل لربح فيها لغلاء ثمنها أو اشتراها و انتظر غلامها ليبيعها غالباً و أما اذا عدم الأمران فلا يكره إلا أن الآخذين من سعيد حملوا اللفظ على عمومهم فسألوا عن احتكاره فقال إن أستاذى كان يحتكر و هو صحابى عامل بحديث النبي ﷺ فلم بذلك أن كل أنواع الاحتكار غير منى عنه وهذا الجواب كاف لكل من حضر ثمة من العوام والخواص ثم بين حقيقة الأمر فى وقته و هو تخصيصه بما يفترق اليه فالمدار فى النهى تعينه لتسنى (١) حوائج الناس أو الدواب، وما لم يتعين له جاز

(١) قال المجد تسنى زيد تسهل فى أموره .

الاحتكار فيه و احتكار الخط لم يدخل فيه لأنه غير محتاج اليه احتياج الناس الى الطعام مع أن في ورق الخط كثرة

[باب في اليمين الفاجرة] قوله [فقال ليهودي احلف] فلم أن المداير في الدعاوى للكافر والمسلم هو اليمينه أو اليمين فحسب ، والله أعلم .

[باب ما جاء إذا اختلف البيعان] والمراد به الاختلاف في الثمن كما وقع لابن مسعود (١) حين ذكر الرواية و ظاهر الحديث الوارد في الباب مخالف لما ذهب اليه الامام من أنهما يتحالفان عند اختلافهما و يترادان ، و قال الشافعي القول قول البائع في قدر الثمن إذا اختلفا فيه و يحلف فاذا (٢) حلف خير المشتري في أخذه بذلك الثمن الذي ادعاه أو فسخه والجواب أن ابن مسعود لم يذكر ههنا

(١) فقد أخرج أبو داود قال اشترى الأشعث رقيقا من رقيق الخنس من عبد الله بعشرين الفا فأرسل عبدالله اليه في ثمنهم فقال إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبدالله فاحتر رجلا يكون بيني وبينك قال الأشعث أنت بيني وبين نفسك قال عبدالله فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا اختلف البيعان و ليس بينهما يئنة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان

(٢) قال الخطابي اختلف اهل العلم في هذه المسألة فقال مالك و الشافعي يقال للبائع إحلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت فان حلف البائع قيل للمشتري إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع و إما أن تحلف بما اشتريتها إلا بما قلت فان حلف برى منها و ردت السلعة إلى البائع و سواء عند الشافعي كانت قائمة أو تالفة فانهما يتحالفان و يترادان و كذلك قاله محمد بن الحسن و معنى يترادان أى قيمة السلعة عند الاستهلاك و قال النخعي و الاوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أبو يوسف القول قول المشتري مع يمينه بعد الاستهلاك و قول مالك قريب من قولهم بعد الاستهلاك في أشهر الروايتين عنه ، إلخ ، هكذا في البذل و قال محمد في موطأه بعد ما أخرج عن ابن مسعود بلاغا ★

الحديث بتمامه وفى لفظ الحديث إنهما يتحالفان ويترادان (١) إلا أن ابن مسعود لم يذكره لعدم الافتقار إليه ووجه ذلك أنه كان باع عبداً من أحد فاختلفا فى الثمن خلف عبد الله بن مسعود و بين الرواية فقال المشتري إني لا اشتريه فسكت عن ذكر سائرته و لو أصر المشتري على الشراء بذلك الثمن الذى ادعاه عبد الله لوصلت التوبة إلى الحاكم ، وبينه ابن مسعود ، وهذا هو المذهب عندنا أن المشتري لو رضى بقول البائع لأدى ذلك الثمن ولو رد البيع رده ، و أما إذا أصر على أخذه بغير الثمن الذى يدعيه البائع تحالفا و ترادا و ذلك لأن كلا منهما منكر فالمشتري ينكر زيادة الثمن والمدعى للزيادة ينكر استحقاق المشتري بذلك الثمن .

[ باب ما جاء فى بيع فضل الماء ] لعلم أن الماء إن كان من غير الينبر و أمثاله فكل الناس يشتركون فيه قبل الاحراز ، و أما بعد الاحراز فهو أخص به من غيره ، و أما ماء (٢) الينبر وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما

✽ أن رسول الله ﷺ قال أيما يبعان تباعا فالقول قول البائع أو يترادان قال محمد و بهذا نأخذ إذا اختلفا فى الثمن تحالفا و ترادا البيع و هو قول أبى حنيفة و العامة من فقهاءنا إذا كان المبيع قائماً فان كان المشتري قد استهلكه فالقول ما قال المشتري فى الثمن فى قول أبى حنيفة ، و أما فى قولنا فيتحالفان و يترادان القيمة .

(١) خرج هذه الروايات فى حاشية مؤطا محمد .

(٢) قال صاحب الكنز ، و فى الأنهار المملوكة و الآبار والحياض لكل شربه و سقى دوابه لا أرضه وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع ، قال الزيلعى : سقى الأرض يمنع صاحب الماء عنه و إن لم يكن عليه بذلك ضرر و هو المراد بقوله لا أرضه لأن فى إباحة ذلك إبطال حق صاحبه إذ لا نهاية لذلك فيذهب به منفعتة فيلحقه به ضرر ، و لا كذلك شربه و سقى دابته لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر يكسر ضفته ✽

احتاج إليه و ليس له بعد ذلك فيه استحقاق ولذلك منع ﷺ عن بيع فضل الماء دون أصله فقوله نهى عن بيع الماء إن كان المراد به الغير المحرز منه فالنهى على ظاهره و هو التحريم ، و إن كان المراد به الماء بعد الاحراز فالنهى تنزيه وتعليم لآمنته بمكارم الأخلاق ، قوله [ والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا ] إلخ ، ظناً منهم أن النهى عام والآخرون جوزوا البيع مطلقاً والحق ما قلنا .

قوله [ لا يمنع فضل الماء إلخ ] صورته رجل له مرعى و فيه بئر فأراد رجل أن يرعى فيه إبله فلم يمنعه مالك الأرض عن الرعى صراحة ، و إنما تلتطف فى المنع بأن قال أما الكلاء فلا أمنعكم عن رعيه ، وأما الماء فلا يفضل عن حاجتى حتى آذنكم فيه ، والحال أنه قد كذب فى هذا القول ، وكان ذلك حيلة منه فى منعه الكلاء فانهم لما لم يجدوا الماء لم يرعوا الكلاء فان الأكثر أن رعى الكلاء لا يمكن إلا و معه سقى الماء فنهى النبى ﷺ عن ارتكاب مثل ذلك لما فيه من منع الكلاء و فضل الماء المحرمين و إخبارهم عن حال الماء أنه لا يفضل عن حاجته ، و هو كذب و إنما يرتكب مثل ذلك لما أن رب الأرض الكالية (١) أسوة لسائر الناس

★ أو غيره كان له المنع و هو المراد بقوله و إن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لأن الحق لصاحبه على الخصوص ، و إنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعة و الشفة إذا كانت تاتى على الماء كله بأن كان جدولا صغيراً و فيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه ، اختلفوا فيه ، قال بعضهم لا يمنع منه لاطلاق الحديث ، و قال أكثرهم له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض ، انتهى ملخصاً بقدر الحاجة .

(١) يشكل عليه أن أصحاب الفروع صرحوا بأن حكم الكلاء و الماء واحد فى الدر المختار و حكم الكلاء كحكم الماء فيقال للمالك إما أن تقطع و تدفع إليه و إلا تبركه ليأخذ قدر ما يريد قال ابن عابدين الكلاء ما ينبسط و يتشتر ★

و يشاركونه فى الكلاء على السواء فلا حق لرب الأرض إلا فيما له ساق من الشجر أو ما نبت بعلاجه وبذره ، وأما شركتهم فى الماء فنوطة بزيادة الماء على حاجته و إذا لم يزد عليها فهو أحق به من غيره فرأى أنه لو منعهم من الكلاء لم يمتنعوا لما أنه ليس له حق المنع عنه شرعاً فاحتال بذلك .

[ باب ما جاء فى كراهة عسب الفحل ] أى التيس و وجه الكراهة عدم تمول (١) ما يلقى فى رحمها ، قوله [ فرخص له فى الكرامة ] وهذا جائز ما لم يكن

★ و لا ساق له كالأذخر ونحوه والشجر ماله ساق ، و الكلام فى الكلاء على أوجه أعمها ما نبت فى موضع غير مملوك لأحد فالناس فيه شركاء فى الرعى والاحتشاش منه كالشركة فى ماء البحار و أخص منه ما نبت فى أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها ، و هو كذلك إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول فى أرضه و أخص من ذلك كله و هو أن يحشش الكلاء أو أنبته فى أرضه فهو ملك له و ليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ، انتهى ، قلت : اللهم إلا أن يقال إن فى البئر لما وجد منه الصنع صار مقدماً بخلاف الحشيش فلا صنع له فيه فلا ترجيح له و ترجم البخارى فى صحيحه باب من قال صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول رسول الله ﷺ لا يمنع فضل الماء ، و فى هامشه عن العيني ، قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى ، انتهى .

(١) فى الهداية لا يجوز أخذ أجرة عسب التيس ، و هو أن يواجر غلاماً لينزو على إناث لقوله عليه السلام إن من السحت عسب التيس والمراد أخذ الأجرة ، و فى هامشه عن الكفاية فانه أخذ المال لمقابلة ماء مهين لا قيمة له والعقد عليه باطل لأنه يلزم مالا يقدر على الوفاء به ، و هو الاحتيال فان ذلك ليس فى وسعه ، و هو يتنى على نشاط الفحل أيضاً ، قال الشوكانى أحاديث الباب تدل على أن بيع ماء الفحل وإجارته حرام لأنه ★

معروفاً وإذا صار معروفاً عند قوم فالمعروف كالمشروط ، قوله [ حلوان الكاهن ]  
 الحلوان هو الشئ الحالى وحرمة على معنى معصيته الاخبار عن الغيب و هو كذب  
 فيكون معصية و يدخل فيه ما كان مثله فى الأخذ على مالا يجوز ارتكابه ، قوله  
 [ فرخص بعضهم فى ثمن كلب الصيد ] فذهب الشافعى حرمة مطلقاً ، و مذهب  
 ذلك البعض حرمة ثمن الكلب غير الصيد ومذهب الامام جوازه مطلقاً لما مر (١)  
 من أن حرمة ثمنها كانت لما أمر بقتل الكلاب ونهى عن اقتنائها فلما رخص فى اقتنائها  
 انتسخت حرمة ثمنها ، أو النهى تنزيهى كثمن الهرة (٢) .

[ باب ما جاء فى كسب الحمام ] قال بعضهم كسبه خبيث وحرام بعد ، وقال  
 الآخرون بل انتسخت حرمة لما احتجهم النبى ﷺ و آتاه على ذلك صاعين و لو  
 كان حراماً لما فعل ، و قد كلف مواليه فوضعوا عنه و كان كسبه من ذلك ولو كان  
 حراماً لما رخصهم فى أكل خراجه مطلقاً ، و قد يثبت بلفظ وضعوا من خراجه  
 أنهم كانوا يأكلون خراجه الحاصل بالحجامة قبلاً و بعداً و هذا جواب عما يقال  
 آتاه النبى ﷺ ما آتى من غير اشتراط و يمكن توجيه الحديث بحيث لا يقتدر إلى

★ غير متقوم و لا معلوم و لا مقدور على تسليمه وإليه ذهب الجمهور ، وفى  
 وجهه للشافعية والحنابلة ، و به قال الحسن و ابن سيرين ، و هو مروى  
 عن مالك أنها تجوز إجارة الفحل للضراب مدة معلومة ، و أحاديث الباب  
 ترد عليهم لأنها صادقة على الإجارة ، انتهى .

(١) فى أبواب النكاح مفصلاً .

(٢) قال الشوكانى ، فى الحديث دليل على تحريم بيع الهر ، و به قال أبو هريرة  
 و مجاهد و جابر بن زيد ، و ذهب الجمهور إلى جواز بيعه ، و أجابوا عن  
 الحديث بالضعف و قد عرفت دفع ذلك ، و قيل يحمل على كراهة التنزيه  
 و لا يخفى أن هذا إخراج للنهى عن معناه الحقيقى ، انتهى .



القول بالنسخ ، و هو أن الكسب في قوله عليه السلام كسب الحجام خيث ليس بمعنى المال المكتسب ، و إنما هو المعنى المصدري المعبر عنه بالحرفة فكان المعنى أن هذه الحرفة دنيئة لتلطخ فيه بالدماء لا باعتبار ما يحصل فيه من المال ولذلك لم ينه أبا طيبة عن الاشتغال بها لكونه عبداً فكانت هذه الخبائة خبائة مقابلة بالنظافة واللطافة والشرافة لا خبائة تقابل الخلطة والطهارة ، و القرينة على ما قلنا قول ابن محينة في حديث الباب فلم يزل يسأله و يستأذنه أفترى صحابياً أو غيره من المسلمين يصر على الشارع عليه السلام في تحليل ما حرمه على أمته فلم يكن بد من أن يقال إن محينة لما نهاه النبي ﷺ عن الكسب المسؤول عنه علم بقرآن خارجة موجودة ثمة أو بما سمعه منه قبل هذا أن نهيه عليه السلام عنه ليس إلا لأنه لا يناسب حالي و إن كان حلالاً حاصله فلما أصر عليه رخصه في شئ يسير منه بقدر ما يطعم رقيقه أو يعلفه ناضجه منعاً له عن الاشتغال بذلك لسائر اليوم إذ العادة أن المرء لا يأخذه سامة عن تحصيل المال لنفسه و لأهله فلا يقنع يسير و لا بكثير ، و أما العبيد (١) و الامماء وكذلك الدواب فلا يسعى لهم إلا بما يفتقرون إليه فحسب فعلم النبي ﷺ أن آخر أمره لو قلت ذلك يكون الترك فأمره بارتكابه بذلك الشرط لتلك الفائدة مع أنه لا يمكن أن يكون المال الحاصل بكسب الحجام حلالاً للعبد حراماً للولى .

قوله [ نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور ] إن كان المراد التنزه عن ثمنيهما فالأمر ظاهر و إن كان التحريم في الكلب و التنزيه في السنور فارادة المعنيين معاً بلفظ واحد مشكل ، و الجواب أنه ﷺ نهى عنهما منفرداً كلا منهما عن الآخر فكان أحدهما تنزيهاً والآخر تحريماً ، ثم لما رواهما الراوى أوردهما معاً للاشتراك في اللفظ لا غير مع أنه يصح على عموم المجاز بارادة معنى أعم من

(١) حكى الشوكاني في النيل تحريم كسب الحجام عن بعض أصحاب الحديث وحكى

القارى في شرح الشمائيل عن أحمد التفريق بين الحر والعبد .

التنزيه والتحرير ، والجواب عن ثمن الكلب ما مر أن حرمة منسوخة ، قوله [ نهى عن أكل الهر و ثمنه ] والجواب عن استعمال اللفظ فى معنيه ما سبق آنفاً .  
 [ و لا يصح إسناده أيضاً ] كأنه يشير إلى تضعيف استثناء كلب الصيد لمخالفته مذهبه ، والجواب أن تعدد الطرق جابر لضعفه ، قوله [ و ثمنهن حرام ] أى ما كان منه على غنائها فان المأخذ منظور إليه فى الحكم على المشتق و لا يحرم الثمن إذا باعها من غير نظر إلى وصف غنائها ، قوله [ من فرق بين والدته وولدها ] ثم استنبط المجتهدون (١) - شكر الله سعيهم - أن المحرم قرابة مطلقة لا خصوص الولاء و إلا أنه يشترط كونها موجبة لحزمة الازدواج و إن موجب الرحم هو الصغر فلا بأس بتفريق الكبيرين لأنه لم يدخل تحت قوله من لم يرحم صغيرنا ، و لما ثبت من تفريق النبي ﷺ بين مارية أم ولد النبي ﷺ و أختها (٢) أم عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ، و قوله [ وهب لى غلامين ] قد ثبت بالرواية أنها كانا صغيرين (٣) .

(١) قال الشوكانى : فى أحاديث الباب دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين أما بين الوالدة والولد فحكى أنه إجماع ، واختلف فى انعقاد البيع فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد ، و قال أبو حنيفة و هو قول للشافعى ينعقد ، و أما بقية القرابة فذهبت الحنفية إلى أنه يحرم ، و قال الشافعى لا يحرم ، انتهى .

(٢) يياض فى الأصل ، ولعله وقع تردد فى اسمها و فى الهداية قد صح أنه ﷺ فرق بين مارية وسيرين و كاتتا أمتين أختين ، انتهى ، قلت : وفى شروح الهداية مارية هى أم إبراهيم أم ولده ﷺ وسيرين وهبها رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت و هى أم عبد الرحمن بن حسان ، انتهى .

(٣) كما ذكره صاحب الهداية إلا أن الحفاظين الزيلعى و ابن حجر لم يذكرها فيما خرجاه من الروايات لفظ الصغيرين ، ولم يتعقبا صاحب الهداية أيضاً فتأمل .

قوله [ وقد كره بعض أهل العلم التفريق بين السبي مطلقاً ] سواء كان بينهم قرابة أم لا وصغاراً كانوا أو كباراً ، و أنت تعلم ما فيه من الحرج ومخالفة فعله ﷺ و ما تعاملته الصحابة و التابعون أفلا تراهم كانوا يقتسمون على حسب انصباهم السبي كالأموال وإنما غرهم عموم قوله ﷺ المذكور من قبل قوله [ رخص بعض أهل العلم بالتفريق بين المولدات إلخ ] لما أنهم يستأنسون بصبيان المسلمين و رجالهم و نساءهم فلا يتضررون بمفارقة آبائهم و أمهاتهم و أقاربهم الآخر ، قوله [ إني قد استأذنتها ] لعل الولد كان كبيراً فلم يحتاج إلى عدم التفريق لأجله لكونه قد استغنى عنها فكان له بيعه من غير رضا الأم والولد شرعاً إلا أنه امتن على الأم و أراد أن لا يفرقهما لو كانت تستضر بذلك ، فلما أذنت فرق بينهما بأذنها استحساناً و احتياطاً ، و إذنها دليل أيضاً على أنه كان كبيراً إذ لولا ذلك لما أذنت ، قوله [ أن الحراج بالضمان ] تفسيره مستغن عن البيان فإن العبد إذا دخل في ضمانه فلو هلك بعد ذلك هلك من ماله فهذا الغرم بذلك الغنم ، قوله [ من حديث هشام بن عروة ] يعنى أن الغرابة جاءت فيه من قبله واستغرب (١) محمد هذا الحديث بحجة أنه ظن أن عمر بن علي تفرد فيه و ظنه هذا غير صحيح ، لما أن مسلماً و جريراً يرويان عن هشام و لو نقض في جرير لبقى الآخر سالماً .

[ باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمار للار بها ] هذا مبنى على عرف الانصار أنهم كانوا لا يمنعون عن ذلك فكل موطن يحكم فيه على عرف أهله والانصار كانوا لا يمنعون أحداً أكل الساقط والجائع عن أكل المعلق أيضاً ، وكل ما قال المؤلف من الأقوال ههنا فهي مبنية على أن عرف بلدان قائلها كان كذلك و كل بلدة رخص أهلها في الساقط ، و المعلق للجائع والشبعان كان الحكم الجواز هناك ،

(١) قال الحافظ : في بلوغ المرام الحديث ضعفه البخارى و أبو داود و صححه

الترمذى وابن خزيمة و ابن الجارود و ابن حبان و الحاكم و ابن

القطان ، انتهى .

قوله [ لا ترم وكل إلخ ] علم من حاله بقرائن موجودة هناك أنه ليس فيمن يجوز له أكل الملقق بالجوع .

[ باب ما جاء فى الثبأ ] قوله [ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثبأ إلا أن تعلم ] أما المحاقلة والمزابنة فقد مر (١) تفسيرهما والمخابرة هى المزارعة (٢) وهى عقد على الزرع ببعض الخارج ، وما استدل به الامام على نهيه هذا الحديث فلا سبيل عند الامام إلا إجارة الأرض أو استيجار الانسان والدواب ، وقال صاحبه هى جائزة لما أن النبى ﷺ عامل أهل خير على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع والذى نهى عنه النبى ﷺ كان يكون مشروطاً بشروط فاسدة لا يقتضيها العقد كاستثناء ما يخرج على الجداول والسواقى إلى غير ذلك ، لا مطلق المزارعة ، وقوله أحوط (٣) لكن الفتوى على قولها لكثرة الاحتياج إلى المزارعة ، و أما الثبأ فهى أقسام استثناء جزء شائع كالصف والثلث واستثناء نخل معين أو نخلات كذلك واستثناء أرطال (٤) معلومة ، وهذا القسم الثالث

(١) فى باب النهى عن المحاقلة والمزابنة .

(٢) قال صاحب الهداية ، المزارعة مفاعلة من الزرع وفى الشريعة عقد على الزرع ببعض الخارج وهى فاسدة عند أبى حنيفة ، وقالوا جائزة لما روى أن النبى ﷺ عامل أهل خير على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع وله ما روى أنه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة ومعاملة النبى ﷺ أهل خير كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، انتهى مختصراً .

(٣) يعنى قول الامام أحوط لكونه موافقاً لحديث قوى صريح نص فى الباب ولو سلم التعارض فالترجيح للحرم أيضاً يؤيده .

(٤) فى الدر المختار ما جاز لإيراد العقد عليه بانفراده صح استثنائه منه إلا لو صيته بالخدمة فصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطع وأرطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها ، انتهى ، وبحث فيه ابن عابدين فارجع إليه لو شئت .

لا يجوز إلا إذا علم يقين أنه يفضل من ذلك المبيع للمشتري بقية بعد إخراج ذلك المقدار ، و أما إذا لم يعلم فلا يجوز و القسمان الأولان جائزان من غير تفصيل ، و ما وراء ذلك المذكور من الصور الثلاث فهو غير جائز .

[ باب كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه ] قد سبق ذكره مفصلاً إلا أن الذى ينبغى التنبيه له أن قول ابن عباس ، و أحسب كل شئ مثله ، يشير إلى أن المفهوم غير معتبر عنده إذ لو كان المفهوم معتبراً لم يقل و أحسب كل شئ مثله بل نفى الحرمة عن غير الطعام و فيه شبهة و هى أن الأمر لو كان كذلك لما ذهب أحد من أصحاب المفهوم إلى حرمة في غير الطعام مع أنه ليس كذلك فاعلمهم رأوا في ذكر القيد فائدة أخرى فلا يقتصر إلى القول بالاحتراز إذ أصحاب المفهوم أيضاً لا يذهبون إلى مفهوم المخالفة إلا إذا لم يظهر لذكر القيد فائدة أخرى .

[ باب ما جاء في النهى عن البيع على بيع أخيه ] المراد بحديث السوم و حديث البيع واحد و هو الاستيلاء على استيائه ، و هو مقيد بما إذا ركن أحدهما على الآخر كما سبق ، و أما البيع على بيع أخيه كما هو مدلول ظاهر ألفاظ الحديث فغير مقدور له إذ قد نفذ فيه ملك المشتري الأول .

[ باب ما جاء في بيع الخمر إلخ ] سبق بعض تفصيله (١) ، و أما كسر الدنان فكان لتشديد أمرها و توكيد نفرتها و حرمتها أو لأن الخمر يتشرب في الدنان يخاف أن ينقعوا فيه التمر ثم يشتد لآثر الخمر فيضنوا به (٢) جرياً على اعتياد نفوسهم بشربها و كثرة رغبتها في الطباع .

(١) أى ما يتعلق بأمر إهراق الخمر مع كونه ليتيم فقد تقدم قريباً في باب النهى للإسلم أن يدفع إلى الذى الخمر يبيعها .

(٢) هكذا في الأصل ، قال المجد : ضنى كرضى ضناً و ضن كحرى و حر و مرض مرضاً مخامراً كلما ظن برؤيه نكس ، انتهى (وفى لغات الصراح ضنى ( روكى هونا ) أى لم يبرحوا معتادين بشرب الخمر .

قوله [ و هذا أصح ] يعنى أن رواية أنس قصة أبى طلحة هو الأصح لا كما رواه الليث من رواية أبى طلحة قصة نفسه لأنس (١) ولعل الوجه فى كونها أصح كثرة من روى هذا الحديث موافقاً لرواية سفيان دون الليث ، ولكن الجمع بينهما يمكن بحيث لا يكون مدلول أحد السنتين مخالفاً لما دل عليه السند الآخر ، و هو أن معنى قوله عن أبى طلحة عن قصته و حاله لا أنه روى عنه ، قوله [ عاصرها ] المرتكب لفعل العصر والمعتصر من يرتكب له والظاهر أن العاصر من يرتكب العصر لغيره والمعتصر لنفسه ، وفى حكم العاصر كل من أهتم لأمرها وسعى فى إعدادها ، فأما الأجير لحملها فلم يوجد لها ولا هو ساع فى إيجادها فلا يقاس أحدهما على الآخر ، والحامل هو الحامل ليشرب فلا يدخل فيه من استأجره (٢) ذى ليحمل خمره إلى بلدة كذا لما أنه لم يحمل لذلك ، وإن لم يحمل فعله هذا عن كراهة إلا أنه لا يحرم عليه أجرته .

[ باب ما جاء فى احتلاب المواشى بغير إذن الأرباب ] هذا كما تقدم فى أكل الثمار مبنى على عرف الأنصار فأنهم كانوا لا يمنعون المسافرين ولا الجائع عنه إلا إن لفظ الحديث يشير إلى أن استعمال ملك الغير لا يجوز من غير إذنه غير أن

(١) قلت : و فى متن الروایتين أيضاً فرق و هو أن فى الحديث الأول كان

شراء أبى طلحة ، و فى الثانى كان موجوداً عنده ، قال الزيلعى و أخرج مسلم عن أنس أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً قال أهرقها ، الحديث .

(٢) فى الدر المختار جاز حمل خمر ذى بنفسه أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بنفسه ، انتهى ، وذكر صاحب الهداية الخلاف فى ذلك بين الامام وصاحبيه فقال يطيب له الأجر عند الامام ، وقالوا يكره له ذلك للحديث و له أن المعصية فى شربها و هو فعل فاعل مختار ، و ليس الشرب من ضرورات الحمل ، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية .

الأمر و الاذن قد يكون صراحة و قد يكون دلالة و الأول هو الأول و الأول فله أن يجهد لتحصيل صريح الأذن لأصاليته ، و إذا علم أن ليس هناك أحد يستأذنه يكتفى بدلالة إذن العرف و لا يجوز الاقدام عليه فيمن ليس لهم عرف فى الأذن إلا أن المضطر يشرب منه و يضمن .

[ باب ما جاء فى بيع جلود الميتة والأصنام ] عطف على الجلود و بيعها حرام إذا باعها لكونها أصناماً ، و أما إذا باعها لغير ذلك كمن باع حطباً و فيه أصنام خشب فالبيع جائز إذا باع بثمر الخشب و الحطب لأنه لم يبيع أصناماً إلا أن يبيعه ممن يعلم أنه يعظمه أو يعبد ، قوله [ قيل يا رسول الله أرأيت شجوم الميتة إلخ ] إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها لما علوا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كاهائها (١) و عظامها فاعل الحكم فى الشحم يكون هو الجواز كيف وهم يفتقرون إليه فى كثير من الأمور مع ما رخص الشارع فى إحراق بعض النجاسات كإحراق الخشب والروث والبر و الاستصباح بالدهن (٢) الذى تنجس بوقوع نجس فيه ، و حاصل الجواب أن جواز الانتفاع موكل على زوال الرطوبات النجسة و لا يمكن زوال الرطوبة من الشحم ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة و أجزائها ، بقوله [ قاتل الله إلخ ] لما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكبت اليهود

(١) أى بعد الدبغ فإنه لا يجوز استعماله قبل الدبغ عند الجمهور .

(٢) فى الدر المختار عن المجمع و نعيم بيع الدهن المتنجس و الانتفاع به فى غير الأكل بخلاف الودك ، قال ابن عابدين : قوله نعيم أشار بالفعل المضارع بضمير الجماعة إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاحه ، و قوله فى غير الأكل كالاستصباح و قبدوه بغير المسجد ، و قوله بخلاف الودك ، أى دهن الميتة لأنه جزؤها فلا يجوز بيعه اتفاقاً ، و كذا الانتفاع به لحديث البخارى . إن الله حرم بيع الخمر ، فذكر حديث الباب .

والنصارى سيما (١) و قد أخبر بذلك النبي ﷺ في أحاديثه فكان لعن اليهود في هذا الحديث ردعاً لأئمة المرحومة عن اختراع الحيل في إحلال ما حرمه الله تعالى .

[ باب كراهية الرجوع من الهبة ] الهبة مصدر وهبه يهب ، و قد يطلق على ما يوهب فكان مصدراً بمعنى المفعول و لذلك تراهم يستعملونه تارة بلفظ من كما في ترجمة الباب ، و هى ههنا مصدر و تارة بلفظ في كما في لفظ الحديث فهى بمعنى المفعول ثم لا يخفى إنه لو عاد الواهب في هبته فانه يملكها مع ارتكاب المحرم و أما العود في هبة ذى رحم محرم منه فغير جائز لحديث النبي ﷺ إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه البيهقي (٢) والدارقطنى والحاكم ، بقى المعارضة في هذا الحديث و فى قوله ﷺ لا يحل لأحد أن يعطى عطية فيرجع فيها إلا لوالده فيما يعطى ولده فان الولد من أقرب قريب ذى رحم محرم والجواب أن الاستثناء ههنا منقطع ، و ليس أخذاً الأب هبته ذلك من الرجوع فى شئ إنما هو تملك من الأب لهذا الشئ كسائر أملاك الابن لا لسكونه هبة بل لسكونه ملك ولده و قد رخصه الشارع أن يملك أملاك ابنه عند فاقته إليها بقوله أنت ومالك

(١) فى الصحيحين و غيرهما عن أبى سعيد مرفوعاً لتبتعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فن ، وفى الباب عن أبى واقد الليثى عند الترمذى ، و قال فى آخره : فى الباب عن أبى سعيد وأبى هريرة ، انتهى .

(٢) قال الحفاظ فى الدراية : حديث إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه الحاكم والدارقطنى والبيهقي من طريق الحسن عن سمرة بهذا ، قال الحاكم صحيح ، و قال الدارقطنى تفرد به عبد الله بن جعفر عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن قتادة عنه و ظن ابن الجوزى أنه ابن المدينى فضعه و ليس كما ظن بل هو الرقى و هو ثقة ، انتهى .



لايك ، فكان قوله هذا دفعاً لضرر الامتناع عن تملك ما وهبوا لابنائهم فانهم لما نظروا إلى ظاهر قوله ، العائد في هبته كالكلب ، فلعلمهم أن يستكفوا ويأنفوا عما وهبوه الأبناء فأزال النبي ﷺ ذلك الآفة بأن أورده بلفظ الاستثناء كأنه جوز لهم تملك ما ملكه الأبناء ولو كان ذلك رجوعاً في الهبة ، قوله [ مثل السوء ] يصح بفتح و ضم للسين ، قوله [ كالكلب يعود في قبته ] و من عادته أنه إذا أكثر من أكل شئ ذهب فأدخل في حلقه شيئاً من النباتات فقاء وجعله محفوظاً ثم إذا اشتى أكل منه والتشيه في كونه مكزوهاً طبعياً و فيه دلالة على جواز العود إذ لا شك أن الكلب ينفع بفعله هذا و يحصل له شبع بما قاء أولاً فكذلك العائد في الهبة لا يحرم من التملك و إن لم تخل فعلته تلك من كراهة .

قوله [ و هو قول الثوري إلخ ] و ذلك لأن الرواية المذكورة من قبل لم تخل عن إشارة ما إلى جواز العود في الهبة مطلقاً ثم خصص الرواية الثانية ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته ما لم يشب منها و قوله عليه الصلاة والسلام إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها خصص منها هبة عوض منها وهبه لذى رحم فبقى الباقي (١) على عمومته و هو جواز العود (٢) في الهبة و معنى قوله [ والعمل على هذا عند أهل العلم إلخ ] أنهم عملوا على هذا الحديث المار من قبل مع ملاحظة للروايات الأخر لا أنهم قصرُوا نظرهم على هذه الرواية فقط حتى يتوهم أن ما ذكره منهم ليس بمستنبط عن هذه الرواية صراحة و لا إشارة فكيف قال : والعمل على هذا إلخ .

(١) أى غير الهبتين المذكورتين و ما في معناهما فان الرجوع عند الامام لا يجوز

في سبعة مواضع جمعها قولهم دمع خزقه .

(٢) و به قالت الحنفية بشرط التراضى أو قضاء القاضى كما في السكفاية وتسكلمة

فتح القدير وغيرهما .

[ باب ما جاء فى المرايا والرخصة فى ذلك ] اعلم أن العرية (١) هى العطية وكانوا يعطون المفاليس أشجاراً ونخلات من حيطانهم ليأكلوا ثمارها ثم إن الأنصار ملاك البساتين كان من عادتهم توطن الحيطان فى أيام إدراك الثمار يقيمون بها مع أهلهم فكانوا يتضررون بدخول هؤلاء المفاليس عليهم فى أى وقت شاؤا وكان هؤلاء يتضررون بالذهاب إلى البساتين والاياب منها لثمرات ثمرات فلما علم النبي ﷺ بتضرر الفريقين كليهما رخص المفاليس أن يبيعوا أرطابهم و الأغنياء الملاك للبساتين أن يشتروا هذه الأرطاب بثمرات مثل كيلها خرصاً فقد تبين أن تسمية هذه المبادلة بيعاً مجاز لما أنها كانت هبة لم تتم لعدم القبض فعوضوا عن هبتهم هبة أخرى والحرص كان تطبيقاً لقلوب المعرى لهم لما كانوا يترقبون وصول ذلك المقدار إليهم بعد الجذو وإيفاء لعدة من أعرى من الأغنياء فانه إذا وعد باعطاء حق ونوى أن يعطى ذلك المقدار فأولى له أن لا ينقص منه وبقى بوعده بتمامه ، ثم تقيده بخمسة أوسق كما وقع فى بعض الروايات مبنى على أنهم كانوا يعرفون كذلك و لو أعطوا أكثر منه رخص فيه و كذلك استبداله بالتمر لما أنهم لا يحسدون إلا ذلك فلو استبدلوه بالأرطاب أو بالثمن لجاز لهم إلا أن ذلك لم يكن فلم يذكر هذا ما قال الامام الهمام ، و قال الآخرون أن العرية مزانية إلا أن العرية يطلق على ما قل المبيع فيه من خمسة أوسق وهى جائزة مع حرمة المزانية التى هى داخلة فيها لاستثناء النبي ﷺ إياها عن الحرمة حين حرم المزانية و أنت تعلم أن هذا خرق لعرف اللغة إذ ليس فيه معنى العارية والتزام لمفاسد كثيرة لا تحصى منها إبقاؤها على النخيل بعد الشراء فان الرجل إذا اشترى ما على الشجر فليس له أن يترك على النخيل بعد ذلك و منها ما فى ذلك من شبهة الربا فان الحرص فيه ثلاثة احتمالات ، إما أن

(١) قال صاحب المجموع : هو فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا قصده

أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى إذا خلع ثوبه كأنها عريت من التحريم [ فعریت ، انتهى .

يزيد ما على النخيل أو يزيد ما على الأرض أو تساويا وهذا الثالث نادر جداً ،  
وفى الأولين يتحقق الربا لا محالة إلا أن يقال هذا محتمل عند الكل فأما أيضاً (١)  
مقرون بجواز ذلك إذا لم يكن نسيئة ، والثالث (٢) أن معطى التمر ، إما أن يعطيها  
قبل أن يجمد الرطاب أو بعده فإن كان الأول لازم ما قلنا (٣) آتفاً من بيع الثمر  
بالتمر نسيئة وإن كان الثانى لازم بيع الكلى بالكلى ، قوله [ وهذا أصح من حديث ]  
أى الذكر (٤) بعنوان الاستثناء غير الأصح والأصح هو أن يذكر كما ذكره مالك ،  
قوله [ معنى هذا ] أى وجه الجواز وهذا التفسير يغير تفسيرنا المتقدم والفاعل  
على هذا فى قوله قالوا لا نجد ما نشترى هم الذين ليس لهم بساتين واشتروا أن  
يأكلوا الأرطاب و ليس لهم الثمن و لا شئ آخر غير التمر ويمكن ارجاعه إلى

(١) يعنى إذا تحقق المساواة كلية فنحن أيضاً مقرون بالجواز لكن الشرط متنفذ  
فانه لا سبيل إلى العلم بالمساواة بالقطعية فأض الاحتمالات الثلاثة وهى شبهة  
الربا .

(٢) أى من المفاسد وتقدم المفسدان من قوله منها إبقاؤها إلخ ومن شبهة الربا .  
(٣) لعله إشارة إلى قوله إبقاؤها على النخيل فإن فى الإبقاء على النخيل ما يزيد  
بعد البيع يكون البيع فيه نسيئة على الظاهر ، فتأمل .

(٤) قلت : و فسر الحافظ فى الفتح كلام الترمذى بغير ما أفاده الشيخ فقال  
أخرج الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد  
بن ثابت و لم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت و أشار  
الترمذى إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل يعنى أن التصريح بالهوى عن  
المزابقة لم يرد فى حديث زيد بن ثابت ، وإنما رواه ابن عمر بغير واسطة  
و روى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت فإن كانت رواية ابن  
إسحاق محفوظة احتمال أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت  
و كان عنده بعضه بغير واسطة ، انتهى .

ما قلنا بأن أصحاب البسائين شكوا إليه أنا لا نجد ما نشترى به الثمار اللاتي أعطيناها الفقراء إلا أن نشترى بالتمر ، وقد علموا أن اشتراء الثمر بالتمر نسيئة لا يجوز وفي شرائها بها ناجزاً حرج إذ يلزم أن يعطوا كل ما (١) أخذوا ثمرأتمراً ولا يحصل لهم ما قصدوا من أن يأكلوها متى شاؤوا إذ يلزم أن يجذوها مرة فيستبدلوا بها فرخصهم في استبدالها بالتمر وفيه أنه يلزم هذا لو لم تكن لهم سوى تلك النخلات التي أعطوها الفقراء و هو ممنوع .

[ باب ما جاء في كراهية النجش ] و هو المعنى (٢) بالتنسيق المنق من قبل .  
[ باب ما جاء في الرجحان في الوزن ] إنما بينه لثلا يتوهم أنها زيادة خالية عن العوض فيتوهم كونه ربا فدفعه النبي ﷺ بأنها جائزة لخلوها عن الاشتراط وفيه مرضاة الطرفين ولا عرف حتى يعد مشروطاً ، قوله [ فساومنا بسرًاويل ] وكان النبي ﷺ اشتراها بشئ وزنى لا بالثمن كما هو مدلول قوله ﷺ زن وارجح ، و أما أنه شراء بثمان و أمر بوزنه فبعد يتوقف على إثبات أنه شري جملة (٣) منها ، وقد ثبت بهذا شراؤه سراويل ولم يصرح (٤) في شئ من الروايات أنه لبسها .

(١) يعني لو أعطوا بكل ما جذوا من الثمر مقدارها من التمر ففيه حرج .

(٢) أى المقصود منها واحد و هو الخداع و تغيير المشتري و إلا فصداد حديث التنفيق هو البائع على المشهور و النجش بفتح الحاء أن يزيد أحد في الثمن و لا يريد الشراء ليرغب غيره كذا في الهداية ، و هذا هو المشهور و في المجمع نهى عن النجش في البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد الثمن و لا يريد شراؤها انتهى ، فعلى المعنى الأول يحمل النجش و التنفيق واحد ، و حل كلام الشيخ على هذا أظهر .

(٣) هكذا في الأصل ، و الظاهر أن المراد جماعة منها لأن وزن الثمن من التقود يكون على الظاهر بمقابل المعدودة .

(٤) و ما في جمع الفوائد من رواية الموصلي والأوسط عن أبي هريرة بلفظ ★

[ باب ما جاء في الانظار للعسر ] إظلال العرش منبثق عن كون العرصة خارجاً عن ظل العرش و لا ضير فيه فان سعة القدرة والعلم أكثر من ذلك بكثير فلا يردان السموات والأرضين محاطة بالعرش فلا أحد يكون خارجاً من ظل العرش و لا يبعد أن يقال المراد بالظل نوع منه مختص لا يوجد لغيره وإن العرش و إن شمل كل مكان وجد ثمة فلا يستلزم أن يكون القائم تحت العرش مظلاً ، كيف والشمس التي منها الحر والحروور تحت العرش لا يحدى كون أهل الحشر تحت العرش ما لم يظلمهم الله تعالى بظل من رحمته و لو بشئ من جوانب العرش و جهاته و هو المراد في أمثال هذه الروايات ، والله أعلم بالصواب ، قوله [ أو وضع له ] سواء كان ضمة بعضه أو كله ، قوله [ فلم يوجد له من الخير شئ ] أى من الخير الذى يوجب له انفتاح الغرفة إلى الجنة ، ورفع الدرجات ، و أما أصل الايمان فغير منفي عنه ، ومن ههنا يعلم أن الرجل إذا فعل خيراً و لم ينوبه الثواب بل إنما كان لاعتياده كريم الأخلاق أو لمقتضى طبعه أن يرحم بنى نوعه فانه يثاب عليه إذ لو كان الرجل المذكور فى الحديث ينوب باظهاره ذلك أجر الآخرة لما قيل فلم يوجد له من الخير شئ و ينبغى أن يعلم أن هذه المحاسبة له قد وقع فى القبر على خلاف ما جرت به العادة من أنهم يحاسبون يوم القيامة لا قبله ، و كثيراً ما يعبر عن أحوال الحشر بلفظ الماضى لتيقن وقوعها ، يبعد أن يكون المذكور فى الرواية جارياً على تلك الطريقة أو يكون قد كشف عليه ﷺ فذكره بلفظ الماضى لما أنه قد شاهده و عاينه و هذا كثير فى الكتاب و السنة

قلت : يا رسول الله إنك لتلبس السراويل قال أجل فى السفر و الحضر

وبالليل والنهار فأتى أمرت بالستر فلم أجده شيئاً أستر منه ، حكم السيوطى على سنده بالضعف و لذا اختلف أهل العلم فى ثبوت لبسه ﷺ السراويل ففاه جماعة و مال ابن القيم إلى الإثبات .

أو يقال إن المراد بالحاسبة هو النظر إليها والمقابلة بين سيئاته و حسناته و الموازنة فيها من غير ميزان لا الحاسبة الحقيقية ، ثم اعلم أن المذكور فى أخبار أحوال القبر و أهوال الحشر إنما هو حال الكفرة الخالص أو المؤمنين الكمل ، و أما ما يجده فى القبر فساق الأمة و نجارها فقد طوى ذكرها فى الأحاديث و الذى يعلم بعد تتبعها أنهم يعذبون فى قبورهم و مع ذلك فيراحون و يوعد لهم الخيرات و لا يقتصون فكان تعذيبهم كتعذيب الآباء والأمهات أولادهم أو كتعذيب الأطباء أو الجراحين المرضى والجرحى بإشراهم أدوية كريهة الطعم و شق الجروح إلى غير ذلك فان هؤلاء ما يقاسون كل ذلك لا يشسّون عن برئهم و صحتهم و لا يبغضون من عذبهم و يعلمون أنهم يغسلون بذلك التعذيب عن دنس الأوساخ التى ارتكبوها فى الدنيا من منيئاته تعالى ، قوله [ نحن أحق بذلك منه ] لأنه أتى به مع كونه مفقراً منتظماً إلى غير ذلك .

[ باب ما جاء فى مطل الغنى (١) ظلم ] بينه النبى ﷺ لثلاثا يتلقوا حقوق الناس محتجين بما ورد فى الانظار من الأحاديث والأخبار ، قوله [ وقال إسحاق ] ظاهر سوق المؤلف هذه العبارة مشير إلى فرق بينه أى بين توجيه الحديث على ما ذكره إسحاق و بين مذهب الأحناف (٢) فانه جوز الرجوع على المحيل إذا ظن

(١) من إضافة المصدر إلى فاعله كما هو المشهور و عليه الجمهور ، و قيل إلى المفعول يعنى يطله لأنه غنى و إذا كان فى حق الغنى ففى حق الفقير أولى .

(٢) و مذهب الأحناف فى ذلك ما فى الهداية و نصه تصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه ، وإذا تمت الحوالة يرى المحيل من الدين بالقبول ، وقال زفر لا يبرأ اعتباراً بالسكفالة وإنما أن الحوالة النقل لغة ، ثم لا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه ، وقال الشافعى لا يرجع وإن توى والتوى عند أبى حنيفة أن يحدد الحوالة ويحلف ولا بينة له عليه أو يموت مفلساً وقالوا الثالث أن يحكم الحاكم بأفلاسه ، و هذا بناء على أن الإفلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافاً لهما .

المحتال عليه وقت الحوالة غنياً و كان بخلافه و إذا كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس فلا ، ولكن يمكن إرجاعها إلى ما ذهبنا إليه بأن له الرجوع إذا ظن المحتال عليه غنياً فظهر خلافه أى سواء كان فقره طارئاً أو دائماً ، يعنى سواء كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس أو كان فقيراً حين قبل الحوالة ، قوله [ و معنى هذا الحديث أن يقول إلخ ] قد بينا لك من قبل أن اشتراط القول يحتاج إليه فى موضع لم يتعارفوا ذلك ، و أما إذا كان معروفاً لهم كالعرب فلا يفترق إليه .

[ باب ما جاء فى السلف فى الطعام و الثمر ] و يعلم مما سبق من نهى بيع الحيوان بالحيوان نسبة عدم جواز السلم فى الحيوان لتفاوت فاحش بين أفراد نوع واحد منه لأنه لا ينضبط مع بيان صفته أيضاً فكم بين مهزول ومهزول ثم إن قوله ﷺ فى كيل معلوم و وزن معلوم يقتضى تقدم العلم بجنس المسلم فيه و صفته و قدره فان أريد بالوزن و الكيل الموزون و المكيل فهو ظاهر و إن أريد بهما الكيل والوزن كما هو الحقيقة فبدلالة النص لأن العلم بقدره لما كان واجبا كان العلم بجنسه و صفته واجب ، و قوله إلى أجل معلوم يدل بإشارته إلى أن الواجب فيه أن يكون مؤجلاً لا كما ذهب إليه الشافعى من جواز السلف ولو حالا و له أن يعتذر بأن ذكر الأجل لكونهم كانوا يسلفون كذلك و للبناء على الغالب لا لأن السلف لا يكون إلى أجل ثم إن تقدير الأجل بالشهر أقرب إلى القياس لما فيه من تمكن المسلم إليه فى رأس مال (١) السلم و لأنهم كانوا يسلفون بعد بدو الثمار و من

(١) و يطلق رأس المال على الثمن والمعنى أنه يقدر فى هذه المدة بالتصرف فى الثمن على تحصيل المسلم فيه قال صاحب الهداية : لا يجوز السلم إلا مؤجلاً ، قال ابن الهمام ، و به قال مالك و أحمد ثم قال صاحب الهداية ، و قال و قال الشافعى يجوز حالا لا إطلاق الحديث ، و لنا قوله ﷺ إلى أجل معلوم ولأنه شرع رخصة دفعاً لحاجة المفاليس فلا بد من الأجل ليقدر على التحصيل فيه .

الظاهر أن الادراك فى الثمار لا يتوقف على أكثر من ذلك إلا بقليل فكان الشهر هو المعيار ، والله أعلم .

[ باب ما جاء فى الأرض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه ] قوله [ فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه ] استدل بذلك من قال لا يأخذه الشفيع بعد ما عرضه البائع عليه فأنكر ثم بدا له (١) أن يشتري لأن الثابت له خيار الأخذ حين العرض والذى عليه أكثر الفقهاء أن له ولاية الأخذ بعد ما أنكره وقت عرضه عليه ، والجواب عن ذلك الحديث أن الثابت بذلك الحديث رفع الائم عن البائع لو باع نصيبه بعد العرض ، و أما لو باع نصيبه قبل عرضه على شريكه فإنه يأثم فلا تعرض فى الحديث لأخذ الشفيع ولا لعدم أخذه فأتى يتم الاستدلال ، قوله [ ولعله سمع منه ] هذا رد على (٢) ما أثبت محمد من الاقطاع بإبداء احتمال لا على سبيل اليقين ، وحاصله أن الاستدلال بوفاة سليمان قبل جابر على أنه لم يحدث قتادة إنما يتم لو ثبت أن سليمان لم يحدث قتادة فى حياة جابر وهذا غير

(١) قال النووى : اختلف العلماء فيما لو أعلم بالشريك بالبيع فأذن فيه فباع ثم أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة فقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأصحابهم وغيرهم له أن يأخذ بالشفعة ، وقال الحكم والثورى وطائفة من أهل الحديث ليس له الأخذ و عن أحمد روايتان كالمذهبين ، انتهى .

(٢) يؤيد ما أفاده الشيخ ظاهر سياق المصنف لا سيما قوله الآتى قال وإنما يحدث إلخ لأنه يدل على أن ما قبله ليس من كلام البخارى وإلا فلا احتياج إلى إعادة قوله مال لكن ظاهر كلام الحافظ فى التهذيب يدل على أن قوله ، لعله سمع إلخ من كلام البخارى و لفظه : قال البخارى يقال إنه مات فى حياة جابر ولم يسمع منه قتادة و لا أبو بشر و لا تعرف لأحد منهم سماعاً إلا أن يكون عمرو بن دينار سمع منه فى حياة جابر ، انتهى ،



ثابت فأى مانع من أن يكون قتادة سمع سليمان البشكري ثم حضر جناب جابر فسمع عنه وكان قتادة و أبو بشر حضرا جابراً في آخر أيامه ، وأما عمرو بن دينار فلقى جابراً أولاً و آخرأ .

[ قال و إنما يحدث قتادة عن صحيفة إلخ ] هذه مقولة البخاري واستدل عليها بما رواه استاذة علي بن المديني من يحيى (١) بن سعيد من استاذة سليمان ، قوله [ و إني لأرجو أن ألقى ربي و ليس أحد منكم يطلبني بمظلة ] يعنى لو سمعت فلعلى أحكم حكماً يضر البيعة أو غيرهم في نفس الأمر و لو لم أكن ظالماً في حكمي لما أتى كنت قد حكمت بعد تفصيح وافر واستشارة كافية إلا أن المطالبة بعد باقية لما أن المطالبة تنقسم إلى ما يمكن الخروج عن عهدة جوابه و إلى ما لا يمكن الخروج عنه والمطالبة بكلا نوعيها لا أرضاها لنفسى فهذه المطالبة و إن كانت من القسم الأول إلا أنى لا أرتضيه أيضاً لنفسى عند ربي وقت اجتماع الأولين و الآخرين و بذلك يعلم جواز التسمير للحاكم إذا أضر (٢) أصحاب الأموال أى البيعة بأهل البلد أى باغلاء السعر .

قوله [ استقرض رسول الله ﷺ ] لا يعارض قوله المتقدم المتضمن للنهى عنه كيف و هو معصوم أن يأخذ حق غيره حتى يفضى إلى النزاع و هو الموجب للفساد ، و هذا هو الجواب عن الخيفة في نهيمهم عن استقراض الحيوان أو هو

(١) أى يحيى القطان كما ذكره الحافظ ، في ترجمة سليمان التيمي .

(٢) و بذلك قالت الخيفة في الهداية لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس لقوله ﷺ لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق فلا ينبغي للإمام أن يتعرض إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة فان كان أرباب الطعام يتحكمون و يتعدون عن القيمة تعدياً فاحشاً و عجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسوير فحينئذ لا بأس به ، انتهى مختصراً .

محمول على ابتداء (١) الأمر ففسخ .

[ فان لصاحب الحق مقالا ] أشار إلى ذلك بقوله مظل الغنى ظلم فان المظل لما كان ظلماً والظالم يجرى على ما ارتكبه فله (٢) أن يقوله وصاحب الحق لا يأخذ فى المقال إلا بما يعلم أنه يظلمه بالمظل فكان معذوراً حسب ظنه ، قوله [ أعطه إياه ] قد يشبه أنه عليه السلام كيف آتاه من إبل الصدقة و فيه زيادة و ليست مملوكة له عليه السلام و إنما كانت لعامة المسلمين ، والجواب أنه أيضاً من المسلمين المفتقرين فكان له حق فى بيت المال أيضاً .



(١) كما ذكره الطحاوى احتمالاً و ذكر له القرائن .

(٢) أى فلصاحب الحق أن يقول ما شاء من المقال فضمير المفعول إلى المقال .

## أبواب الأحكام (١) عن رسول الله ﷺ

[ من كان قاضياً فقضى بالعدل إلخ ] ليس المراد بقوله فقضى بالعدل أنه لم يقض في سائر أيام قضائه إلا بالعدل ولم يجر عن الحق في قضية إذ لو كان كذلك فلن الأجر الموعود ، بل المراد أنه قضى بالعدل وبالجرور فإن الموجبة تصدق بوجود الفعل ولو مرة و حذف المعطوف لإراءة الوعد مرأى الوعيد ردعاً لهم أن يقبلوا الامارة و يقبلوا عليها إذ لو كانت فيه المواعيد المحضة لقبلة العوام والخواص ، و أقبلوا عليه محتجين بأنهم إنما يفعلون ذلك طلباً للأجر والثواب مع ما في الأنفس من أشياء آخر لحب الطبائع الامارة والرئاسة ، قوله [ و في الحديث قصة ] أى تفصيل (٢) الأسئلة والأجوبة التى وقعت بينهما و حاصله ما ذكر ههنا .

---

(١) جمع حكم والمراد بيان آدابه و شروطه و كذا الحاكم و يتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضى فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعى عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير و مادة الحكم من الاحكام و هو الاتقان للشئ و منعه من العيب كذا في الفتح ، وقال العيني هذا كتاب في بيان الأحكام و هو جمع حكم و هو إسناد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفياً ، ثم قال بعد ذكر اصطلاح الأصوليين ، وأما خطاب السلطان للرعية و خطاب السيد لعبده فوجوب طاعته هو بحكم الله تعالى ، انتهى .

(٢) ففي ترغيب المنذرى عن عبد الله بن موهب أن عثمان بن عفان قال لأبن عمر اذهب فكن قاضياً قال أو تعفنى يا أمير المؤمنين قال اذهب فادّض بين الناس قال تعفنى يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك إلا ذهبت ❖

قوله [ وليس إسناده عندى بمتصل ] ولعل الوجه فيه أن ابن موهب (١) لم يشهد عثمان حين أمر ابن عمر بذلك ، قوله [ فقد ذبح بغير سكين ] أى وقع فى تعب ماله نهاية لأنه لو ذبح بسكين لكان له تعب ساعة وإذا ذبح دونه فله تعب سنين و أعوام فأما أن يذبح بدينه و بماله (٢) من جزيل الثواب فذلك ، و إما

✱ فقضيت قال لا تعجل سمعت رسول الله ﷺ يقول : من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ قال نعم قال فأتى أعوذ بالله أن أكون قاضياً ، قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لاني سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان قاضياً فقضى بالجهل كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بالجرور كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بحق أو عدل سأل التفلت كفافاً فما أرجو منه بعد ذلك ، رواه أبو يعلى و ابن حبان فى صحيحه والترمذى باختصار ، و قال ليس إسناده بمتصل و هو كما قال فان عبد الله بن موهب لم يسمع عن عثمان .

(١) قلت : و أيضاً لم يصرح بأنه سمعه عن ابن عمر أو غيره .

(٢) الظاهر أن ما موصولة و المعنى أما أن يخلص من العذاب بسبب دينه أى غلبة عدله و بسبب ما للقاضى من الأجر الجزيل و لعل الشيخ عبره بقوله ينجو لأن وصول القاضى إلى هذا الثواب الجزيل مشكل فأقصى ما يحصل له من ذلك أن تكون كفارة لتبعاته كما أشير إليه فى الحديث السابق من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحرى أن ينقلب كفافاً ، الحديث ، و قال ابن الهيثم : أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جئى به يوم القيامة مغلوله يده إلى عنقه فان حكم بما أنزل الله و لم يرتش فى حكمه و لم يحف فك الله عنه غله و إن حكم بغير ما أنزل الله و ارتشى فى حكمه و حاف فيه شدت يساره إلى يمينه ثم رمى به فى جهنم ، انتهى .

يذهب يجوزهُ فى الحكم بدينه كما ذهب بديناه .

قوله [ فله أجر ] هو أجر الاجتهاد والسعى فى طلب الاصابة و أنت تعلم أن الروايات مختلفة فى باب القضاء فمنها ما هى باعثة عليها و منها ما هى مشيرة إلى ترك الوقوع فيه فأما أن (١) يقال الأمر لأهله والنهى لغير أهله وهذا أولى أو يقال الأمر لما فيه من الثواب العظيمة والنهى لما فيه من المخاوف الخطيرة فمن

(١) قال صاحب الهداية ، يكره الدخول فيه لمن خاف العجز عنه و لا يأمن على نفسه الخيف فيه كي لا يصير شرطاً لمباشرة القبيح و كره بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله ﷺ من جعل على القضاء فكأنما ذبح بغير سكين والصحيح أن الدخول فيه رخصة طمعاً فى إقامة العدل ، والترك عزيمة ، فلعلة يخطئ ظنه و لا يوفق له أولاً يعينه عليه غيره إلا إذا كان هو أهلاً للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد ، قال صاحب العناية : كره بعض العلماء أو بعض السلف الدخول فيه مختاراً سواء وثقوا بأنفسهم أو خافوا عليها و فسر الكراهة بعدم الجواز ، قال الصدر الشهيد : ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه إلا مكرهاً ألا ترى أن أبا حنيفة دعى إليه ثلاث مرات فأبى حتى ضرب فى كل مرة ، ووجه تشبيه القضاء بالذبح بغير سكين أن السكين تؤثر فى الظاهر والباطن جميعاً ، والذبح بغيره يؤثر فى الباطن بازهاق الروح و لا يؤثر فى الظاهر و وبال القضاء لا يؤثر فى الظاهر فان ظاهره وجاه وعظمة لكن فى باطنه هلاك ، و كان شمس الأئمة الحلوانى يقول : لا ينبغي لأحد أن يزدري هذا اللفظ كي لا يصيبه ما أصاب قاضياً روى له هذا الحديث فازدراه ، وقال كيف يكون هذا ثم دعا فى مجلسه بمن يسوى شعره فجعل الحلاق يخلق بعض الشعر من تحت ذقنه إذ عطس القاضى فأصابه الموسى و ألقي رأسه بين يديه انتهى ، مختصراً .

أخذ بالاحتياط لعدم الأمن على نفسه من الوقوع فى زلل كان الصواب فى حقه الترك ومن أمن أن ينال بمحذور كان الأولى فى حقه القبول ، ومن ههنا يعلم وجه رد الامام الأول حين عرضت عليه وقبول الامام الثانى فان الامام بصر بعيوب نفسه و علم أن المستحقين لها اللاتقين بها كثير ، و الثانى نظر إلى حوائج الناس و أن فى أهالى القضاء قلة فلكل منهما وجه يشعر بفضلته .

قوله [ فقال له كيف تقضى ] سأله عن ذلك و هو عالم بأنه عالم إذ لو لم يكن له علم بأنه عارف بأصول القضاء لما ولاه القضاء فسأله ليعلوا مزيتة فيما بينهم و أن المقدم فى الحكم هو الكتاب ، ثم السنة ثم القياس ، و هذا هو الترتيب الذى اخترناه ، فان قيل السنة فى حقه كانت كالكتاب لما سمعه من فى النبي ﷺ ولا معنى لتأخيره عن الكتاب ، كيف و قد قائم إن السنة المشهورة والمتواترة مساوية للكتاب فى القطعية ، قلنا لم يكن كل السنة مسموعة له من فى النبي ﷺ فلم يكن جملة من الاخبار إلا وصلت معاذاً بوسائط ، قلت : أو كثرت و لم يقدم على قياسه سيرة الشيخين كما فعله سيدنا عثمان و لا آثار الصحابة كما ذهبت إليه أئمة الفقهاء لما أنها لم تكن اشتهرت بعد بل و لم تقع بحيث يعتد بها يعنى أنها كانت قليلة بعد ، قوله [ اجتهد برأى أو اجتهد برأى ] كلاهما ثابتان أى أوقع رأى فى الجهد أوقع فى الجهد بمعاونة رأى واستعانتى به .

قوله [ ابن أخ للغيرة ] هذه صفة الحارث ، قوله [ وليس إسناده عندى بم متصل ] لما فيه من لفظ رجال من أصحاب معاذ ، وفى رواية أخرى أناس من أهل حمص و إنما قال عندى لأن مثل هذا الانقطاع يكون فى حكم المتصل إذا علم اسم رواية برواية و اسناد آخر إلا أن الترمذى لما لم يعلمهم حكم بانقطاعه عنده و يمكن أن يجبر ذلك الضعف الناشئ بالانقطاع بكثرتهم و إن لم يذكر ههنا إلا سنداً واحداً إلا أن إيراد الرجال بلفظ الجمع يخرجهم من الرد إلى القبول ، قوله [ إمام عادل ] أى من غلب صوابه و لم يحكم إلا بعد تحرى الصواب والناس هم

الناس الذين كان إمامهم و لا يبعد تأويل الحاشية أيضاً ، قوله [ فاذا جار تحلى عنه و لزمه الشيطان ] و إذا تاب عاد إلى حاله الأولى .

[ باب ما جاء لا يقضى القاضى و هو غضبان ] النهى مبنى على علة اختفاء الحق حينئذ اعتباراً للاعم الأغلب (١) و إذا ظهر الحق فلا ضير فى الحكم حالة الغضب .

[ باب فى هدايا الأمراء ] و قوله [ لعن رسول الله الراشى و المرتشى فى الحكم ] أى إذا رشى ليحكم له خلاف الحق فهو ملعون سواء أخذ للحكم على وفاق الحق أو على خلافه و ذلك لأن البذل لدفع الجور جائز للبازل لا للبذول له كيف و أن النبي ﷺ أعطى بعض من خاف عليه أن يهجو من الشعراء ، و إنما ذكر المؤلف لا تصنيف شيئاً إلخ ، فى باب هدايا الأمراء إيذاناً منه بأن الهدايا المختصة بالأمراء ، و كذا الضيافات الخاصة بهم هى داخلة فى الإصابة المنهية عنه بقوله عليه السلام : لا تصنيف ، ثم لما كان يعلم من ذلك كله أن الدعوة لا يجوز لهم بين بعد ذلك باب الراشى ليعلم أن الموجب للنهى هو الرشوة ، و أما إذا تحقق بوجه من

(١) قال ابن دقيق العيد : فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يحتل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه ، قال وعدها الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع و العطش المفرطين و غلبة النعاس و سائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر فلو خالف لحكم فى حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة ، هذا و قول الجمهور و قد تقدم أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول فى الغضب إلا كما يقول فى الرضا ، و قال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد ، قاله الحافظ فى الفتح .

وجوه التحقيق أنه (١) ليس للرشوة فلا ضير في قبوله و استدل عليه بقوله ﷺ لو أهدى إلى كراع وهو مستدق الزراع من ساق الشاة وغيرها ، وهو أيضاً اسم موضع والمراد في الأول هو الأول والثاني يحتمل كليهما ، وجه الاستدلال أن النبي ﷺ كان يقبلهما لتحقيق أنه لا يرتشى وأنهم لا يعطونه رشوة فكذلك الحكم لكل من علم ذلك ييقن وتحقق ، و أما ضرب عمر أبا هريرة (٢) وسلبه منه ما كان أتى به مما أهدى إليه فأنما كان لدفع المظنة أو لنوع شبهة نشأت لعمر أو لينسد باب الحيلة فإنه لو ترك أبا هريرة يأخذه لجعل كل واحد من القضاة يقدم عليه محتجاً بفعله ، و مفسدته لا تخفى .

[ باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشئ ليس له أن يأخذه ] اعلم أنهم أوردوا على الأحناف مسألة تنفيذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً و باطناً فقد قال الامام أبو حنيفة إذا حكم القاضي بشئ لرجل و قد ادعى ملكاً مقيداً و نور دعواه بشهادة و لو كان زوراً و سعه استعماله و لو كانت زوجة أو أمة فله وطئها فان القاضي يجعل كأنه أنشأ العقد و له ولاية الاءنكاح و البيع وغيرهما ، و قد ثبت

(١) حق الضمائر التانيث وللتذكير توجيهات لا تخفى .

(٢) فقد حكى ابن الهمام استعمال عمر أبا هريرة فقدم بمال فقال له من أين لك هذا قال تلاخعت الهدايا فقال له عمر هلا قعدت في بيتك فتتظر هل يهدي لك أم لا فأخذ ذلك منه وجعله في بيت المال ، وذكر الحافظ في الاصابة برواية عبد الرزاق أن عمر استعمال أبا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر استأثرت بهذه الأموال فمن أين لك قال خيل نتجت و أعطية تابعت و خراج رقيق لي فنظر فوجدها كما قال ثم دعاه فأبى فقال لقد طلب العمل من كان خيراً منك ، قال إنه يوسف نبي الله ابن نبي الله و أنا أبو هريرة بن أميمة واخشي ثلثاً أن أقول بغير علم أو أقضى بغير حكم و يضرب ظهري و يشتم عرضي وينزع مالي .



أنه ﷺ باع بعضاً من العبد و أعتق من غير أن يأذن بذلك مالكة ، و أما إذا لم يقيم عليه شهادة أو كان الدعوى بملك مطلق فلا ، إذ لا يمكن جعل الحاكم منشأ لأن في الأسباب نزاحاً و تعيين أحد منها دون الآخر يقتضى مرجحاً ، و استدلال المورد (١) بهذا الحديث لكفه غير وارد إذ غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه إذا كان مداره على التقرير و بيان المدعى ، و أما إذا شهدا عليه فلا تعرض له في الحديث لأنه ﷺ إنما قال الحق بحجته وهذا لا يصح إلا على يانه .

[ باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ] أى لا يعتد (٢) بشاهد المدعى إذا كان واحداً و إنما يحكم يمين المنكر و هذا هو المراد في لفظ الحديث قضى رسول الله ﷺ (٣) باليمين مع الشاهد أى لم يحكم إلا باليمين مع وجود الشاهد

(١) و يمكن أن يستدل للإمام بما ذكره ابن الهمام بحثاً أن رجلاً أقام بينة على امرأة أنها زوجته بين يدي على فقضى على بذلك فقالت المرأة إن لم يكن لي منه بدياً أمير المؤمنين فزوجني منه فقال شاهدك زوجاك فان القضاء لو لم ينفذ باطناً لأجابها فيما طلبت للحقيقة التي عندها و استدلت على المسألة بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذباً و برهن فقضى به حل للبائع وطؤها و استخدامها مع عليه بكذب دعوى المشتري مع أنه يمكنه التخلص بالعتق و إن كان فيه إتلاف ماله لأنه ابتلى بأمرين فعليه أن يختار أهونهما و ذلك ما يسلم له فيه دينه ، انتهى .

(٢) قالت الأئمة الثلاثة لحديث الباب أن اليمين تقوم مقام شاهد إذا كان للدعى شاهد واحد و قالت الحنفية و من معهم أنه يخالف الحديث المشهور البيّنة على المدعى واليمين على من أنكر وأولوا الحديث بوجوه ، منها ما أفاده الشيخ .

(٣) على أنه فعل لا يقاوم القول لا سيما إذا تأيد القول بالقرآن المجيد في قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » وبسط البخارى في تأييد الحنفية في ذلك فارجع إليه .

الواحد لعدم تمام نصاب الشهادة .

[ باب ما جاء فى العبد (١) يكون بين رجلين إلخ ] ظاهره مؤيد للصاحبين أنه لا يستسعى العبد فى نصيبه الباقي إذا كان المعتق موسراً و المعنى بالموسر ههنا القادر على إيفاء ثمن نصيب الآخر كما يدل عليه لفظ الحديث فكان له من المال ما يبلغ ثمنه لكن تأييده لهما موقوف على اعتبار مفهوم المخالفة فان قوله وإن لم يكن له مال قوم قيمة عدل ثم يستسعى يثبت باعتبار مفهوم المخالفة أن لا سعاية عليه إذا كان له مال وأنت تعلم أن أصحابنا الثلاثة لم يسلبوا المفهوم فكيف لهم إثبات مراهمهم به و غاية ما يثبت منه عتقه كمالاً و هو مناف لما ذهب إليه الامام أيضاً ،

(١) إذا كان العبد مشتركاً فاعتق أحد نصيبه اختلفت الفقهاء فى ذلك على أقوال كثيرة ، ذكر النووى فيه عشرة مذاهب للعلماء والعلامة العيني أربعة عشر مذهباً و ما ذكر الامام الترمذى من اتفاق الأئمة الثلاثة ليس بوجيه و لما اكتفى الشيخ بذكر اختلاف الامام و صاحبه فقط اقتفينا أثره فى ذكر مسالك أئمتنا الثلاثة ، فى الهداية إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق فان كان ( المعتق ) موسراً فشريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وإن شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق و إن أعتق ( الشريك نصيبه ) أو استسعى فالولاء بينهما و إن كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار إن شاء أعتق و إن شاء استسعى العبد والولاية بينهما فى الوجهين هذا عند أبى حنيفة و قال لا يسر له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق (على الوجهين) و هذه المسألة تبنى على حرفين (أحدهما أن العتق يتجزى عنده لا عندهما ) و الثانى أن يسر المعتق لا يمنع والسعاية عنده لا عندهما ، انتهى بزيادة .

و يمكن الجواب عنه بأن (١) ( يياض فى الأصل ) .

قوله [ و إلا فقد عتق منه ما عتق ] تكلموا (٢) فى ذلك اللفظ أنه هل هو من الحديث أم من قتادة (٣) و غرضهم بذلك أن يثبتوا باعناق أحد الشريكين نصيبه عتق نصيب الآخر و إن لم يعتقه الآخر و أن لا سعاية على العبد فيما إذا لم يكن المعتق موسراً قلنا هذا و إن كان من قول قتادة إلا أنه فى حكم المرفوع

(١) يياض فى الأصل ههنا و أجاب عنه ابن الهمام بأن الحديث إنما يقتضى عتق كله إذا كان له مال يبلغ قيمته و ليس مدعاها ذلك بل إنه يعتق كله بمجرد إعناق بعضه كان له مال أولاً فقد أفادت الأحاديث أن العتق بما يقتصر ولا يستلزم وجوده السراية و إن وردت فى العبد المشترك واستدل أيضاً بدلالة الاجماع و هو أن المعتق إذا كان معسراً لا يضمن بالاجماع و لو كان اعتناق البعض إعناقاً للكل واتلافاً له لضمن مطلقاً كما إذا أتلفه بالسيف ، انتهى .

(٢) الظاهر عندى أنه وقع فى كلام الشيخ إجمال مغل حتى بلغ إلى حد التخليط و توضيحه أن ههنا لأئمة الحديث كلامين أحدهما على لفظ عتق منه ما عتق ، والثانى على السعاية ، و جمع الشيخ فى كلامه كليهما ولعل وجهه أن الجواب عنهما واحد ، أما الأول فقد حكى العيني عن ابن حزم أنه قال على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابياً وقوله «عتق منه ما عتق» لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قول النبي ﷺ حتى قال أيوب و يحيى بن سعيد أهو شئ فى الحديث أو قاله نافع من قبله انتهى ، و أما الثانى فبسط الشيخ فى البذل كلام من أثبتها و من نفاها و تقدم قريباً من كلام ابن حزم لإثباته و مال جماعة من المحدثين إلى أنه من كلام قتادة كما فى البذل .

(٣) فيه تسامح لأن المختلف فيه فى كونه من قول قتادة هو أمر السعاية المتقدم ذكره ، و أما اللفظ المذكور فاختلفوا فى كونه من كلام نافع .

لكونه مالا يدرك بالقياس .

[ باب ما جاء فى العمرى ] و الكلام فيه على مذهبن أنهُ يتصور (١) على ثلاث صور أن يقول هى لك و لعقبك بعدك فهذا لا ريب أنهُ يرث و رثته و أن يقول هذه لك عمرى (٢) و أملكه بعدك أو قال هذه لك حياتك و يرد على بعدك فهذه هبة تامة و الشرط باطل و أن يقول أعرته إياك و لا يزيد عليه شيئاً آخر فهذه أيضاً مثل أخويه يورث منه و وجه ذلك أن العمرى فى عرفهم كانت هبة و الشرط فى الهبة باطل ، و تصح الهبة فكذا هنا ، و قد شاع فى عرفنا أهل الهند أنا نتكلم فى الهبة بتمام العمر و المعنى به الاعطاء مطلقاً لا تقيده بأيام حياة الواهب أو الموهوب له .

[ باب ما جاء فى الرقبى ] اعلم أن الرقبى مفسرة بتفسيرين أن يهب له ثم يشترط أن يكون لى لو مت قبلى وهذه جائزة ، غاية الأمر أنه اشترط فى الهبة شرطاً فاسداً و الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة و أن لا يهب له بل يقول إن مت قبلك فهذا الشئ لك و إن مت قبلى فهو لى ، أو يقول أسكن هذه الدار واستعمل هذا الشئ على أنها لك إن مت قبلى (٣) و إن مت قبلك فهو لى وهذه الرقبى باطلة بمعنى أنه لا يكون ملكاً له ولا لورثته بعده وذلك لأنه عارية حالاً أو وصية مشروطة

(١) ذكر هذه الصور الثلاثة النووى و حكى مذهبهم بنحو مذهب الحنفية وقال قال أحمد تصح العمرى المطلقة دون المقيدة ، وقال مالك فى أشهر الروايات عنه العمرى فى جميع الأحوال تملك للمنافع الدار مثلاً ولا يملك فيها رقبة (مساحة) الدار بحال ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه تحريف من الناسخ و الصواب ضمير الخطاب و يؤيده أن هذا الكلام على الظاهر مأخوذ من النووى وفيه بلفظ الخطاب و يمكن التوجيه بأنه عمرى بالقصر والمراد عمره .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر قبلك و إن مت قبلى فهو لى .

مآلا و وجه البطلان ما فيه من القمار من تعليق الملك بشرط على خطر الوجود  
فارتفع الخلاف بين حديثي الرقي باطلة والرقي جائرة فان الجائر بمعنى آخر والفاقد  
بمعنى آخر ، و هذا هو الذي ذهب إليه الامام .

[ باب في الرجل يضع على حائط جارة خشباً ] قوله [ فلا يمنع ] أراد  
به النبي ﷺ تعليم حسن المعاملة ونفع المسلم أخاه استحباباً و لكن أبا هريرة فهم  
منه الوجوب و أكد الحكم فيه و لذلك طأطأ المستمعون لروايته حيث علموا أنه  
لبس واجباً كما يقول أبو هريرة مع ما فيه من المفاسد فان الناس يجعلون ذلك  
وسيلة إلى ادعاء الملك و لذلك قلنا له أن يمنع إذا خاف فيه مفسدة على نفسه أو  
ملكه والأولى له أن لا يمنع إذا لم يخف ، و أما ما نقله المؤلف من المذهبين فيمكن  
جمعهما (١) بالحل على ما قلنا و إن كان ظاهر سوقه أنهما مختلفان .

[ باب أن اليمين على ما يصدقه صاحبه ] قوله [ و روى عن إبراهيم النخعي  
أنه قال إلخ ] و هو المختار عند الامام و بما يدل عليه قصة إبراهيم على نينا وعليه  
السلام في توريته و لم يعد كذباً لكونه مظلوماً ، و أما ماورد عليها من لفظ  
الكذبات في الروايات فلاجل المشاكلة بالكذب صورة أو لكون التورية كذباً نظراً  
إلى جليل منزلته .

قوله [ إذا تشاجرت في الطريق إلخ ] لأن في السبعة كفاية ، و مورد الحديث  
ما إذا كانت في السكة دور بجانب الشارع ثم تهدمت الدور ولا يعلم مقدار الطريق  
بوجه من وجوه العلم كم كان ، و أما إذا علم مقداره بوجه فكما علم ، و أما إذا  
كانت الطريق شارعاً عاماً فلا يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان و كذلك إذا كان  
أحد له أرض مملوكة فانه مخير بين ما يجعله طريقاً منها .

(١) لما في البذل عن الخطابي ، قال عامة الفقهاء يذهبون في تأويله إلى أنه ليس  
بإيجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم ، و إنما هو من باب المعروف  
و حسن الجوار إلا أحمد بن حنبل فانه يرده على الوجوب ، انتهى .

قوله [ خير غلاماً بين أياه و أمه ] اعلم أن مذهب الامام فى الولد أنه يتبع خير الأبوين ديناً لو اختلفا (١) ديناً و إن كانا مسلمين فلا ثم حق الحضانة حتى يستغنى عنها ثم للاب حق الترية حتى يستغنى عنه بالبلوغ ثم يخير بعد ذلك و أما حديث أبى هريرة فهو بيان وقعة فلا بد أن يخص فلا يثبت به العموم فى الاستحقاق حتى يكون المرجع هو التخير فأما أن يقال كان الغلام قد ناهز الاحتلام أو يقال أن أباه كان كافراً بخيره بينهما و دعا له اللهم أهده فخير الولد لثلاثا يطعنوا بالظلم فإن النبي ﷺ لو قال إنه لا يستحق الأب لقال أبوه فى معشر الكفار ، إن محمداً أظلمنى وأخذ ولدى ظلماً و كان فيه من المفساد ما لا يخفى فأظهر التخير فلما ظهر من الولد ميل إلى الأب و عار به فقال اللهم أهده و قد ثبت مثلاً قلنا فى الرواية الصحيحة فلا ضير فى حمل هذا الحديث على تلك القضية ، والجواب الثانى الذى قد سبق أنه كان مراهماً غير بعيد أيضاً لأنه ورد فى هذه الرواية أنه كان يأتى بالماء

(١) هذا محل تنقيح لأن ما فى الفروع يدل على أنه لا فرق فى حق الحضانة بين المسلمة والكافرة فى الهداية الذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية ، و قال الشافعى لهما الخيار لأن النبي ﷺ خير و لنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح أن الصحابة لم يخيروا ، و أما الحديث فقلنا قال ﷺ اللهم أهده فوفق لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً ، انتهى ، و حديث جد عبد الحميد أخرجه أبو داود وغيره و قال صاحب النيل : استدل به على ثبوت الحضانة للأُم الكافرة لأن التخير دليل ثبوت الحق و إليه ذهب أبو حنيفة و أصحابه و ابن القاسم و أبو ثور و ذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة للكافرة على ولدها المسلم ، انتهى .

من بئر أبي عتبة و هو على (١) ( يياض في الأصل ) من المدينة ، افترى الطفل الصغير يطيقه .

[ باب أن الوالد يأخذ من مال ولده ] قوله [ وإن أولادكم من كسبكم ] ثم ملاحظة النصوص و استقراؤها مصرح بأن للأولاد اختصاصاً بأموالهم فوق ما لأبائهم فيها و إن الشرع فرق بين تسلط الرجل على عبده و بين تسلطه على ولده حتى لا يجوز له بيعه كما جاز بيعه فمن الدوال على ذلك حديث النخلة الآتي قريباً من ذلك فان فيه تصريحاً بأن أملاك الولد متباينة عن أملاك الآباء إذ لو لم يكن كذلك لما كان في إثارة الرجل ولداً بالعطاء حرج لأنه لم يخرج بذلك عن ملكه فعلم أن الوالد له اختيار في ملك ولده فوق ماله في ملك الأجنبي فكان الاضطرار مجوزاً تصرفه فيها إلا أنه في مال الولد لا يوجب الضمان و في مال الأجنبي يوجبه .

[ باب فيمن يكسر له الشئ ما يحكم له من مال الكاسر ] قوله [ طعام بطعام و إناء بآناء ] و بذلك يعلم أن ضمان (٢) العدوانات يقدم فيه المثل على القيمة

(١) يياض في الأصل ، ولعله سقوط من الناسخ و في معجم البلدان بئر أبي عتبة بلفظ واحدة الغب بئر بينها و بين مدينة رسول الله ﷺ مقدار ميل و هناك اعترض رسول الله ﷺ و أصحابه عند مسيرة إلى بدر و قد جاء ذكرها في غير حديث ، انتهى .

(٢) مسلك الحنفية في ذلك ما في الفروع من الهداية و غيره من غضب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غضبه ، معناه العدويات المتفاوتة أما العدوى المتقارب كالجوز والبيض فهو كالمكيل حتى يجب مثله ، ثم بعد ذلك اختلفوا في الحديث فعامتهم على أنه يخالف الحنفية لأن الأمان عندهم ليس بمثل و لذا أولوا الحديث بأن الضمان كان صورياً و الأمان كاناً في ملكه صلى الله عليه و قال بعضهم إن الحديث حجة للحنفية كما قاله ابن التين و غيره وإليه ميل الشيخ و هو الأوجه ★

لو كان المستهلك مثلياً وإلا فالقيمة ، و هذا حجة للاختلاف فيما ذهبوا إليه من أن المغصوب إذا تعيب بحيث فات معظم مقصوده منه كان على الغاصب مثله للمغصوب منه لو كان مثلياً و قيمته لو كان قيماً و ملك الغاصب ذلك المغيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه كيف لا ، وقد ورد فى الرواية الصحيحة أن النبي ﷺ أعطاهما آنية سائلة من يت عائشة و أخذ كسرات المكسورة فلم يردّها إلى التى كسرت قصعتها و لو كان الغاصب لا يملك المغصوب المغيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه لما تركها فى يت عائشة و كثيراً ما يتنفع بأجزاء الاناء فى منافع و يصلح المكسور و إن لم يشعب (١) فنفس بقاء ملك الغير فى بيتها رضى الله تعالى عنها مستبعد جداً و بما يدل عليه أن الباء للمقابلة فكان جميع ما قوبل بالاناء المكسور هو الاناء السالم فقط لا شئ من أجزاء المكسور و قوله ﷺ طعام بطعام بيان لمسألة أخرى مناسبة للقضية و لم يكن ضاع الطعام ههنا و لو ضاع لكان من ضمانه للنبي ﷺ لما كان قد وصل إليه .

قوله [ استعار قصعة ] هذا غلط من الرواة كما صرح به المؤلف بعد ، إلا أن له وجهاً لو حمل على المجاز فإن القصعة فى القصة المذكورة لم تكن إلا كالعارية لعدم دخولها فى الهدية لأن المهدى لم يكن إلا الطعام إلا أنه يشكل على هذا أداء الضمان فإن العارية لا تضمن و يجب أن العارية تضمن بالاستهلاك كما وقع ههنا و لو من غير المستعير .

✱ والمدار على كون الاناء مثلياً أو قيماً و كلاهما محتملان فإن الآوانى قد يتماثل بعضهم بحيث لا تميز فيما بينها ، و قد تفاوتت و عليه مدار الاختلاف .

(١) قال المجد الشعب كالمعجم والتفريق والاصلاح والافساد انتهى ، قلت : والمراد ههنا المعجم والاصلاح .



[ باب في حد بلوغ الرجل والمرأة ] قوله [ وإن لم يعرف سنه ولا احتلامه فالأنبات ] و مستدلهم أن النبي ﷺ أمر في قتل قريظة أن ينظروا فمن أنبت عاتته قتل ومن لا فلا والجواب أنه لم يأمر بذلك ثمة إلا لأنه لم يك ثمة سوى ذلك من سبيل للعلم بحالهم لأنهم لو سألوا عن أعمارهم ما كانوا ليجيبوا وفاقاً للحق ، كيف والحق بجور (١) قتلهم لأن البالغ يقتل وغيره يترك ولا سبيل إلى العلم باحتلامهم إلا إخبارهم فلم يبق إلا رؤية العانات و هو أيضاً حكم أكثرى فآدير العلم عليه وإن لم يكن من دلائل العلم القطعية وأبيح النظر إليها لجواز النظر عند الضرورات الشرعية و من ههنا يستبسط جواز الاختتان للكبير وإن لم يكن فيه كشف السر لأن الاختتان وإن كان سنة إلا أنه من شعار الشريعة ، و أما قضية ابن عمر فانما لم يحكم ثمة بالبلوغ إلا بالسن لأن البلوغ بالاحتلام لم يكن عليه إلا إذا كانت له زوجة فيطأها وإذا لم تكن له زوجة أو أمة لا يمكن التوصل إلى العلم بالاحبال ، واحتلام التائم ليس ضرورياً وجوده بعد البلوغ فكثير من الناس لا يحتمل أعواماً فلم يبق العبرة إلا للسن و هو المذهب عندنا .

[ باب فيمن تزوج امرأة أبيه ] قوله [ أن آتيه برأيه ] فيه دليل على أنه

لا يحد ويعزر وأغلظ تعزير و هو المذهب (٢) .

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر أنه يجوز قال المجد جوز لهم لإبلم تجوزاً قادها

بعيراً بعيراً حتى تجوز وأجاز له سوخ له ومرايه أنقذه كجوزه ، انتهى .

(٢) قال الخطابي : قد اختلف العلماء فيمن نكح ذات محرم فقال الحسن عليه

الحد و هو قول مالك والشافعي ، وقال أحمد يقتل و يؤخذ ماله و كذا

قال إسحاق على ظاهر الحديث ، و قال أبو حنيفة يعزر و لا يحد كذا في

البذل ، و ذكر ما في سند الحديث من الاختلاف فارجع إليه لو شئت

و حديث الباب حجة للحنفية لا مخالف لهم لأنه عليه السلام قتله و لم

يحد عليه .

[ باب فى الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر فى الماء ] قوله [ سرح الماء يمر ] يعنى أنها كانت قليلة الماء لا بحيث تسقى الأشجار والبساتين سائلة بل كانت بحيث لو سدت كفت وإلا لا ، والمسألة فيه أن يسد فيه حتى إذا استتقت بساتين الجانب الأعلى وبلغ الماء إلى الجدر أرسل الماء إلى ما أسفل منه إلا أن النبى ﷺ راعى جانب الأنصارى فأمر الزبير بأمر لا يستضر به أحد منهما فقال إسق أشجارك قدر ما تأمن به عليها ولا تأخذ كل حقل ثم أرسل الماء إلى الأنصارى حتى إذا أخذ كل حقه خذ ما بقى لك من الحق إلا أن الأنصارى لما لم يرض به أمر النبى ﷺ زبيراً بما هو القول الحق الذى لا رعاية فيه لأحد وبهذا يعلم جواز (١) الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضى أنه يرضى بحكمه ذلك و كان فيه رعاية للآخر وهذا فى الحقيقة دفع لمظنة التهمة عن نفسه .

قوله [ فعضب الأنصارى ] قالوا كان منافقاً وعندى (٢) لا يقدم على هذا

(١) و قريب منه ما قال الحافظ بعد بسط الكلام فى ذلك مجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولاً أن يترك بعض حقه و ثانياً أن يستوفى جميع حقه و قال أيضاً أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين ، يأمر به و يرشد إليه و لا يلزمه به إلا إذا رضى و أنه يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا ، و قال العيني فى فوائد الحديث و فيه إرشاد الحاكم إلى الإصلاح قال ابن التين مذهب الجمهور أن القاضى يشير بالصلح إذ رآه مصلحة و منع ذلك مالك و عن الشافعى فى ذلك خلاف والصحيح جوازه و فيه أن للحاكم أن يستوفى لكل واحد من المتخاصمين حقه إذا لم يرقبوا منهما للصلح ، انتهى .

(٢) هذا هو الحق لا سيما و قد ورد فى بعض روايات البخارى أنه كان

بدرية ، قال التوريشى و قد اجترأ جمع من المفسرين بنسبة الرجل قارة إلى

النفاق و أخرى إلى اليهودية و كلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح ★

القول من غير دليل ، كيف و لم يكونوا معصومين فلا غرو أن يكون مسلماً إلا أنه أخذته الحمية الجاهلية ، قوله [ فتلون وجوه رسول الله ﷺ ] لما لزم من هتك شرعة الله و هتك أمر رسوله لا لأنه عصى في جناب نفسه لأنه كان لا يتقم لنفسه ، قوله [ و إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ] قد يكون المراد بذلك أمثال ذلك (١) فيفعل كثير من الاشكالات .

[ باب فيمن يعتق مالهيك عند موته إلخ ] قوله [ و لم يكن له مال غيرهم إلخ ] هذا عندما محمول على ابتداء الاسلام فان القرعة قد صارت منسوخة إلا أنه يعلم بهذا الحديث جواز العتق و نفاذه مع اقتران الفساد به والحرمة (٢) فان العتق لما صادف حق الورثة وجب رده فيما زاد على الثلث والثلث الذي نفذ فيه العتق غير متعين وجمعه في الاثنين بالقرعة وكان شائعاً في كل من الستة منسوخة (٣)

★ أنه كان أنصارياً ولم يكن الأنصار من جملة اليهود ، والاولى بالشحيح بدينه أن يقول إن هذا قول أزاله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستبعد من الصفات البشرية الابتلاء بأمثال ذلك ، انتهى مختصراً ، و سيأتي البسط في ذلك من كلام الشيخ في كتاب التفسير .

(١) كما سيأتي بيانها في مبدأ التفسير في سبب نزول قوله تعالى « و لله المشرق و المغرب » الآية ، وأشار الشيخ قدس سره بقوله قد يكون المراد إلى الاختلاف في سبب نزول هذه الآية سيأتي بيانها في تفسير هذه الآية من كتاب التفسير .

(٢) يعنى أن عتقه الستة كلهم و لم يكن له مال غيرهم كان ممنوعاً له و لم يكن له حق إلا في الثلث لكن مع ذلك أنفذ النبي ﷺ عتقه فعلم أن نفاذ العتق قد يجمع مع حرمة العتق .

(٣) كذا في الأصل ، والصواب على الظاهر منسوخ بصيغة المذكر ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن نفاذ العتق في مثل هذه الصورة لا يكون إلا في الثلث ★

قوله [ فقال قولاً شديداً ] وهو أنه لو علم ذلك منه لما صليت (١) عليه ولما تركته  
يدفن في مقابر المسلمين ، قوله [ ثم أقرع بينهم ] بأن جزأهم اثنين اثنين فصارت  
ثلاثة أجزاء ثم أقرع بين الثلاثة فأى أجزائها الثلاثة خرجت قرعته أعتقهما .  
قوله [ و لا نعلم أحداً ذكر في هذا الحديث عاصم إلخ ] يعنى أن الآخذين  
من حماد بن سلمة متفقون على ذكر قتادة فقط دون عاصم ، و أما محمد بن بكر  
فقد قال عن حماد بن سلمة عن قتادة وعاصم إلخ .

[ باب ما جاء في من زرع في أرض قوم بغير إذنهم ] استدل (٢) به من  
قال إن الخارج اصحاب الأرض و للبازر الزارع نفقته فحسب ، وهذا خلاف الكلية  
التي بينا آنفاً من أن الغاصب يملك المعضوب بأداء ضمانه و هذا مثله فان الغاصب  
لأرض رجل إذا زرع فيها كان غاصباً حققه و هو كراء الأرض فلما أداه إليه  
ساغ له أكل النماء والحديث ليس نصاً في مدعاه إذ يمكن أن يكون معنى ليس له من  
الزرع شئى عدم الحل لا عدم الملك فكثيراً ما يستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى  
والمقصود أن الزارع لا يحل له من ذلك النماء قبل أداء أجرة الأرض إلا قدر  
نفقته و إذا أداه إليه حل كله .

والتقسيم بالقرعة منسوخ عندنا فلا بد أن يعتق ثلث كل واحد منها ويسعى  
كل واحد في ثلثيه .

(١) ففي رواية لآبي داود شهادته قبل أن يدفن ، لم يدفن في مقابر المسلمين و في  
البذل عن النسائي لقد هممت أن لا أصلى عليه .

(٢) قال الخطابي : بعد ما بسط في تضعيف الحديث كما حكاه عنه الشيخ في البذل

و يشبهه أن يكون معناه لو صح و ثبت على العقوبة و الحرمان للغاصب

والزرع في قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لأنه تولد من ماله و على

الزارع كراء الأرض غير أن أحمد بن حنبل كان يقول إذا كان قائماً فهو

لصاحب الأرض فأما إذا كان حصيداً فأنما يكون له الأجرة ، انتهى .

[ باب ما جاء فى النحل إلخ ] إلا أنه (١) إذا فعل ذلك و لم يسو يملكه الولد فان قوله ﷺ لا أشهد على جور و كذلك قوله رده منى عن خروجه عن ملكه و دخوله فى ملكه إذا الجور لا يتحقق دون ذلك .

[ باب ما جاء فى الشفعة ] لا خلاف (٢) فى ثبوتها للشريك فى نفس المبيع

(١) قال النووى : فيه استحباب التسوية بين الأولاد فى الهبة فلو ذهب بعضهم دون بعض فذهب الشافعى و مالك و أبو حنيفة إلى أنه مكروه و ليس بحرام والهبة صحيحة ، و قال أحمد والثورى و إسحاق هو حرام واحتجوا بقوله عليه السلام لا أشهد على جور واحتج الأولون بما جاء فى رواية فاشهد على هذا غيرى و لو كان حراماً أو باطلا لما قال هذا و بقوله فارجمه ولو لم يكن نافذاً لما احتاج إلى الرجوع ، و أما معنى الجور فليس فيه أنه حرام لأنه ميل عن الاستواء و الاعتدال و كل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان مكروهاً أو حراماً انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) قال النووى أجمع المسلمون على ثبوت الشفعة للشريك فى العقار ما لم يقسم و الحكمة فى ثبوتها إزالة الضرر عن الشريك و خصت بالعقار لأنه أكثر الأنواع ضرراً واتفقوا على أنه لا شفعة فى الحيوان و الثياب و الأمتعة و سائر المنقول قال القاضى و شد بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض و هى رواية عن عطاء ثبتت فى كل شئ حتى فى الثوب و عن أحمد رواية أنها ثبتت فى الحيوان أما المقسوم فهل يثبت فيه الشفعة بالجوار فيه خلاف مذهب الشافعى و مالك و أحمد ، و جماهير العلماء لا تثبت بالجوار و حكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة ، و قال أبو حنيفة وأصحابه و الثورى تثبت بالجوار انتهى مختصراً ، قلت : و حديث الباب حجة للحنفية و مال البخارى فى هذه المسألة إلى قول الحنفية و خرج فى صحيحه حديث شفعة الجار فارجع إليه .

و كذلك للشريك في حق المبيع كالشرب ذا الطريق إنما الخلاف في ثبوتها لجار  
ليس له شركة في شئ منهما و لم يثبتها الشافعي فالروايات الواردة في ذلك محمولة  
عنده على ما كان له نوع من الشركة و نحن نجريها على إطلاقها و قد ورد في بعض  
الروايات نفى الشركة أى و لو لم يكن له شركة في المبيع بشئ والخلاف راجع على  
اختلاف أصليهما فشرعية الشفعة عنده لما كان دفعاً لضرر القسمة اقتضرت على ما فيه  
شركة و نحن نقول إنها لدفع ضرر الجوار فيعم .

قوله [ و إذا كان طريقهما واحداً ] هذا عند أصحاب المفهوم ينفي الشفعة عند  
اختلاف طريقيهما و عندنا لما لم يصح بل النص ساكت عنه لم ينتف شفعته فثبت  
بالرواية الثانية فكان المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، قوله [ من أجل هذا  
الحديث ] أى لتفرده به ، قوله [ ميزان يميز به ] الصحيح عن السقيم و لراجع  
عن المرجوح .

قوله [ إذا حدث الحدود إلخ ] يمكن أن يقال المنفى في قوله عليه السلام  
لا شفعة ، ليس الشفعة بجميع أنواعها كما هو المتبادر بل المنفى هي الشفعة التي كانت  
ثابتة له من قبل للشركة في نفس المبيع و في حقه ، و أما شفعة الجوار فغير منفية  
و لفظة لا على هذا ، لنفي النوع لا لنفي الجنس و كثيراً ما يستعمل في هذا المعنى  
و يمكن أن يقال معنى قوله إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، ففيها عن  
المبادلة التي تكون في القسمة مثل أن يكون دار بين شريكين فأراد إفراد حصصهما  
و لا ريب في أن الافراز يتضمن مبادلة ففي كل جزء من أجزاء هذا النصف شركة  
لكل من الشريكين كما أن في ذلك النصف كذلك فكان التقسيم يتضمن مبادلة  
مال أحد الشريكين في هذا النصف بمال شريكه الآخر في ذلك النصف فكان يتوهم  
أن يثبت بذلك حق الشفعة لكونه مبادلة و يعم في المعنى فنفاها النبي ﷺ وحاصله  
أنه لا يثبت للشفيع حق عند المقاسمة و إن كانت مبادلة معنى .

قوله [ والجار أحق بسقبه ] السقب محركة القرب والباء سببية و يمكن أن

تكون صلة الاحق (١) فالسقب بمعنى الصفة ، قوله [ الشفعة فى كل شئ ] ليس الشئ ههنا إلا منونة بتنوين (٢) التنوين .

[ باب فى اللقطة إلخ ] قوله قالاً دعه لما سمعنا من وجوب الاحتراز عن استعمال مال الغير إلا بأذنه ، قوله [ تأكله السباع ] هذا تنصيص منه على ماآخذه فى اجتهاده فان اجتهاده بين له أن استمتاع المسلم أولى من أن تأكله السباع ، قوله [ عرفها حولا ] هذا عندنا موكول على (٣) رأى الملتقط لتفاوت الملتقطات فان من الاشياء ما يتفقده صاحبه سنين و منها مالا يطلبه إلا سويغات فكل ما ورد فى الحديث من مدة كانت لسبب أن اللقطة المسؤلة عنها كانت كذلك ، قوله [ وعائها وعفاصها ] أى أحص ما كان منهما على البدلية لا الاجتماع والمراد بالوعاء ههنا غير العفاص لذكره بجنبه والاول يعم كل وعاء والثانى يختص بوعاء (٤) الجلد يكون للدراهم والدنانير .

(١) وبذلك جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى وصاحب المجموع إذ قال الباء صلة أحق لا للسبب أى الجار أحق بساقبه أى قريبه .

(٢) هذا توجيه للرواية عن الجمهور ولا يحتاج إلى ذلك من قال بعموم الشفعة فى كل شئ كما تقدم ذكر قائله .

(٣) فى البذل عن شمس الأئمة السرخسى أن التقدير بالحول ليس لازم فى كل شئ وإنما يعرفها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعداً يعرفها حولا لأن هذا مال خطير يتعلق القطع بسرقة والحول الكامل لذلك حسن وفى ما دون العشرة إلى ثلاثة يعرفها شهراً وفى ما دون ذلك إلى الدرهم يعرفها جمعة ، وفى فلس أو نحوه ينظر يئمة و يسرة ثم يضعه فى يد فقير ، انتهى .

(٤) كونه من الجلد ليس باحتراز فقد يكون من الخرقه ونحوه نعم كونه للنفقة احتراز والوعاء أعم كما يظهر من كتب اللغة .

قوله [ لك أو لأخيك ] فاعله (١) يخون فيه ، قوله [ فعضب النبي ﷺ ]  
وكان وجه الغضب ما عرف من حال السائل أنه يتطلب الحياة فيه وليس  
الغرض له من سؤاله العلم بالمسألة بل التلطف في أخذ أموال الناس و هذا العرفان  
لعله كان من قرينة هناك و مما يدل عليه التعبير بالضالة في الابل و باللقطة (٢) في  
غيره فانه لم يكن لقطه ، و إنما وقع في المفازة أو أينما وقع لضلاله الطريق  
أو كان (٣) يسؤاله عن الابل إذ الغالب في الابل هناك كان السلامة لما ليست  
مفسدات أهل الزمان النبوى كما وقعت بعد و لم تكن السباع أيضاً بحيث تأكل الابل

(١) اختلفوا في المراد بالأخ فقيل غير اللاقط كائناً من كان و هو مختار الشيخ  
و به جزم الحافظ في الفتح ، و قيل المالك قال القارى أو لأخيك يريد به  
صاحبها والمعنى إن أخذتها فظهر مالكمها فهو له أو تركتها فانفق أن صادفها  
فهو أيضاً له ، و قيل معناه إن لم تلتقطها يلتقطها غيرك و قوله أو للذئب  
أى إن ترك أخذها أخذها الذئب و فيه تحريض على التقاطها قال الطيبي  
أى إن تركتها ولم يتفق أن يأخذها غيرك يأكله الذئب غالباً به بذلك على  
جواز التقاطها و على ما هو العلة و هى كونها معرضة للضياع انتهى ، قلت  
والأوجه عندى في المراد بالصاحب التميم فان المالك لا خصيصه له بالغنم  
فأمره في جميع أنواع اللقطة سواء فلا وجه لذكره في ضالة الغنم خاصة  
دون غيرها فتأمل ، انتهى .

(٢) لم تحصله لما أن التعبير في الغنم أيضاً بالضالة فتأمل .

(٣) الضمير راجع إلى العرفان المذكور قبل ذلك ولفظ كان ليس من كلام الشيخ  
زدته لبعد المعطوف عليه و أصل كلام الشيخ هكذا و هذا العرفان لعله  
كان من قرينة هناك أو بسؤاله عن الابل إلخ ، و كان قوله و مما يدل  
عليه التعبير بالضالة إلخ على الهامش فلما أدخلته في المتن بعد المعطوف عن  
المعطوف عليه .



لكنه عليه السلام فيه بقوله مالك ولها ، معها حذامها وسقاؤها على العلة التي أوجبت ترك التعرض له وهو أن الغالب عليه السلامة ، فأما لو كان ظن الهلاك غالباً فالواجب هو الأخذ بصيانة لأموال المسلمين عن الهلاك ، وهذا هو السبب في قول الفقهاء الأفضل في لقطة البقر والابل أخذها لما شاهدوا في زمانهم من الخيانات والمفاسد مع أن الأسد وغيرها من السباع لم تكثر فيهم كثرتهم بعد في بلاد آخر ، قوله [ و إلا تصدق بها ] أي حيث يتصدق الصدقة الواجبة فلم تجز لغنى [ وكان أبي كثير المال ] لكن الاعطاء المذكور كان قبل يساره (١) و لو سلم فكان باذن الامام .

قوله [ فعرفه فلم يجد من يعرفه ] هذا أيضاً غير صحيح ، فان قصة علي رواها أبو داود بتفصيل تام كما تنقلها مالك عن سهل بن سعد أن علي بن أبي طالب دخل على فاطمة وحسن وحسين يكيان ، فقال ما يبكيكما قالت الجوع نخرج على فوجد ديناراً بالسوق ، فجاء إلى فاطمة وأخبرها ، فقالت : إذهب إلى فلان اليهودي نخذ لنا دقيقاً فجاء اليهودي فاشترى به دقيقاً ، فقال اليهودي : أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله عليه السلام ، قال : نعم ! قال : خذ دينارك ولك الدقيق نخرج على حتى جاء به فاطمة فأخبرها ، فقال : إذهب إلى فلان الجزار نخذ لنا بدرهم لحماً فذهب فزعم الدينار بدرهم لحم فجاء به فعمضت ونصبت وخبزت وأرسلت إلى أبيها فجاءهم عليه السلام ، فقالت : يا رسول الله أذكر لك فأن رأيتنا حلالة أكلناه وأكلت معنا من شأنه كذا وكذا ، قال : كلوا بسم الله فأكلوا فيبناهم مكانهم إذ غلام ينشد إليه والاسلام الدينار فأمر رسول الله عليه السلام فدعى له فسأله فقال سقط مني في السوق ، فقال النبي : يا علي إذهب إلى الجزار ، فقل له إن رسول الله عليه السلام يقول لك أرسل إلى بالدينار و درهمك على فأرسل به فدفعه رسول الله عليه السلام إليه

- (١) فانه كان في زمن من الفقراء ، كما يدل عليه تصدق أبي طلحة بستان بيرحاء على حسان و أبي مع قوله عليه السلام له اجعلها في فقراء أهلك فلو لم يكن فقيراً كيف استحق صدقة بيرحاء ، كذا أفاده الشيخ في تقرير أبي داود و حكاة شيخنا في البذل .

انتهى بعبارة ، اقترى في هذا الحديث دليلا على ما ادعاه هؤلاء أفشيت بذلك أن عليا عرف الدينار فلم يجد من يعرفه فكيف يصح قول المؤلف فعرفه فلم يجده ولو سلم فهل يثبت أنهم أكلوا الدينار حتى يثبت ما تصدوا لاثباته ولو ثبت أكله على فرض المحال لما أغنهم في إثبات المدعى إذا لدينار المذكور لم يكن (١) لقطة و لا كان على يعلم حكم اللقطة ، و إنما كان ذلك من قليل أكل مال الغير حالة المخصصة وغايته وجوب الضمان و لا ينكره أحد فلا يثبت بذلك شئ مما أرادوا اثباته [ سئل عن اللقطة ] اللام فيه لام العهد و ليست لام الجنس حتى يثبت مقدار الحول للتعريف في كل لقطة .

قوله [ أصاب عمر أرضاً بخير ] اشتراها من باع نصيبه بخير و كانت أرض سهمه على حدة [ قوله إن شئت حبست أصلها ] فقال الامام (٢) على ملكك ، و قال صاحبه على ملك الله عز و جل [ و تصدقت بها ] أى بمنافعها ، قوله [ و الضيف ضيف ] المتولى .

[ باب في إحياء أرض الموات ] قوله [ وليس لعرق ظالم ] بالتوصيف والمراد به الشجر نفسه و الاسناد في ظالم مجازى أو بالاضافة و المراد بعرق الظالم شجرته التى غرسها أو المراد به الغارس نفسه و العرق زائد أو المضاف محذوف أى لذى عرق ظالم .

(١) بسط الشيخ هذا المعنى في تقرير أبى داود ، و نقله شيخنا فى بذل المجهود ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) إشارة إلى ما اختلف بين الامام و صاحبيه فى حقيقة الوقف فى الهداية هو فى الشرع غنـد أى حنيفة حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة بمنزلة العارية و عندهما حبس العين على حكم ملك الله عز و جل فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى على وجه تعود منفعته إلى العباد فيلزم ، انتهى .

قوله [ والقول الاول أصح ] لاطلاق الحديث ، والجواب أن لفظ الحديث لا يثبت به شئ من ذلك فإن القائل باشتراط إذن (١) الامام لما لم يجوز الاحياء إلا بالاذن لا يتحقق الاحياء عنده إلا بعد أن يستأذن فكان ذكر الاحياء ذكر الاستئذان ضرورة ، قوله [ فقال العرق الظالم الغاصب إلخ ] و لما كان تفسيره تفسيراً بالأعم سأل عن تفسيره بذكر الألفاظ التى تنطبق ههنا بالاستواء فلا يعم ولا يخص ، قوله [ فانتزعه منه ] لتعلق حق العامة بالملح كما بالماء والنار و قد كان أقطعه آياه ظاناً أنه يصير ملحاً (٢) بصنعه وسعيه فلما علم أنه يصير ملحاً بمجرد الانجساد علم أنه مما تعلق به حق العامة فلا يجوز إعطاؤه .

[ باب ما جاء فى المزارعة ] اعلم أن أكثر أراضى خير فتحت عليه ﷺ عنوة فقسمت بعد إخراج الخمس بين الغانمين إلا أن اليهود أقرت على العمل فكان ذلك مزارعة ، وأما ما فتحت من أراضيتها صلحاً فإن النبي ﷺ وهبها لأهلها فوظف عليهم خراج مقاسمة إلا أن الامام استقر رأيه على أن كل ذلك كان خراج مقاسمة و خالفه أصحابه لما حققوا التفصيل و هو الصحيح والذي نهى عنه النبي ﷺ

(١) و توضيح ذلك كما فى البذل أن إذن الامام شرط للاحياء عند الامام وخالفه أصحابه أبو يوسف ومحمد والشافعى وأحمد محتجين باطلاق الحديث و عن مالك يحتاج إلى إذن الامام فيما قرب بما لأهل القرية إليه حاجة من مرعى ونحوه ، قال القارى إن قوله ﷺ ليس للره إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على شرط الاذن فيحمل المطلق عليه لأنهما فى حادثة واحدة ، انتهى .

(٢) قال القارى : و من ذلك علم أن إقطاع المعادن إنما يجوز إذا كانت باطنية لا ينال منها شئ إلا بتعب و مؤنة كالملح و النفط و نحوهما و ما كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير كد و صنعة لا يجوز إقطاعها بل الناس فيه شركاء كالكلأ والمياه ، انتهى .

كان لاقران الشروط الفاسدة أو نهى تنزيه لافلاس المهاجرين إذ ذاك .  
 قوله [ و هو قول مالك بن أنس والشافعي ] والمشهور في كتب أصحابنا من  
 مذهب الشافعي خلاف ما ذكره المؤلف ولعل (١) له فيه روايتين في الجواز والعدم .  
 [ أبواب الديات عن رسول الله ﷺ ] قوله [ فإن شأوا قتلوا وإن  
 شأوا أخذوا الدية ] وبظاهره أخذ الشافعي حيث قال الواجب (٢) أحدهما لا على  
 التعيين وإنما يتعين أحدهما بتعيين الولي .

قوله [ وهي ثلاثون حقة و ثلاثون جذعة ] اختلفت الروايات (٣) فيها  
 ففي بعضها ذكر الخلفة ثلاثة و أربعين و في الأخرى ذكرها أربعة و ثلاثين و في  
 بعضها الخلفات أربعون فقط ، و ذكر في بعضها أن تكون الكل خلفات فلما لم يتعين  
 بهذه الروايات شئ أخذنا برواية ابن مسعود و فيه من كل قسم خمس وعشرون  
 لأنها رواية فقيه مع أن فيه تغليظاً بالنسبة إلى دية الخطأ .

قوله [ جعل الدية اثنا عشر ألفاً ] و كان الدرهم (٤) أقل من الدرهم الذي

(١) و حكى الحافظ في الفتح ، اختلاف بعض الشافعية في المزارعة والمخاربة ،  
 و حكى النووي مذهب الشافعي جواز المزارعة تبعاً للمساواة و مذهب مالك  
 عدم الجواز مطلقاً لا أصالة ولا تبعاً .

(٢) ففي الهداية القود واجب عينا وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل وهو  
 أحد قولي الشافعي إلا أن له حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل  
 و في قول الواجب أحدهما لا بعينه و يتعين باختياره ، انتهى .

(٣) أى في شبه العمد و بمحدث الباب ، قال الشافعي ، وقال مالك : ليس في  
 كتاب الله إلا العمد والخطأ أما شبه العمد فلا ، و قال الحنيفة وأحمد  
 أربع أي من بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة من كل قسم منها  
 خمس وعشرون ، كذا في البذل .

(٤) ففي البذل قوله اثنا عشر ألفاً على وزن ستة فلا يخالفه ما وقع في روايات  
 أنه فرض عشرة آلاف درهم فإنه على وزن سبعة ، انتهى .

عنه عمر، كان اثنا عشر منه كشر من هذا فلا اختلاف فى الروايتين معنى، أى فى التى أخذنا بها و فى هذه [ و قال الشافعى لا أعرف الدية إلا من الابل ] والفرق بين مذهبه و مذهبا أنا نجوز أن يعطى الدرهم عند قدرة الابل و هو لا يجوز إلا إذا لم يقدر على الابل، قوله [ فى الموضح خمس ] بفتح الحاء أى فى الخطأ و فى العمدة القصاص، قوله [ دق رجل إلخ ] ولا يذهبن عليك الفرق بين الكسر و هو الدق و بين القلع فما اشتهر بين الجهال من انقلاع سن النبي ﷺ ناشئ من جهلهم و إنما قلت رباعيته فلا قليلا .

قوله [ و إلخ الآخر ] هذا الآخر هو الأول و ليس بالمدعى عليه و إنما عبر عنه بذلك باعتبار معاوية، قوله [ شأنك بصاحبك ] أى إذا كنت غير راض إلا بالاعتصاف فخذ من صاحبك .

[ فقال له معاوية إلخ ] فيه دلالة على ما قال الامام إن الأصل هو القصاص والدية بدل عنه و قال الشافعى بل حقه فى أحدهما لا على التعيين فلو قال عفوت عنك ليس عندنا له الدية و عنده له أن يأخذ الدية .

قوله [ وقال بعض أهل العلم لا قود إلا بالسيف ] رواه ابن ماجة والرضخ المذكور فى حديث الباب إنما كان تغليظاً لا قصاصاً و قد ثبت القتل باقراره، قوله [ لزوال الدنيا ] أى وليس فيه مسلم، قوله [ لا كبهم الله ] المشهور أن أكب لازم وكب متعد لكن قد يستعمل أحدهما موضع الآخر .

قوله [ لا يحمل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث ] و هو مشكل بما ثبت من قتل البغاة و شارب الخمر بعد ثلاث إذا رأى الامام أن يقتله إلى غير ذلك، والجواب تعميم بعض هذه الأقسام الثلاثة المذكورة كالترك لدينه المفارق للجماعة فإنه كما يصدق على المرتد يصدق على الباغى و قاطع الطريق وغيرهما و ليس هذا التعميم و تعدية الحكم فى غير المرتد مبنياً على مجرد القياس حتى يجب كون المعدى إليه مساوياً للأصل حتى يصح التعدية ولا فوقه حتى يثبت الحكم فيه بدلالة النص

بل الحكم في الغير ثابت بنصوص أخر مؤيدة بالأصول و مفاد التعميم هنا ليس إلا التوفيق بين الروايات .

قوله [ و ودى العامرين ] بلفظ الثنية [ بدية المسلمين ] بلفظ الجمع وكان أنبا النبي ﷺ و عامدها فصار لهم ذمة فلما رجعا قتلهما بعض الصحابة لعدم العلم بكونهما ذميين و لولا ذلك لقتلهما بهما قصاصاً و إنما اقتصر على الدية لتكون القتل خطأ ، قوله [ و إنى عاقله ] عذرهم حيث لم يوجب العقل عليهم لما كان الحكم لم يبلغهم و هو أن دماء الجاهلية موضوعة .

قوله [ أما أنه إن كان صادقاً إلخ ] يشكل دخوله النار مع أنه لو قتله لقتله بأذنه ﷺ ، والجواب أنه كان معترداً بأنى كمت أردت الضرب من جهة الخشب أو من الجهة الغير المحددة من الحديد إلا أنه أصابه حده فمات و لم يكن بين ذلك العذر من قبل أو المراد بدخول النار انحطاطه عن الدرجة التي له على تقدير العفو عنه أو المعنى ما أردت قتله و إنما مات حتف أنفه إلا أنه صار إلى لما ضربته و لم أضربه بآلة القتل حتى يقتص منى إلا أنه بين ذلك بعد ما حكم بالقصاص فلما علم ﷺ أنه لم يقتله بعمد و لا شبه عمد قال له ذلك .

[ باب في النهى عن المثلة ] قوله [ أوصاه في خاصة نفسه إلخ ] وجه تخصيصه بذلك مع أن الناس كلهم في الافتقار إلى التقوى سواسية الاقدام أن الناس أكثرهم يمتنعون عن ارتكاب المعاصي حياء و خوفاً من أن يقول الناس فيه كذا و كذا و خوفاً من الأمير أيضاً و لا خوف للأمير و إذا تأمر الرجل يقل حياؤه و خوفه فأوصاه في معاملة نفسه خاصة بالتقوى و في معاملة من معه من المسلمين خيراً و الأول و إن كان يتضمن الثاني فكرره لزيادة الاعتناء به و إشارة إلى الخرى له بهم أن يعفو عن زلاتهم و لا يتفحص و لا يتجسس عثراتهم و إن كان ذلك لا ينافي التقوى وعلى هذا فهو غير داخل في التقوى فكان تأسيساً لا تأكيداً ، قوله [ فقال ] أى ثم بعد ذلك كان يقول و لا تقتلوا وليداً لأنكم تملكونهم فكان

قتلهم نقصانكم في المال والوقت مع أنهم لا جناية منهم ، قوله [ و ليرح ذبيحته ]  
بتأخير السلخ حتى يبرد وغيره ، قول المحشى [ صوابه شراحيل ] لأن ابن (١)  
آدة ليس اسمه شرحيل قوله [ بحجر أو عمود فسطاط ] ولعلها ضربت بالحجر  
أولاً ثم لم تكف به حتى أخذت العمود وثنت به .

قوله [ فقال الذى قضى عليه ] أى بشئ منها و كان من عاقبتها ، على  
قوله [ ليقول بقول الشاعر ] أى يقابل حكم الشريعة بأقوال كأقوال الشعراء مبنية  
مقدمات متخيلة .

قوله [ هل عندكم سوداء في بيضاء إلخ ] و إنما سأله ذلك لما كان اشهر  
بينهم لحب ابن سبا المشهور فساده أن عليا اختص بكتب ليست عند غيره الجفر  
الأصغر والأكبر و فيهما علوم الأولين والآخرين ، و ما كان و ما يكون إلى يوم  
القيامة ، أما في الأصغر فاجمالا وفي الأكبر تفصيلا و كانوا يشتون له غير ذلك  
من (٢) المزايا والخواص فأبطل كل ذلك و أقر بالصحيفة و هى التى لها ذكر في  
أبواب الزكاة قرنها رسول الله ﷺ بسيفه في آخر أيامه و كان كتبها ليخرجها إلى  
العمال و أخرجها من بعده من الخلفاء و لم يتفق له ﷺ ذلك لحلول الأجل ثم  
إن تلك الصحيفة وقعت في يدى على بن أبى طالب و لعل ذلك في أيام خلافته ،  
قوله [ ولا يقتل مومن بكافر ] المراد (٣) بالكافر الحربى بقرينة ما بعده

(١) ففى التقريب أبو الأشعث الصنعاني هو شراحيل بن آدة بالمد و التخفيف  
اتتهى ، قلت : لكن من أهل الرجال من سماه شرحيل كما في تهذيب الحفاظ .  
(٢) ذكر في الارشاد الرضى أنهم كانوا يقولون إن علياً اختص بخمسة أشياء وهى  
الجفر الأصغر والجفر الأكبر و بعض الأسلحة والمصحف و بعض الآيات  
القرآنية .

(٣) أى عندنا و المسألة خلافة فقد قالت الأئمة الثلاثة لا يقتل مسلم بكافر  
و إليه ذهب أهل الظاهر و قالت الحنفية ومن معهم من الصحابة والتابعين ❖

ولا ذو عهد في عهده و فيه أنه غير مسلم و وجه عدم التسليم ظاهر فانه يمكن أن يكون النهى عن قتل المعاهد مطلقاً و لا يقيد بلفظة بكافر فيكون حاصل المعنى لا يقتل مسلم بكافر و لا يقتل ذو عهد ، و أما أن الواجب بقتل المعاهد ماذا فلا ذكر له في النص فلا يثبت مدعا أحد من هؤلاء و هؤلاء إلا أن يثبت أحد أن الزواية مسوقة لبيان القصاص وهو غير ثابت .

[ باب في المرأة ترث من دية زوجها ] قوله [ إن عمر كان يقول إلخ ] و وجه قوله إن الميت المقتول لم يترك وقت موته و هو وقت انقطاع النكاح إلا القصاص و هو حق غير مالى و إنما يتبدل بالمال بعد ذلك فلا ترث زوجته شيئاً منه ، قوله [ ولا دية لك ] لانه لم يقطع أسنانك بفعل منه عليك و إنما عصم يده فلزم منه خروج الأسنان ، و قوله تعالى « والجروح قصاص » يعتمد المساواة و لا يمكن المساواة هنا فكان غير داخل في مقتضى الآية ، ففيه تسليم للجرح إلا أن القصاص ساقط لعدم إمكان التساوى أو المعنى أن الجرح هو الموجب للقصاص و ليس بهذا جرح منه حتى يلزم القصاص . [ باب ما جاء في القسامة (١) ] فيه

★ يقتل مسلم بذى والمراد في الحديث كافر غير ذى عهد ، كذا في العيني .  
(١) اسم بمعنى القسم و قيل مصدر يقال أقسم يقسم قسامة إذا حلف و قد يطلق على الجماعة الذين يقسمون كذا في البذل ، و في الشرع إيمان يقسم بها أهل محلة أو دار وجد فيها قتيلا به جراحة أو أثر خنق و لا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من أهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته و لا علمت له قاتلا كذا في هامش الهداية ، وقال ابن رشد وجوب الحكم بالقسامة على الجملة قال به جمهور الفقهاء مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد و سفيان و داود و أصحابهم و غير ذلك من فقهاء الأمصار لأحاديث هذا الباب و هي صحيحة وقالت طائفة من السلف لا يجوز الحكم بها لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع عليها منها أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً و غير ذلك مما بسط في الهداية .



اختلاف بين الشافعية والاحناف (١) فقالت الشافعية يبدأ بالآيمان أولياء (٢) المقتول إذا كان هناك لوث و هو (٣) مفسر فى الفقه ثم لا يحلف أحد بعد ذلك من القسامة (٤) أى أهل المحلة بل يقضى بالدية (٥) و إن لم يكن ثمة لوث فمذهبهم مثل مذهبنا (٦) و إن نكل أولياء المقتول حلف المدعى عليهم و إن

(١) لم يفصل الشيخ مذهب الحنفية فى ذلك لشهرته و حاصله كما فى الهداية إذا وجد القتل فى محلة ولا يعلم من قتله استحلاف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي فاذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي ، و من أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف و إن لم تكمل أهل المحلة كررت الآيمان عليهم حتى تتم خمسين ، انتهى .

(٢) هكذا ذكر صاحب الهداية مذهب الشافعي فارجع إليه لو شئت و فى فروع الشافعية تفاصيل أكثر من ذلك إلا أن كلام الشيخ أكثره مأخوذ من كلام صاحب الهداية ، و حاصل ما أفاده الشيخ من مذهب الشافعية أنه إن كان هناك لوث يبدأ بآيمان الأولياء فان حلفوا يوجب الدية على أهل المحلة و إن نكلوا أى الأولياء يستحلف أهل المحلة فان حلفوا برؤا عن الدية و إلا يجب عليهم الدية و هذا كله فى اللوث و إن لم يكن هناك لوث فمذهبهم قريب من مذهبنا .

(٣) فى الهداية واللوث عندهما أى مالك والشافعي أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه ، انتهى .

(٤) بفتح القاف الجماعة يقسمون على الشئ و يأخذونه ويشهدون كذا فى القاموس .

(٥) سواء كانت الدعوى عمداً أو خطأ هذا هو الصحيح من قولى الشافعي و فى قوله الآخر و به قال مالك يجب القصاص فى العمد فى هذه الصورة كما فى الهداية ، و النووى .

(٦) قال فى الهداية إن لم يكن الظاهر شاهداً له فمذهبهم مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي ، انتهى .

حلفوا تبرؤا و إلا وجبت الدية عليهم ، ودليلهم ما ورد في هذا الحديث من لفظ  
 أحلفون خمسين يمينا فاستحقون صاحبكم ، و الجواب أن الروايات في ذلك مختلفة  
 فقد ورد في بعض روايات البخارى ما يوافق مذهبنا فأخذنا به لموافقة قوله ﷺ  
 البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولموافقة على ما كانت القسامة في الجاهلية  
 و معنى ما ورد هنا أحلفون خمسين يمينا إلخ أن هذا قول على سبيل الانكار فانهم  
 لما الحوا على أخذ القصاص من اليهود كأنهم مستيقنون بقتلهم إياه أنكر عليهم النبي  
ﷺ فقال أنتم من الاستيقان بحيث تستحلفون أن فلانا قتله فلو كنتم كذلك أى  
 موقنين لكنتم مستحقين صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نحلف فعلوا أن القصاص  
 ليس مستحقا لهم لما أنهم لم يتيقنوا ويمكن أن يكون مراده الانكار على زعمهم وكانوا  
 زعموا أنهم لو حلفوا استحقوا قاتلهم فرد النبي ﷺ عليهم زعمهم ذلك فقال أزعمت  
 أن تستحلفوا فاستحقوا بذلك صاحبكم لا يكون ذلك فقالوا كيف نحلف كأنهم تبرؤا  
 عن ظنهم الباطل .

قوله [ قال يحيى و حسبت إلخ ] يعنى أن ظنى أن بشيرا يرويه عن رافع كما  
 يرويه عن سهل فكان آخذاً منهما ، قوله [ أعطى عقله ] لثلا يذهب دم امرئ مسلم  
 هدرأ فكان ذلك منة منه لا وجوباً وأما اليهود فلم يمكن إيجاب الدية عليهم بعد ما  
 حلفوا (١) فان أولياء المقتول أنكروا استحلافهم و إلا فهم لم ينكلوا .

(١) أشكل على كلام الشيخ إثبات حلفهم و عدم تكولهم و يوضح كلامه ما كتب  
 بنفسه في تقرير أبي داود إذ قال : وكذلك اختلف فيها بين حلف اليهود  
 خمسين يمينا فمن مثبت لها ومن ناف إياها والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلف  
 خمسين ولم يشهدوا ولم يطلبهم و لا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ فان  
 الايمان لا بد و أن تكون في مجلس القضاء بحضور الحاكم و لم يوجد فمن  
 ذكرها غنى بها كتابتهم و من نفاها نفي اليمين المطابق للقاعدة انتهى ، فالمراد  
 بقوله بعد ما حلفوا أى كتبوا بالحلف و بقوله لم ينكلوا أى في مجلس القضاء .

## أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ

قوله [ رفع القلم ، إلخ ] ليس المراد بذلك نفى اعتبار الفعل عن هؤلاء ، كيف و قد أقر بضمان الأموال وقت إتلاف هؤلاء شيئاً غيرنا أيضاً ، فلم يكن المرفوع إلا الاتم ، وأما ما أقر به فقهاؤنا من أنه لا يقع طلاق النائم (١) ، فمخصوص بالرواية مع أن (٢) ، قوله [ من ستر على مسلم ] يعم ستر عورته و سوءته . [ باب ما جاء في التلقين في الحد ] ليس في الحديث تلقين فأجاب بعضهم بأن المؤلف اكتفى بالإشارة إليه بذكر ما عر ، فان في الحديث الطويل المختصر منه هذا الحديث ذكراً للتلقين والحق في الجواب أن قوله ﷺ أحق ما بلغني عنك إشارة (٣)

(١) ليس مراد الشيخ تخصيص النائم باعتبار أخويه ، الصبي والمجنون ، بل المراد تخصيص الطلاق باعتبار الأحكام الأخر ، و ذكر النائم بطريق المثال .

(٢) بياض في الأصل بعد ذلك وفي تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ما حاصله أن النائم ليس فيه صلاحية لايقاع الطلاق إذ ذاك ، وقال القارى في شرح النقاية ، والطلاق من نائم أى لا يقع لأنه لا اختيار له أصلاً ، فصار كالمجنون ، وفي الخلاصة ، النائم إذا طلق امرأته في المنام ، فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك في النوم لا يقع لأنه إخبار لم يقصد به الانشاء ، و كذا لو قال أجوز ذلك الطلاق لعدم ثبوته في حقيقة الحال ، وإنما هو في عالم الخيال ، انتهى .

(٣) و إليه أشار الطيبي كما حكاه عنه في البذل بعد لفظ الحديث أحق ما بلغني عنك ، هذا بظاهره مخالف للرواية المشتهرة الدالة على أن ما عرأ بنفسه آى رسول الله ﷺ وأخبره بما فعل و أعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم ★

إليه فكان النبي ﷺ حين أجل الأمر فذكر بما الموصولة كان الجواب له أن يقول لا شئ يا رسول الله ﷺ يقولون بأقويل لا أصل لها وذلك لأن كلمة ما لا بهامها يمكن صدقها على كل شئ ، فكان له مساغ الانكار بحملها على غير تلك الوقعة فلا يلزم الكذب و لم يجب الحد ، قوله [ فهلا تركتموه ] ليس المراد بذلك أنه إذا فر يترك بل الفرار منه لما كان دلالة على الرجوع يؤق به عند الامام فاذا رجع عنده عن إقراره ترك (١) [ و لم يصل عليه ] تفضيلاً لأمر الزنا ثم صلى بعد ذلك على المحدودين لما حصل المرام .

قوله [ و لم يقل فإني اعترفت أربع مرات ] لما كان اعتراف الزنا هو الاعتراف الرابع لم يحتج إلى التصريح بالعدد لعلم الصحابة بذلك لما عرفوه في وقعة ماعز ، فقد صرح الروايات بإقرار ماعز أربع مرات في أربعة مجالس من مجلس المقر (٢) ، و كان ماعز يذهب كل مرة ثم يعود من حيث شاء الله ، ولا يشترط

★ لما أقر أربع مرات فسأله عن حاله لكن أجاب الطيبي عنه بأنه لا يبعد أن يقال إنه بلغه حديث ماعز ، فلما حضر بين يديه فاستدطقه لينكر ما نسب إليه لدرء الحد ، فلما أقر أعرض عنه ، إلى آخر ما رواه الرواة ، انتهى .

(١) استدلل بالحديث على أنه يقبل من المقر الرجوع عن الاقرار و يسقط منه الحد ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعية والحنفية ، وهو قول لمالك ورواية عنه و قول للشافعية أنه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار بعد كاله كغيره من الاقرارات قال الأولون: ويترك إذا هرب لعلة يرجع ، هكذا في البذل و ما حكى فيه صاحب الهداية من خلاف الشافعية تعقبه ابن الهمام إذ قال والمستطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أو بعد ما أقيم عليه بعبثه سقط .

(٢) إشارة إلى رد ما يرد على الحنفية من أنهم قالوا أن يكون الاقرار في أربعة مجالس وهنا لم يتبدل مجلس النبي ﷺ ، و حاصل الدفع أن التعدد يحتاج إليه لمجالس المقر لا لمجالس القاضي ، وهو هنا حاصل فانه ﷺ يعرض عنه ★

تبدل مجالس القاضى حتى يعترض بإتحاد مجلسه عليه السلام .

قوله [ أهمتهم شأن المرأة ، إلخ ] وكان ابتداء أمرها الخيانة ، فكانت تستعير أموالاً ثم تنكرها وكثيراً ما استعارتها فقالت أرسلنى فلان يستعير منكم هذا الشئ فذهبت به ، إلى غير ذلك من الخيانات والغرر ثم سرقت ، ولا يذهب عليك التفرقة بين الدرء و أنه قبل الثبوت و بين الشفاعة و هى بعد ثبوت موجب الحد كالزنا ، و الاول لا يخل بالزجر المقصود من شرعية الحدود بخلاف الثانى ، قوله [ لو أن فاطمة بنت محمد ، إلخ ] استحبوا أن يعوذها (١) إذا ذكر هذه اللفظة .

قوله [ فيقول قاتل لا نجد الرجم ، إلخ ] فإن الحكم المخالف للطبيعة كثيراً ما يتكلف فى دفعه و اقتفاء التأويلات على عكسه ، كيف ، و هنا كان لهم أن يقولوا إن الرجم يخالف قوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، وهذا خبر واحد ، فلا يعارض الكتاب فبين أن الخبر ليس كخبر الواحد ، و إنما هو قطعى الحكم ، كيف لا وهو آية من آيات الكتاب اتفقت أمة جمة على تلقيها ، غاية ما فى الباب أن تلاوتها منسوخة ، فلما كانت كذلك يخص بها عموم آية الجلد .

★ فى كل مرة ويدفعه عن محضر منه عليه السلام ، قال صاحب الهداية : والاقرار

أن يقر البالغ العاقل أربع مرات ، فى أربعة مجالس من مجالس المقر ، كلما أقر رده القاضى ، وبسطه ابن الهمام ، واستدل لذلك بما فى رواية مسلم عن أبى بريدة أن ما عزأ أنى النبي صلى الله عليه وسلم فرده ، ثم أتاه الثانية من الغد فرده ، الحديث ، و بما أخرجه أحمد و ابن أبى شيبة و غيرهما عن أبى بكر قال أنى ما عز النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف وأنا عنده مرة فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له إن اعترفت الرابعة رجلك قال فاعترف الرابعة فخبسه ، الحديث ، وبغير ذلك من الروايات .

(١) أى فليقل بعد ذلك أعاذها الله منه .

قوله [ أو كان حمل ] ليس المراد بذلك أنه بانفراده (١) موجب للخذ بل إذا وجد مع أحد قرينه من البينة و الاعتراف ، والجواب بأنه منسوخ لا يصح أفترى النسخ يجرى بعد عمر حتى يصح و من أجاب بأنه منسوخ إنما عني به أن ذلك كان أولاً ثم نسخ إلا أن عمر لما لم يبلغه النسخ قال ذلك فلا يعمل بقوله ذلك لكونه منسوخاً قبله لا أنه منسوخ بعده ، قوله [ أن أزيد فى كتاب الله ] ليس يريد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرام فكيف يكتب بالكره فيه ، وإنما يعنى أن اكتبه فى حواشى المصاحف حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعنى عن ذلك لثلا ينجر الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه ، قوله [ لما قضيت بيننا بكتاب الله ] و هى بمعنى إلا كقوله تعالى : « إن كل نفس لما عليها حافظ » وكان السبب فى ذكره ذلك أن الرجم ليس فى كتاب الله فلا ترجم زوجته إذا .

قوله [ و كان أفقه منه ] و ذلك أنه لم يحصر الحكم بإيراد حرف الاستثناء كما فعله صاحبه مع أن سرده القضية شاهد على أنه رأى حكم الرسول أيضاً حكم الله وهو الرجم على المرأة وتغريب ابنه ، فانه غير مذكور فى الكتاب أيضاً ، قوله (٢) [ و كان أفقه منه ] حيث علم أن كل ما قضى به رسول الله ﷺ فهو عين حكمه تعالى سواء ذكره فى كتاب أو لم يذكر ولعل فقاهته معلومة لهم من قرائن خارجية ،

(١) و المسألة خلافية فقال مالك و من معه أن المرأة تحدد إذا وجدت حاملاً و لا زوج لها و لا سيد و لم تذكر شبهة و لا عرفنا أكرامها و ذهب الجمهور إلى أن مجرد الحمل لا يثبت به بل لابد من الاعتراف أو البينة ، كذا فى البذل .

(٢) ذكر فى الأصل على هذا القول تقريران ، أحدهما : فى الحاشية ، والثانى : فى المتن ، وكان فى مزجهما بنسق واحد تغيير لكلام الشيخ فاستحسن ذكرهما مستقلاً و أبقيتهما على حالهما .

قوله [ فزعوا أن على ابني جلد مائة و تغريب عام ] و كانوا فهموا (١) أن ذلك تشريع ولم يكن إلا تعزيراً ، قوله [ أغد يا أنيس . إلخ ] لا يقال كيف أمر بالتفتيش عنه ، و قد أمر بالستر و الدرء ما أمكن قلنا قد كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر و تعرفت بحيث لم تبقى لها صلاحية أن تنكر فلم يبق بعد اشتهارها إلا اعتراف المرأة فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة و غيرها لكانت ترك من غير شئ .

قوله [ هكذا روى مالك بن أنس ، إلخ ] حاصل (٢) كلامه في الاسناد أن حديث الباب المذكور من قبل إنما يروى من أبي هريرة و زيد بن خالد وليس فيه شبل و رواية بيع الأمة بصفير مروية باسنادين عن أبي هريرة و زيد بن خالد كالحديث الأول و عن شبل عن عبد الله بن مالك الأوسى فرواية سفيان كلا الحديثين بلفظ عن أبي هريرة و زيد بن خالد و شبل غلط بل لا ينبغي أن يذكر الشبل في أول الحديثين مطلقاً ، و أما في الثاني و هو حديث بيع الأمة ، فالصحيح أن رواية أبي هريرة و زيد بن خالد علاحدة و ليس فيها ذكر شبل كما ذكر ، و أما الاسناد

- (١) و سيأتي قريباً أن التغريب تعزير عند الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة .
- (٢) قال العيني بعد ذكر الحديث هكذا قال ابن عينة في هذا الحديث جعل شبل مع أبي هريرة و زيد فاختأ وأدخل إسناد حديث في آخر ولم يتم حديث شبل ، انتهى ، وقال الحافظ في ترجمة شبل من تهذيبه روى عن عبد الله بن مالك الأوسى حديث الوليدة و عنه عبيد الله بن عبد الله كذا رواه أصحاب الزهري عنه و خالفهم ابن عينة فروى عن الزهري عن عبد الله عن أبي هريرة و زيد بن خالد و شبل جميعاً عن النبي ﷺ حديث العسيف و لم يتابع عليه رواه النسائي و الترمذي و ابن ماجه ، قال النسائي : الصواب الأول و حديث ابن عينة خطأ ، و روى البخاوي حديث ابن عينة فأسقط منه شبل ، انتهى .

المذكور فيه شبل فليس فيه ذكر لأبى هريرة و زيد بن خالد ، و إنما هو عن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فغلطه من وجهين ذكر شبل فى الأول وليس بصحيح ذكره فيه مطلقاً ، و ذكره فى الثانى حيث لا يصح أن يذكر ثمة لأنه تابعى وقد ذكره فى جنب الصحابة و أثبت له حضور مجلسه ﷺ .

قوله [ فبيعوها و لو بضعير ] و البيع ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه بل فى لفظ الضعير إشارة إليه فان تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها فان الزنا لما كان عادة لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة بقوله ﷺ و أن تكره لأخيك ما تكره لنفسك والجواب أن لتبدل الأيدي أثرأ فى تنقل الأحوال لاسيما فى أمثال تلك الخصال فكم من امرأة هى متقادة لفحول الرجال ، و مخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضه الآخر ، و أما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، قوله [ الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم ] هذا الحكم (١) قد نسخ قبل أن يعمل به كما أن حديث النقي المذكور بعد ذلك منسوخ (٢) أيضاً .

قوله [ يا رسول الله رجمتها ثم تصلى عليها ] كأنه رأى أن النبي ﷺ لما لم يصل (٣) على ماعز ، فليس على مرجوم صلاته فلذلك سأل الفرق ، فقال

(١) أى عند الجمهور قال الحازمى : ذهب أحمد و إسحاق و داود و ابن المنذر إلى أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم ، و قال الجمهور و هى رواية عن أحمد أيضاً لا يجمع بينهما و ذكروا أن حديث عبادة منسوخ و الناسخ ما ثبت فى قصة ماعز أن النبي ﷺ رجمه و لم يذكر الجلد ثم بسط فى وجه كونها متراخية ، حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٢) أى عند الحنفية و خالف الجمهور فقالوا إن النقي داخل فى الحد كما سياتى .

(٣) و فى البذل اختلف فى الصلاة عليه ففى بعض الروايات أنه لم يصل عليه \* (٤)



النبي ﷺ إن الصلاة لما كانت حقاً على كل بر وفاجر فأى سبب للصلاة أن تتقى  
 عنهما سيما وقد ثبتت توبتهما فلم يبقيا فاسقين ، وأما وجه الفرق فقد بيناه أنه لما  
 كان أول قصة وقعت ترك الصلاة عليه ثم تنشأ هنا السؤال عن دليل التوبة ما هو  
 فقال وهل وجدت شيئاً أفضل من أن جادت بنفسها ويمكن تقرير الكلام بحيث  
 يثبت به مرام الامام أن عمر لما كان قد علم منه ﷺ أن الحدود لا تكون كفارات ،  
 ولا شك أن الزنا وأمثاله من الكبائر استغرب صلاته ﷺ عليها مع أيهما جهر  
 الفسق فدفعه النبي ﷺ بأن الاثم قد ارتفع بالتوبة وهل توبة أعظم من التوبة  
 التي بعثت على بذل المهجة ، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يعلق انتفاء الاثم إلا بالتوبة ولم  
 يذكر الكفارة وتعميم التوبة (١) بحيث يشمل الكفارة وجعل الكفارات والحدود  
 من أفراد التوبة حتى يلزم مغفرة السيئات بالحدود والكفارات كما يلزم بالمتاب إلى  
 رب البرمات خرق لاطلاق اللغة فمن البين أن من قامت عليه البيعة بالزنا وغيره  
 وأقيمت عليه الحد لثبوت فعله ذاك فإنه لم يوجد منه فعل حتى يسلم غفرانه وإنما

★ وفي بعضها صلى عليه فاما أن يقال أن المثبت مقدم على النافي ، وأما أن  
 يقال في وجه الجمع أن رسول الله ﷺ أنكر الصلاة عليه . وقال صلوا  
 على صاحبكم ثم بعد ذلك إما بالوحى وإما بالاجتهاد صلى عليه ، واختلفت  
 الأئمة في الصلاة على المحدود فكرهه مالك ، وقال أحمد لا يصلى الامام  
 وأهل الفضل ، وقال أبو حنيفة والشافعى يصلى عليه وعلى كل من أهل  
 لا إله إلا الله من أهل القبلة وإن كان فاسقاً أو محدوداً وهو رواية  
 عن أحمد ، انتهى .

(١) إشارة إلى مسألة أخرى خلافية من أن الحدود كفارات لأهلها أم لا  
 ويؤيد الثاني قوله تعالى . إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ، ففيها  
 عذاب الآخرة ، مع الحزى في الدنيا ولذا احتاج صاحب الجمل إلى  
 تأويل الآية .

هو مجبور في جميع ما أتى به و جرى عليه ، نعم يكفر عنه بقدر ما تأذى و احتمل الكلفة في الحد .

قوله [ رجم يهودياً و يهودية ] و كان تعزيراً لشيوخ الفحشاء فيما بينهم و إلا فالاحصان (١) منتف همنا فلم يبق إلا الجلد و قد ورد في الرواية من (٢) أشرك بالله فليس بمحصن ، قوله [ إذا ترفعوا إلى حكام المسلمين ] هذا غير منكر لكن الرجم هنا لم يكن إلا للتعزير لاشتراط الاسلام في الاحصان .

قوله [ إن النبي ﷺ ضرب و غرب إلخ ] هذا (٣) غير منكر و الإنكار إنما هو من دخوله في التشريع لئلا يلزم الزيادة على قوله تعالى « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و يجوز كل ذلك تعزيراً مع أنه ثبت أن عمر تركه للصلحة في الترك ولو كان ذلك تشريعاً لما وسعه أن يترك .

(١) قال ابن رشد في البداية اتفقوا على أن الاحصان من شرط الرجم و اختلفوا في شروطه فقال مالك البلوغ و الاسلام و الحرية و الوطؤ في عقد صحيح و حالة جائز فيها الوطؤ و الوطؤ المحظور عنده الوطؤ في الحيض أو الصيام ، و وافق أبو حنيفة مالكا في هذه الشروط إلا في الوطؤ المحظور و اشترط في الحرية أن تكون من الطرفين و لم يشترط الشافعي الاسلام لحديث الباب ، انتهى .

(٢) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، و ذكر تخريجه الزيلعي بعدة طرق .  
(٣) اختلفوا في النفي و هو التغريب فقالت الأئمة الثلاثة بأنه داخل في الحد و قالت الحنفية أنه تعزير على رأى الامام ، و بسط الكلام على ذلك في البذل فارجع إليه لو شئت و استدلل ابن الهمام بما في البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى و لم يحصن بنى عام و إقامة الحد بأن العطف يقتضى المغايرة بين النفي و الحد فتأمل .

قوله [ فهو كفارة له ] استدل بذلك من قال بكون الحدود كفارات للحدود عليه و أنت تعلم أن هذا غير ثابت بل الثابت أن ذلك الحد يكون كفارة لخطاياه و هذا مسلم ، و أما تكفير ذلك الاثم الخاص فلا يشك ، و أما إذا لم تكن له ذنوب آخر فيكفر من هذا الاثم على قدر ذلك التعب الذى تحمله مع أن فى إقامة الحدود على الكفار و أهل الشرك حجة على أنها ليست بمكفرات ، قوله [ أقيموا الحدود ] مجاز (١) كما فى الروايات الآتية فى قولهم : ضرب رسول الله ﷺ ، فاستناد الإقامة إليهم مجاز كما أن نسبة الضرب إليه ﷺ كذلك و وجه ذلك أن إقامة الحدود موكولة إلى الامام بالرواية الصحيحة (٢) .

قوله [ من أحسن منهم ] ليس المراد بالاحسان هو معناه المصطلح عليه بل المراد النكاح أراد باطلاق الكل جزءاً من مفهومه ، قوله [ ضرب الحد بنعلين ] أربعين فكانت ثمانين ، قوله [ فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه ] قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ولا حاجة إليه بل الاباحية (٣) كانت على سبيل التعزير و هى

(١) عندنا باعتبار التسبب ، و قال الشافعى و مالك و أحمد يقيم المولى بنفسه و عن مالك إلا فى الأمة المزوجة واستثنى الشافعى من المولى أن يكون ذمياً أو مكاتباً أو امرأة و هل يجرى ذلك على العموم حتى لو كان قتلاً بسبب الردة أو قطع الطريق أو قطعاً للسرقة ففيه خلاف عندهم قاله ابن الهيثم .

(٢) لعله أشار إلى ما فى الهداية أربع إلى الولاية وعد منها الحدود وهو مروي عن ابن مسعود و ابن عباس و ابن الزبير موقوفاً و مرفوعاً والكلام فى طرقها منجبر بعدها .

(٣) و على هذا فلا يحتاج إلى نكارة الرواية كما فعله النسائى ولا إلى تخصيص الحكم بذلك الرجل كما قاله غيره ولا إلى ما قاله المنذرى أن إجماع الأمة على أنه لا يقتل كما حكى هذه الأقوال وغيرها الشيخ فى البذل .

باقية بعد ؛ قوله [ لا يحل دم امرئ ] المراد بذلك الحل وجوبه أو جوازه تشريعاً لا مطلق الجواز فلا ينافى القتل تعزيراً حيث يثبت أو يعمم بحيث يشمل الغير والتعميم ممكن فى مفارقة الجماعة .

[ باب فى كم يقطع السارق ] أخذنا (١) بالأمر المتيقن درأً للحدود واحتياطاً فى أمره مع أن رواية العشر رواية فقيه (٢) قوله [ فعلق فى عنقه ] التعليق جائز حيث استحسّن الامام ، قوله [ لا قطع فى ثمر ] ولا كثر ، وكذلك كل ما يسرع إليه الفساد .

قوله [ لا تقطع الأيدي فى الغزو ] يحتمل معنيين أن لا تقطع فى سرقة مال الغزو و هى الغنيمة فالنهي مؤبد و وجه النهي شبهة الشركة للسارق فى ذلك المال و يحتمل أن يكون معناه لا يقام الحد حين ثبت لحوف الفتنة بلحوقه بالأعداء فهو مقيد إلى وقت العود إلى دار الاسلام و على هذا فالنهي على الاستحباب لأنه لا يجوز إقامة الحدود (٣) هناك .

قوله [ لا جلده مائة ] تعزيراً (٤) لا حشداً لأن شبهة حل الفعل درأت

(١) اختلفوا فيما تقطع فيه اليد فقالوا بثلاثة دراهم أو ربع دينار و قلنا بعشرة دراهم والمسألة خلافية شهيرة حتى ذكروا فيها عشرين مذهباً كذا فى البذل .

(٢) فقد روى عن ابن مسعود مرفوعاً و هو مذهب عمر و عثمان و على و غيرهم كما فى البذل .

(٣) فان أهل الفروع صرحوا بجواز إقامتها فى المعسكر .

(٤) و بذلك جزم ابن القيم ، فقال بعد ذكر شئ من توثيق الحديث والقياس و قواعد الشرع تقتضى القول بموجب هذه الحكومة فان إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد و لا تسقط التعزير فكانت المائة تعزيراً فاذا لم تكن أحلتها كان زنا لا شبهة فيه ففيه الرجم ، انتهى .

عنه الحد إلا أنه واجب التعزير لجهله بمسائل الشرع مع تمكنه عليها وإن لم تكن أحلتها له حتى يثبت له الشبهة فلا شبهة أنه يرمم حدّاً لامحصانه ولا يلزم بذلك أنها لو لم تحمل له لا يجب عليه الرجم بل الأمر منوط على ظنه فان ظن الحرمة رجم وإلا لا يحد ويعزر وما يلزم من زيادة التعزير على الحد فمدفوع بأن ذلك لعله جائز عند النعمان ولا حاجة بعد تقريرنا هذا إلى ما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة غير مرضية منها ما قال المؤلف إن الاضطراب أخرجه عن حد العمل ومنها ما قال بعضهم إنها نسخت قبل العمل ، كيف والنعمان قضى به بعد النبي ﷺ إلى غير ذلك مما لا يفيد ذكرها والأمر بقتل من وقع على ذات حرمة أو كان ساحراً وغيرهما عند الاستحلال ظاهر وإن لم يكن مستحلاً فبني على التعزير وكذلك في اللوطي لاحد عليه عندنا وعمل القتل تعزير .

[ باب (١) في المرأة إذا استكرهت على الزنا ] قوله [ فلما أمر به ليرجم ]

(١) لم يذكر الشيخ شيئاً من الكلام على الحديث الأول ، و ذكر في الارشاد الرضى أن التسمية بالمهر فيه مجاز والمراد به العقر فلو حد المكروه لا يجب عليه العقر وإن لم يحد يجب العقر ، قلت : صرح بذلك محمد في موطاه إذ قال إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها وعلى من استكرهها الحد فاذا وجب عليه الحد بطل الصداق ولا يجب الحد والصداق في جماع واحد فان درى عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق ، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي والعامّة من فقهاءنا انتهى ، ثم ذكر في الارشاد الرضى فعلم بذلك أن ما أخذته الزانية يبدل الزنا لا يجوز وما أخذته بسبب الزنا جائز لأن ما تعطى به هذه المرأة ليس بعوض الزنا بل بسببه ، ثم ذكر ههنا مسألة وقع التنازع فيها في زمانه وهي أن في موضع من مضافات « بلد شهر » بنى نصراني مسجداً لأهل الاسلام وبنت امرأة كانت في بيت رجل بغير

هذا بظاهره مشكل (١) فان أمر الرجم بمجرد قول المرأة من غير اعتراف منه أو شهود منها لا يكاد يسلم و لعل الراوى عبر عن مقارنة الحكم على حسب ظنه بالحكم و وجه المقاربة ما أفاده الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين

• نكاح مسجداً آخر فأفتوا بعدم جواز الصلاة فيهما معاً وأفتى الشيخ بجوازها فيهما معاً ، أما في الأول فلان النصرانى بناها محتسباً و الضابط أن صدقة الكافر إن كانت عبادة عندنا و عندهم فجاز وإن لم تكن عبادة عندنا و لا عندهم فلا يجوز وإن كانت مختلفة بأن لم تكن عبادة عندنا و كانت عندهم أو بالعكس فمختلفة عند الحنفية ، و أما المسجد الثانى فوجه الجواز أن المرأة ما تأخذ من هذا الرجل هو ليس في عوض الزنا بل بسببه فافتراقا فتأمل ، و دليل الأول صلاته ﷺ في المسجد الحرام بعد ما بناه الكفار ، و دليل الثانى فعل حاطب بن أبى بلتعنة بكفار أهل مكة أن يربوا أهله لما أنه يخبرهم بأخباره ﷺ فتأمل ، انتهى .

(١) و الحديث أخرجه الذهبي في تذكرة الحفاظ بنحو ما أخرجه أبو داود ثم قال هذا حديث منكر جداً على نظافة إسناده صححه الترمذى انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما في سياق الترمذى من قوله و قال للرجل الذى وقع عليها أرجوه ، و قال لقد تاب توبة إلخ ، هكذا في جميع نسخ الترمذى الهندية والمصرية و فيه تصحيف ظاهر عندى من النامسخ أو الراوى فانه لا تعلق لقوله لقد تاب بأمر الرجم و الأوجه ما في سياق أبى داود من قوله فقالوا للرجل الذى وقع عليها أرجوه ، فقال لقد تاب توبة إلخ ، و يوافقه سياق الذهبي في التذكرة بلفظ فقالوا أرجوه فقال لقد تاب توبة إلخ و يؤيده أيضاً ما في مسند أحمد فقليل يا نبي الله ألا ترجمه فقال لقد تاب توبة إلخ .

بره و رفته آن الرجل البری<sup>۱</sup> حین غلبت الدهشة علیه أقر بحیث (۱) لا یکاد  
 يعرف ماذا یقول و کیف یخلص نفسه فلم یکن یقول إلا إني أذنبت فنب علی  
 هلماکاد النبی ﷺ أن یحکم بالرجم و هذا علی حسب ظنهم لما رأوا ما جرى  
 هنالك و إلا فشان النبی ﷺ أرفع من أن یقر علی خطأ تکلم الرجل المرتکب له و علی  
 هذا فلا یبعد حمل الأمر علی حقیقته و کان النبی ﷺ لا یقر علی الخطأ و إن  
 کان یخطئ فی الحکم .

قوله [ فاقتلوه و اقللوا ] البهيمة لثلا يتحدث (٢) الناس بذلك فتشيع الفاحشة

(۱) اس سلسلہ اور اس ہی مٹا دیے غلام بدست کام کے حضور میں پہنچا مٹا سوا تو آدی پہل کر کہ پھر کہنے لگے کہ یہ سب سچ ہے نہ جھوٹا  
گو حالت قصص میں نہ کہ مجھے طلب فرمایا سب پرورش و اعلاں چلے رہے اور میری زبان کے واسطے بھول گیا ابان کہ نہ لپچا کر تو نہیں سمجھے اور  
جیس کہ نہ لپچا ہوا تو ابان کہہ رہا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے تلقین فرمائی کہ اے غلام! اصلیت تب بھی رہے نہ لپچا ہی نہیں قصص  
ہوا کے سوا کہ نہ لپچا تو فرمایا جاؤ اسے یہاں سے نکال دو اور ہمارا کچھ اور شاید یہ انکار کر دے وہاں سے پھر بھی میری ہاں نہیں قصور ہوا  
کہ صبر کرو اس حد تک کہ میری موت نہ رہے اور قریب تھا کہ حضرت محمد کریم کا فرماؤں علی رضی اللہ عنہ اور انصار اور شاہ کو تو بذریعہ حق کے لیے دراصل  
جہاں تک وہ شخص مرتکب فعل مذکور جو اس فعل سے ان کو مٹا دے گا اس کو مٹا دے بغیر کیا کو تو یہ کہ کوں لگا دے گا اگر کسی نے نہ لپچا تو کیا تو کہہ دو کہ تم آدمی

(٢) قال صاحب الهداية ، من وطئ بهيمة فلا حد عليه لأنه ليس في معنى الزنا في كونه جنابة و في وجود الداعي لأن الطبع السليم يفر عنه ، و الحامل عليه نهاية السفه أو فرط الشبق إلا أنه يعزر والذي يروى أنه تدبج البهيمة و تحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قال صاحب العناية وماروى أن من أتى بهيمة فاقتلوه شاذ و لو ثبت فتأويله مستحل ذلك الفعل ، وقال ابن الهمام بعد الكلام على تضعيف الحديث ، وضعفه أبو داود بطريق آخر و هو أنه روى عن ابن عباس موقوفاً عليه ليس على الذي أتى البهيمة حد و هو الذي روى عنه الرفع عن رسول الله ﷺ بقتلهما و محال أن يروى عن رسول الله ﷺ القتل ثم يخالفه و كذا أخرجه الترمذى و النسائى ، و قال الترمذى هذا أصح من الأول ، انتهى .

هكذا في هامش الأصل ، بقلم الوالد المرحوم نور الله مرقدہ فأبقيته كما هي تميمًا و تكمیلًا ،  
هكذا في الأصل و يحتمل أن يكون تسليم كردونكا .

فيهم و ينبعثوا بذلك على ارتكاب ما ارتكبه و قتل الفاعل تعزير حيث رأى الامام ذلك ، قوله [ حد الساحر ضربة بالسيف ] هذا (١) إذا ثبت أنه يقتل الناس بسحره و إلا فلا ، قوله [ لا يجلد فوق عشر جلدات إلخ ] هذا يخالف ما ثبت في الحديث السابق من أن القاتل للآخر يا مخنث يضرب عشرين و كذا من قال لمسلم يا يهودى فلا وجه (٢) للجمع إلا حمل الحديث العشرينى على عمومه والعشرى يخص بزمان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كيف و قد ثبت أنهم عزروا فوق عشر جلدات و وجه الخصوصية ما هم عليه من التنبيه عن الغفلة بأدق تنبيه و تعزير بل و كانوا لا يحتاجون إلى أدناه أيضاً بل يقلعون عن الجريمة و يتقدمون عليها من أنفسهم خوفاً من عقابه تعالى ببركة صحبته ﷺ بخلاف سائر الناس فانهم ليسوا بذلك المثابة فاحتاجوا إلى تنبيه أكثر من تنبيههم .

- 
- (١) و حكى ابن عابدين عن الفتح السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد إباحته كفر و عن أصحابنا و مالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة أولاً ويقتل وفيه حديث مرفوع : حد الساحر ضربة بالسيف و عند الشافعى لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته و يجب أن لا يعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف و عدمه ، أما قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد انتهى ، و حاصله أنه اختار أنه لا يكفر إلا إذا اعتقد بكفر أو به جزم فى النهر وتبعه الشارح وأنه يقتل مطلقاً أن عرف تماطيه له إلى آخر ما بسطه الشامى .
- (٢) و لا مانع من ذلك الجمع إذ التعزير مبنى على رأى الامام محمد بقدر ما يرى و حكى ابن الهمام عن قاضيهان المخنث من الألفاظ التى يحذر قائلها .



## أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ

[ باب ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل ] قوله [ كل ما أمسك عليك ] و العلم بذلك يحصل بتركه بعد القتل من غير أن يأكل منه بخلاف البازي فإن إمساكه عليك لا يفتقر إلى تركه الأكل و لذلك قال النبي ﷺ فيه (١) و إن أكل فلا تأكل ، قوله [ قلت و إن قتل إلخ ] أراد تصريح ما علم من قوله أمسك (٢) عليك لما استبعد ذلك ، قوله [ فاغسلوها بالماء ] هذا مخصوص بما إذا علم نجاسته أو ظن ولم تجدوا ليس قيداً احترازياً بل الحكم عند الوجدان كذلك .

[ باب ما جاء في صيد كلب المجوسى ] ليس المعنى على ما يتبادر من اللفظ من اختصاص الكلب بالمجوسى بل المراد صيده بالكلب سواء كان كلب مسلم أو مجوسى و يجوز صيد المسلم سواء كان بكلب المسلم أو المجوسى .

قوله [ قال مجاهد البراة (٣) و الطير الذى يصاد به ] مبتدأ خبره من

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث عدى بن حاتم قال سألت رسول الله ﷺ قلت : إنا نصيد بهذه الكلاب فقال لى إذا أرسلت كلابك المعلمة و ذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسك عليك و إن قتل إلا أن يأكل الكلب فإن أكل الكلب فلا تأكل فأتى أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه ، انتهى .

(٢) فإن عموم قوله ﷺ فأمسك عليك كان متاولاً للقتل و عدمه و قوله و إن قتل نص في ذلك .

(٣) جمع البازي قال المجد فى البر و البازي ضرب من الصقور جمعه بواز و براة و أبوز و بوز كأنه من برا يبرو إذا تطاول و تأنس انتهى ، و قال أيضاً فى باب الزاء الباز البازي جمعه أبوز و بوز و بززان انتهى ، قلت : فعلم أن اللفظ على اللغة الأولى ناقص دون الثانية وبكليهما تستعمل فى الكلام .

الجوارح ، قوله [ فسر الكلاب والطير الذى يصاد به ] هذا مقولة (١) مجاهد ومعناه أن قوله تعالى المذكور مفسر بهذين ولا يختص بأحدهما فعنى فسر الكلاب بين الكلاب والطير فى تفسير الجوارح والصيغ كلها على زنة المجهول .

قوله [ فانك لا تدرى الماء قتله أو سهمك ] هذا التعليل مشير إلى أن حرمة الأكل بوقوعه فى الماء غير جارية على الإطلاق و على هذا قال علماؤنا إذا رماه بحيث غلب عليه و لا يسلم (٢) صاحب ذلك الجرح حل أكله و إن وقع على الماء فانه معلوم أن السهم قتله .

قوله [ إنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكر على غيره ] فعمل بذلك (٣)

(١) و على هذا فلفظ فسر يناء المجهول كما سيصرح به الشيخ ويحتمل أن يكون بلفظ المعلوم و الضمير إلى مجاهد فيكون مقولة للصنف ، قال الحافظ فى الفتح فسر مجاهد الجوارح فى الآية بالكلاب والطيور و هو قول الجمهور إلا ما روى عن ابن عمر و ابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير ، انتهى .

(٢) أى بلغ الجرح منه بمبلغ لا يستطيع صاحبه السلامة بعد ذلك الجرح .

(٣) يعنى علم أن مدار الحرمة عدم التسمية لا المشاركة فلو شاركه كلب آخر و سمي عليه أيضاً فيجوز صيدهما و قوله فلا ينافى إلخ ، جواب إشكال يرد على الكلام السابق ، و حاصل الاشكال أن مجرد المشاركة إذا لم يكن محرماً فكيف قالت الفقهاء إن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أئتمنه الأول لا يجوز أكله وإن سمي على الثانى أيضاً فعمل بقولهم هذا أن المشاركة بنفسها أيضاً محرمة مع قطع النظر عن التسمية ، و حاصل الجواب أن الحرمة ههنا لعارض وهو وقوع الذبح الاضطرارى على ما آض إلى الذبح الاختيارى قال صاحب الهداية ، إذا أرسل كلبين فوقده أحدهما ثم قتله الآخر أكل ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقده أحدهما و قتله الآخر أكل ★

أن المشاركة نفسها غير محرمة فلا يتأني لفظ الحديث ما قاله الفقهاء من أن الكلب الثاني إذا حمل بعد ما انثخه الأول وأخرجه من الصيدية فإنه يحرم لوقوع الاضطراب من الذكاة حيث تمكن من الاختيارى ، قوله [ عن المجثمة و عن الخلية ] المجثمة هي المصبورة والسكرامة فيه بمعنى التنزه أن ذبحت بعد ذلك وإلا فالتحريم والسكرامة في الأول لثلاثا يرتكبوا ذلك أو لاحتمال أن لا تبقى فيه حياة وقت الذكاة

قوله [ ذكاة الجنين ذكاة أمه ] بسطه صاحب الهداية (١) ، قوله [ ذى

★ و الملك للأول لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية إلا أن الإرسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الإباحة والحرمه حالة الإرسال فلم يحرم بخلاف ما إذا كان الإرسال من الثاني بعد الخروج عن الصيدية بمجرع الكلب الأول انتهى ، زاد محشيه حيث لا يؤكل لأن الصيد بعد أن خرج عن الصيدية كانت زكاته بعد ذلك بالذبح لمجرع الكلب في مثله موجب للحرمه ، انتهى .

(١) و لفظه من نحر ناقة أو ذبح بقرة فوجد في بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل أشعر أو لم يشعر وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر و الحسن بن زياد وقال أبو يوسف و محمد إذا تم خلقته أكل وهو قول الشافعى لقوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه و لأنه إجراء من أم حقيقة لأنه يتصل بها حتى يفصل عنها بالمقراض و يتغذى بغذائها و يتنفس بنفسها و كذا حكماً حتى يدخل في البيع الوارد على الأم و يعتق باعقائها و إذا كان جزء منها فالجرح في الأم ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما في الصيد وله أنه أصل في الحياة حتى يتصور حياته بعد موتها و عند ذلك يفرد بالذكاة و لهذا يفرد بإيجاب الغرة و يعتق باعقاق مضاف إليه و تصح الوصية له و به و هو حيوان دموى و ما هو المقصود من الزكاة وهو التمييز بين الدم واللحم لا يتحصل بمجرع الأم إذ هو ليس بسبب لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعاً في حقه بخلاف ★

[ مغلّب ] المراد به ما يصيده لا ما له مغلّب فحسب ، قوله [ ما قطع من الحى لمخ ] لكن ما قطع من الحى الذى هو ميت حكماً و هو (١) بقطع ما لا يمكن حياته بدونّه فهو ليس بميتة ، قوله [ لو طعنت فى نحرهما ] أى عند الاضطراب ، قوله [ من قتل ] وزعة لا يقال (٢) جناية فرد من ذلك الجنس لا يوجب قتلها جميعاً لأن قتلها ليس بتلك الجناية بخصوصها بل بما علم بسبب تلك الجناية من مقتضى طبيعة ذلك الجنس .

★ الجرح فى الصيد لأنه سبب لخروجه ناقصاً فيقام مقام الكل فيه عند التعذر و إنما يدخل فى البيع تحريماً لجوازه كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقها كيلا ينفصل من الحرية ولد رقيق انتهى ، و فى هامشه الجواب عن الحديث إنه لا يصح الاستدلال به فانه روى زكاة أمه بالنصب والرفع فان كان منصوباً فلا اشكال فانه للتشبيه و إن كان مرفوعاً فكذلك لأنه أقوى فى التشبيه من الأول عرف ذلك فى علم البيان ، قيل و بما يدل على ذلك تقديم زكاة الجنين كما فى قوله :

و عيناك عيناها و جيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق ، انتهى (١) الضمير إلى الميت حكماً فان المبان من الحى الذى هو حى صورة لا حكماً يحل و ذلك بأن يبق فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه حياة صورة لا حكماً و أجاد الشيخ فى هذا الاستثناء وتفصيله فى الهداية . (٢) هذا إشارة إلى إشكال يرد على ما هو المشهور فى سبب الأمر بقتل الأوزاغ من أن ذلك جزاء لما فعلته بسيدنا إبراهيم عليه السلام و يستبطل ذلك من بعض الروايات أيضاً ، فقد حكى العيني برواية أحمد عن عائشة أنه فى كان فى بيتها رج موضوع فسألت فقالت تقتل به الأوزاغ فان النبي ﷺ أخبر أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار لم يكن فى الأرض دابة إلا أطفأت عنه النار إلا الوزغ فانها كانت تنفخ عليه فأمر النبي ﷺ وأخرج البخارى برواية أم شريك أن رسول الله ﷺ أمر بقتلها ، و قال كان ينفخ على إبراهيم ، وحاصل الاشكال أنه جناية فرد أو جماعة كانت فى هذا الوقت ★

قوله [ وفي الحديث قصة (١) ] قوله [ أبا هريرة له زرع ] أى كان قبل الهجرة صاحب زرع فسأل عنه (٢) النبي ﷺ أو المعنى أنه من قوم هم أصحاب الزرع فإنه دوسى فاعله سأله عن الكلب لصاحب الزرع لأجل قومه ، قوله [ ما لم يكن سن أو ظفر ] أى قائمتين كما يعلم من الدليل مع أن الذبح بهما قائمتين يكون وقذاً وخنقا أى لا جرحاً وذبحاً لأنهما يخرجان الدم إذ ذاك بثقلهما فصاروا في حكم ما قتله المعراض بعرضه ، قوله [ أما الظفر فمدى الخبشة ] هذا دليل ثان يختص بالثاني والاول مشترك فيهما .

★ خاصة فكيف الأمر بقتل ما سيأتى إلى القيامة وهى لم تصدر الجناية عنها ، و قد قال الله تعالى هلا نملّة واحدة لنبي أمر باحراق قرية النمل لما لدغته ، و حاصل الجواب أن الأمر بقتل الوزغ ليس جزءاً للفعل بل لما علم بذلك خبث طبعه قال النووي : اتفقوا على أنها من الموزيات ، و قال العيني يبيع في الاناء فينال الانسان من ذلك مكروه عظيم و إذا تمكن من الملح تمرغ فيه و يصير ذلك مادة لتوليد البرص ، و حكى القارى عن ابن الملك و من شغفها لإفساد الطعام خصوصاً الملح فإنها إذا لم تجد طريقاً إلى افساده ارتقت السقف وألقت خربها في موضع يحاذيه ، انتهى .

(١) لم يذكر الشيخ هذا القول لظهوره وأنا زدته تكميلاً للفائدة والقصة أخرجها أبو داود مفصلاً من حديث أبي سعيد أن ابن عم له استأذن يوم الاحزاب إلى أهله و كان حديث عهد بعرس فاذن له النبي ﷺ و أمره أن يذهب بسلاحه فأتى داره فوجد امرأته قائمة على الباب فأشار إليه لا لرمح فقالت لا تعجل حتى تنظر ما أخرجنى فدخل البيت فاذا حية منكرة فطعنها بالرمح قال لا أدري أيهما كان أسرع موتاً الرجل أو الحية الحديث .

(٢) يعنى لما كانت أبو هريرة صاحب زرع فلاجل ذلك سأله ﷺ عن كلب الزرع و غرض الشيخ أن هذا الكلام ليس بطعن في أبي هريرة بل بيان لخصيصته بذلك الاستثناء .

## أبواب الأضاحي عن رسول الله ﷺ

قوله [ أحب إلى الله ] أى من الأعمال المختصة بيوم النحر أو من العبادات المالية أو الفضل فيه جزئى فلا يلزم الفضيلة على الذكر و الصلاة قوله [ ليقع من الله، إلخ ] أى يقبل فى جنبه تعالى قبل أن يتم أمره فطيبوا بها نفساً أى لا تخرجوا بل أدوها فرحين اسمن ما عندكم و أطيبه ، قوله [ و لم ير بعضهم أن يضحي عنه ] و هؤلاء حملوا هذا الحديث على الخصوصية وعندنا له أن يضحي عن الميت غير أنه إن كان بوعية (١) منه ليس له أن يأكل منه و إن لم يكن وصية منه حل له أكلها كما فى أضحية نفسه من غير فصل .

قوله [ بكبش أقرن ] و هذا يشير إلى التوحيد و ما مر من الرواية يؤمى إلى تعدد ما ضحى به فأما أن يحمل على تعدد القضية أو يكون الكبش فى هذه الرواية للجنس غير مقصود به معنى التوحيد أو يقال أن ذكر العدد لا ينفى ما فوقه فانه و إن كان ذبح اثنين إلا أن الراوى لم يذكر إلا واحداً ، قوله [ يأكل فى سواد ، إلخ ] أى كانت هذه المواضع سوداء دون غيرها والمراد بسواد العين سواد حلقة العين و حددتها أى جميع ما يضمه الجفن و إلا فالدائرة المشتملة على سواد العين تكون أسود من كل كبش وكان إختياره ﷺ هذا القسم من الكبش لما فيه من القوة و لأنه على لون الموت حين يذبح بعد دخول أهل الجنة و النار مقامهما فكان فيه تذكراً بالموت أيضاً ، قوله [ المقابلة ما قطع طرف لإذنها ] أى من الجانب

(١) يعنى أن الأضحية بوعية من الميت حكمها التصديق على الفقراء ولا يجوز أكله

منها وما يكون بغير وصية منه حكمه حكم أضحية نفسه من جواز أكل الكل

و التصديق بما شاء .

المقابل و تركه اتكالا على ما يفهم من لفظ المقابلة و كذا المدابرة ثم اعلم أن الذى عقد المؤلف هذا الباب لبيانہ يعلم نظراً إلى مجموع ما فى هذا الباب ، والباب الذى قبله فان الامر باستشراف العين والأذن نعم ما إذا دخل فى حد عدم (۱) الجواز و ما هو دون ذلك و الأول من هذين لما كان مذكوراً فى الباب الاول بقى فى الباب الثانى بيان الثانى .

[ باب فى الجذع من الضان ] لا أتذكر شيئاً ذكره الأستاذ ههنا وحاصله (۲) أن الضأن هى ذات الصوف من أقسام الغنم والمعز ذات الشعر فلا يجرى من المعز إلا المسنة ، و أما من الضأن فتجرى الجزع سواء كانت ذات إلية أولاً ، وجذع الضان عند الامام هى التى أنت عليه ستة أشهر ، و قال أهل (۳) اللغة و غيرهم

(۱) قال صاحب الهداية : معرفة المقدار فى غير العين متيسر و فى العين قالوا تشد العين المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين ثم يقرب العلف إليها قليلاً قليلاً فإذا رآته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة و قرب إليها العلف قليلاً حتى إذا رآته من مكان اعلم عليه حتى ينظر إلى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثاً فالذاهب الثلث و إن كان نصفاً فالنصف ، انتهى .

(۲) هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الشيخ والظاهر أنه لم يتذكره أولاً ثم بعد ذلك تذكر شيئاً منه فالحقه بقوله هذا ، والمراد بقوله حاصله أى حاصل ما أفاد الأستاذ و ذلك لأن ما ذكره الشيخ مؤيد من التقارير الآخر للقطب الكنكوهى نور الله مرقدہ .

(۳) فى الهداية الجذع من الضان ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء انتهى ، و فى شروحه قيد بقوله فى مذهب الفقهاء لأن عند أهل اللغة الجذع من الشياه ما تمت له ستة ، انتهى .

هى التى أنت عليه سنة ومذهب الامام فيه مؤيد بالروايات (١) ولا علينا أن تتبع اللغة فيما خالف الرواية فى أمثال ذلك ثم أن التخصيص بذات الالية كما وقعت من بعض المعاصرين فى تفسير الضان ناش عن قلة التدبر فى بعض روايات الشافى حيث فسر الضان بذات الالية ولم يكن مراده التخصيص كما هو مصرح بذلك (٢) فى باب الزكاة .

قوله [ فبقى عتود أوجدى ] لكنه عليه السلام لعلمه علم أنه عتود و هو ما أتى عليه حول فرخصه فيه و على هذا فلا خصوصية و يمكن أن يكون رخصه فى التضحية بها و إن كانت جدياً و هى ما أتى عليه ستة أشهر و هو مختص به ليس لغيره أن يضحي بهذا السن من المعز ، قوله [ فاشتركتنا فى البقرة سبعة و فى البعير عشرة (٣) ] هذا منسوخ (٤) بما فعله النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك .

(١) فقد ورد لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان أخرجه مسلم وغيره .

(٢) أى بعام التخصيص إذ فسرهُ بالتعميم .

(٣) و بذلك قال إسحاق كما حكاه عنه المصنف و إليه مال بعض التابعين وغيرهم والجمهور على أن البقرة عن سبعة والبعير عن سبعة و ادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع كذا فى البذل و كأنهما لم يلتفتا إلى الخلاف المذكور واختلفوا فى الجواب عن الحديث فقال المظهر أنه منسوخ ، ومال القارى إلى أنه معارض بالرواية الصحيحة ، وقال صاحب البدائع : إن الأخبار إذا اختلفت فى الظاهر يجب الأخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا كذا فى البذل .

(٤) وأجاب عنه الشيخ بغير النسخ أيضاً كما ساقى يأنه فى أبواب السير ، وقال

ابن القيم : فى الهدى عدل فى قسمة الابل والغنم كل عشرة منها بيعير فهذا

فى التقويم ، و قسمة المال المشترك ، وأما فى الهدى فقال جابر نحرنا مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فهذا فى ★



قوله [ فان ولدت ] أى بعد التعيين للأخضية قبل أن تدبح ، قوله [ فمكسورة القرن قال لا بأس به ] المراد به القرن الظاهر ، و أما إذا انكسر داخل القرن فانها لا تجزى والنهى فى قوله الآتى عن التوضيحية بأعضب القرن نهى تنزيه وكذلك فى الأذن فانه لو قطعت أقل من النصف كان النهى تنزيهاً و إن أكثر منه كان تحريماً و فى النصف روايتان ، قوله [ كان الرجل يضحي بالشاة عنه و عن أهل بيته ] يعنى (١) لم يكونوا مؤسرين فيجب على كلهم على حدة بل كانوا يضحي أحد من أهل البيت فيكفى لهم و هذا معنى كونه عنهم و عنه ثم إن توضيحية هذا الواحد أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً إذ الغالب فيهم لما كان هو الاعسار فلا ضير فى أن يقال إن أحداً من أهل البيت كان يتطوع ويكفى ذلك عن الكل لكونهم كالشركاء فى الأجر والمثوبة أو شركاء فى أكل اللحم .

قوله [ واحتجاً بحديث النبى ﷺ أنه ضحى بكبشين لح ] هذا الاستدلال لا يتم فان موجه جواز التوضيحية عن أهل بلد ولم يقولا به بل الحديث على ما ذهب إليه ينبغى أن ينق وجوب التوضيحية رأساً فان فى أخضيته ﷺ عن لم يضح كهاية ولا سيما فى زمنه ﷺ إذ كان للصحابة أن يكتفوا بأخضية ﷺ بل المعنى هو وصول الثواب إليهم و بهذا المعنى يجزى عن أهل بيت كما يجزى عن أهل بلد و أجزاء توضيحية ﷺ عن أمته بهذا المعنى لا كما فهموا و هو المذهب عندنا .

[ ضحى رسول الله ﷺ والمؤمنون لح ] استدلل بهذا من قال بسنية الأضحية ولا يصح بل الذى إفاده قول ابن عمر إنما هو وجوبها فان الدوام على فعل بحيث لا يشت تركه أصلاً إمارة الوجوب و إنما لم يصرح ليرتهم (٢) باستنباط المسائل

★ الحديثية ، و أما فى حجة الوداع فقال جابر أيضاً ، أمرنا رسول الله ﷺ

أن نشترك فى الأبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وكلاهما فى الصحيح ، انتهى .

(١) و بهذا أوله محمد فى موطاه .

(٢) والتمرين التدريب أى ليعودهم ذلك .

عن أفعاله ﷺ و أقواله و أيضاً فى مداومة المسلمين عليه حجة على أنهم حملوا فعله على الوجوب لما ورد فيه من الوعيد ، قوله [ اللحم فيه مكروه ] اختلفت الروايات ههنا ، والحاصل أن اللحم فى أوله مرغوب فيه و فى آخره مكروه فلم أحب أن يرغبوا عن نسيكى و احببت أن توكل كله برغبة و طمع .

قوله [ عناق لبن ] قيل معنى كونه عناق لبن بيان ما يرجى فيها من كثرة اللبن و غزارته لتجابه نوعه و قيل فى توجيه الاضافة إنها مرباة باللبن الكثير فانها تشرب اللبن للتسمين و لم تفتطم بعد و هذا أول على كونها سمينة ثم إن العلماء وإن اتفقوا على أجزاء الجذع من الضان دون المعز إلا أن لهم فى تفسير الجذع وتعيين سنّها خلافاً و هى عندنا ما أتت عليه ستة أشهر أو أكثر والله أعلم ، قوله [ أكان رسول الله ﷺ ينهى عن لحوم إلخ ] حملت عائشة رضى الله عنها نهيه عن الادخار على التنزيه فقالت لا و لكن أحب أى امره كان استجباً لا وجوباً ، و أما إنها لم تعلم بالنهى فبعيد .

[ باب فى الحقيقة ] قوله [ مكافئتان ] أى مساويتان بالتساوى الشرعى وهو كونهما بحيث يحزبان شرعاً وليس المراد التساوى فى السمن والسن وغيرهما قال العبد الضعيف (١) رحم الله تعالى عليه لا يبعد أن يقال أن مكافئتان ههنا ليس صفة حق يتكلف فى تعيين المراد بل التكافؤ ههنا هو الأجزاء و الشئ ههنا خبر عن الشاتين وخبر الشاة محذوف والمعنى تجزى عن الغلام شاتان و عن الجارية شاة ، قوله [ فى كل عام أضحية و عتيرة ] على ، فى هذا ليس لمعنى الوجوب بل المراد جوازهما و إن ثبت وجوب أحدهما بنص آخر و ذلك لأن من قال بوجوب الأضحية لم يقل بوجوبها على أهل بيت و إنما قال على كل من ملك نصاباً فليس الأمر ههنا إلا للاستحباب والتعظيم فى الرجعية له تعالى لا للانصاف .

(١) الظاهر أنه من كلام سيدى الوالد المرحوم كما يدل عليه السياق وأيضاً فليس

فى التقارير الآخر من حضرة القطب السككوى .

قوله [ عى عن الحسن بشاة ] لعله عى بشاة و على بشاة أو الشاة كانت ذبيحة سرور لا عقيقة و إنما عى على بشاتين ، قوله [ الغلام مرتين ] مبين فى الحاشية (١) ، قوله [ يذبح عنه و يخلق رأسه ] الواو لا يقتضى الاتصال و الجمع فى آن واحد فما اشتهر من اتحاد وقتى امرار السكين على الذبيحة والموسى على رأس المولود لغو ، قوله [ فلا ياخذن ] ولا خلاف فى جواز الطيب و الجماع و غيرها

(١) و لفظها مرتين بضم ميم و فتح هاء بمعنى مرهون أى لا يتم الاتفباع به دون فكه بالعقيقة أو سلامته ونشوه على النعت المحمود رهينة بها أى العقيقة لازمة لا بد منها فشبّه فى اللزوم بالرهن فى يد المرتين و أجودهما قيل فيه قول أحمد يريد إذا لم يعق عنه فمات طفلاً لم يشفع فى والديه ، وقيل معناه مرهون بأذى شعره لقوله فأميطوا عنه الأذى و هو ما علق به من دم الرحم كذا فى المجمع بتقديم و تاخير قال الطيبي : و لا ريب أن أحمد ابن حنبل ماذهب إلى هذا القول إلا بعد ما تلقى من الصحابة والتابعين على أنه إمام من الأئمة الكبار يجب أن يتلقى كلامه بالقبول و الشيخ عبدالحق در ترجمه كفته و بعضى مرتين بفتح مى خوانند و اين خلاف استعمال لغت أست و زحشرى در أساس البلاغة در باب مجاز كفته كه كفته مى شود فلان رهن بكذا ورهين و مرتين به يعنى ماخوذ أست در بدل واينجا باين معنى واقع أست انتهى ما فى الحاشية ، و بسط الكلام على هذا اللفظ القارى فى المرقاة ، و حكى عن التوربشتى فى قوله مرتين نظر لأن المرتين هو الذى ياخذ الرهن والشئ مرهون و رهين ولم نجد فيما يعتمد من كلامهم بناء المفعول من الارتهان فلعل الراوى أتى به مكان الرهينة بطريق القياس ثم حكى تعقب كلام التوربشتى عن الطيبي وغيره .

و إنما الخلاف (١) فى تعلیم الاطفال وأخذ الشعور فحسب .



---

(١) فى البذل عن الشوكافى ذهب أحمد و إسحاق و داود و بعض أصحاب الشافعى إلى أنه يحرم عليه أخذ الشئ من شعره و أظفاره حتى يضحى ، و قال الشافعى و أصحابه مكروه تنزيهاً ، و قال أبو حنيفة لا يكره ، و قال مالك فى رواية لا يكره و فى رواية يكره و فى رواية يحرم فى التطوع دون الواجب ، انتهى .

## أبواب النذور والایمان

قوله [ لا نذر في معصية ] الظاهر أن المنى هو الكفارة فلذلك قال الشافعي و من حذا حذوه إن نذر المعصية لغو ، و لذلك ورد عليهم ما ورد في الروايات أن كفارته كفارة يمين و كلام المؤلف فيه حيث أثبت فيه الانقطاع لا يضر فقد أورده غيره باسناد صحاح فأجابوا بأنه لم يثبت لمخالفته القول ، الأول و هو قوله عليه السلام لا نذر في معصية والحق أن المنى ليس هو الكفارة حتى يلزم ما لزم كما فهموا بل المنى هو القرار عليه والوفاء به فلا يضره زيادة الثقة فتكون مقبولة قوله [ فرأيت غيرها خيراً منها إلخ ] أنت تعلم أن الخيرية غير محصورة في المباحات بل تعم الجائز وغيره (١) والواجب و غيره إلى غير ذلك و بذلك يثبت أيضاً ، ما قلنا من وجوب الكفارة فيما إذا نذر بمعصية .

قوله [ فليكفر عن يمينه و ليفعل ] أى بالذى هو خير استدل بذلك القائلون

(١) يعنى الخيرية قد تكون في غير الجائز أيضاً مثلاً إذا دار الأمر في المكروه والحرام فإن الخيرية حينئذ في المكروه قطعاً ، و لفظ الجائز في كلام الشيخ يحتمل أن يكون في معناه المعروف و هو ما يتساوى فعله و عدمه فيكون قوله الواجب وغيره بياناً لقسمة و يحتمل أن يراد بالجائز إطلاقه العام فقد قال ابن عابدين قد يراد به ما لا يتمتع شرعاً و هو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب انتهى ، و على هذا فيكون قوله الجائز و غيره بمنزلة المقسم و قوله الواجب و غيره بياناً لبعض أنواعه ، وإيأما كان فالمراد بقوله إلى غير ذلك السنة والمندوب وغيرهما .

باجزاء الكفارة قبل الحنث و لا يتم فان الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعضها ثم ليات بالذى هو خير و فى بعضها ثم ليكفر فلا يثبت بذلك شئ و ذلك لأن كلمة ثم فيها ليست على معناها و إلا لزم التعارض بين الروايات فلا بد من المصير إلى الأصل و هو الأداء بعد وجوب السبب والقول بأنه مخير فى الاتيان بها قبله أو بعده يظل موجب الأمر والعمل بتم ، قوله [ فلا حنث عليه ] لعدم انعقاد اليقين ، قوله [ فقال هذا حديث خطأ ] ووجه الخطأ ليس هو مجرد الاختصار كما يتوهم بل الوجه أن الحنث فى قوله عليه السلام لو قال إن شاء الله تعالى لم يحنث (١) ليس بالمعنى الذى أراده القائل فى قوله من حلف إلى آخره فان الحنث فى الأول بمعنى الفوز (٢) بالمرام لا الاصطلاحى فهذا الاختصار لما كان مغيراً للمعنى المقصود كان خطأ إذ مراده ﷺ أن سليمان لو قال فى قوله إن شاء الله لم يجب و فاز بممراده ، و أما يمينه فكانت على مجرد الطواف و قد يرفيه ، و أما الولادة فغير داخلة فيه كما يدل عليه إدخال لام القسم على الطواف دون الولادة ، فقولته تلد جملة على حدة مسوقة لبيان غرضه مما حلف عليه والراوى بينه بحيث أثبت أن الحالف لو زاد فيه إن شاء الله لم يحنث فى يمينه و هذا لا يثبت بلفظ الحديث والاختصار المجرد غير مخل كيف والعلماء متوارثون بالروايات اختصاراً فلم يعترض البخارى عليه بل اعترض على النقل بحيث غير المعنى ، و قوله [ على مائة امرأة أو سبعين ] أحد العددين لا ينفى الآخر .

[ باب فى كراهية الحلف بغير الله ] إن كان المقصود بذلك تعظيم من حلف باسمه فلا شك فى أنه كبيرة من الكبائر و إن حلف باسم صنم مما كانت العرب يحلفون به ففيه وجهان إن أراد ما كانوا يريدونه من تساويها به سبحانه فى العظمة

(١) كما فى بعض الروايات محل قوله لكان كما قال .

(٢) كما يدل عليه لفظ المصنف لكان كما قال .

فلا شك أنه كفر وإن لم يكن فمجرد جريانه على اللسان عادة و كذلك جريان ما سواها من الأسماء ليس إلا صغيرة ينبغي الاحتراز عنه أو خلاف الأولى فكان حلف النبي ﷺ من هذا القبيل ، و أما إطلاق الشرك عليه في الرواية الآتية فلا ينافي ما ذكرنا فانا قد أسلفنا أن الشرك دون شرك الكافر بعض أفراده دون بعض آخر إذ لا شك في أن ذكر اسم حيث يذكر اسم الله تعالى اشتراك وإن كان في الذكر ، قوله [ و لا آثراً كان ] قبح تلك اللفظة استقر في قلبه حيث منعه أن يجريها على لسانه من غيره أيضاً وإن لم يكن داخلاً تحت النهي ، ومعنى قوله ذاكراً إنه لم يذكره من عند نفسه ، قوله [ فليقل لا إله إلا الله ] ليظهر بذلك لسانه و يزيل به ما أثر هذه الكلمة في قلبه وليخرج به عن التهمة عند من سمعه يحلف باللات والعزى .

[ باب في كراهية النذور ] جملة الأمر إن الاعتقاد بتأثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالى شيئاً منهي عنه مطلقاً وللخیل الذي لا ينفق إلا في النذر سبب مذمومة و إن لم يعتقد التأثير كأنه لأمه على صنيعه ذلك و هو إنه لا يعطي الله إلا لغرض دنيوى و أما ما سوى هذين فلا بأس به ، قوله [ واحتجوا بحديث عمر أنه نذر إلخ ] وجه الاحتجاج إنه ليس للصوم ذكر فيسه مع أن الليلة ليست بمحل الصوم ، والجواب (١) أن العرب يطلقون الليلة ويريدونها بما يتابعها من اليوم وقد

(١) قلت : في الحديث مسألتان خلافتان أجاد الشيخ في الارشاد إليهما بالاختصار أحدهما هل يجب الصوم للاعتكاف أولاً والخلاف فيه شهير وبالأولى قالت المالكية واختلفت الروايات عن الشافعى وأحمد ومختار فروعهما عدم الوجوب وعند الحنفية فيه تفصيل وهو أنه شرط في المنذور لا المنذور واختلف في المسنون كما بسط هذا كله في الأوجز واستدل بحديث الباب من قال بعدم إيجاب الصوم لما ورد في بعض رواياته من لفظ الليل والليل ليس بمحل للصوم وأجاب عنه الحنفية وغيرهم بما أفاده الشيخ .

ورد في بعض هذه الروايات لفظ اليوم أيضاً مع أن الرواية (١) وردت أيضاً وهي لا اعتكاف إلا بصوم فوجب الجمع بين الروايات و إيفاء (٢) عمر كان استحباً لا وجوباً لأن الكافر ليس أهلاً للطاعة حتى يصح نذره، قوله [ حتى فرجه بفرجه ] تخصيصهما بالذكر تحقيق لمبالغة المقابلة وكثيراً ما يكونان سبباً لدخول النار أيضاً . قوله [ لقد رأينا سبع اخوة ] تحقيق لتوكيد أمر الاعتاق مع ما لهم من الاحتياج إليها لكونها واحدة لسبع هذا ولعلم أن الاعتاق كان سداً لباب الظلم والتعدي على الممالك و تعليماً لمكارم الأخلاق لهم بهذا الأمر الشديد و إلا فلا يجب اعتاق الأمة أو العبد بهذا ، قوله [ من حلف بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال ] قال بعضهم أنه كما أظهر من النفرة عن ذلك الملة لأنه إذا أراد الامتناع عن ارتكابه إذا حلف على الآتي أو بيان استبعاده عن أن يكون ارتكبه إذا حلف على الماضي حلف بملة غير الاسلام لكون هذه الملة بالغة نهاية التنفر عنده وهذا يخالف مقصوده ﷺ من النهي عن أن يحلفوا كذلك فان في ذلك التوجيه اغراء لهم أن يحلفوا أمثال ذلك فالمعنى أنه إذا حلف وكان يعلم أن ذاك كفر كفر و إلا فقد أتى كبيرة واجترأ على عظيمة و لا كفارة عليه سواء كان غموساً أو منعقدة (٣) .

(١) ذكر تخريجه في البذل والأوجز ، وقال ابن القيم لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط .

(٢) هذا هو المسألة الثانية وهي صحة نذر الكافر والجمهور منهم الحنفية والشافعية على أنه لا يصح وأولوا الرواية على النذب ، وهذا هو محكى عن محققى الشافعية .

(٣) هذا لم أتحصل بعد لما في البذل عن الهداية لو قال إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يميناً فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح فانه يمين بالنص ، انتهى .



## أبواب السير عن رسول الله ﷺ

قوله [ دعوفى أدهم ] الدعوة واجبة إن لم تبلغهم وإن بلغتهم فهي مسنونة وهذه الدعوة تحتل أن تكون واجبة والآخرى أن تكونان مسنوتين و الظاهر أنهم كانوا قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك والدعوات الثلاث فى أيام الثلاثة من سلمان كانت على سبيل السنة ، قوله [ إنما أنا رجل منكم فارسى إلخ ] كانت العرب لا يعدون العجم شيئاً وكانت الأقوام يعلمون ذلك (١) من العرب بل وكانوا يسلبون ذلك منهم لما يرون لهم من الفضل والقوة فالذى أراه سلمان أن الاسلام قد ساوى بين العرب و العجم كما ترونى أمرت عليهم و إني فارسى كأنه رغب بذلك نفوسهم إلى أموال الدنيا و أمرتها .

قوله [ عن يد وأنتم صاغرون ] أى لا يجئى (٢) رسولنا لأخذها بل تؤدونها بأيديكم إذلاء و هذا أى الذل فى حضورهم بأنفسهم ، قوله [ و إن أيتهم فابذناكم على سواء ] أى نحن نرمى إليكم كل عهد وحلف يكون بيننا و بينكم ونعلمكم

(١) إشارة إلى ما تقدم من أنهم لا يعدون العجم شيئاً يعنى زعمهم ذلك كان معروفاً بين الناس بل مقبولا عند الانام كافة لما أنهم يعدون العرب أفضل منهم .

(٢) فى الدر المختار ولا تقبل من الذمى لو بعثها على يد نائبه فى الأصح بل يكلف أن يأتى بنفسه فيعطىها قائماً والقابض منه قاعد هداية ، قال ابن عابدين قوله فى الأصح أى من الروايات لأن قبولها من النائب يفوت المأمور به من إذلاله عند الاعطاء ، قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قوله والقابض منه قاعد وتكون يد المؤدى أسفل ويد القابض أعلى ، انتهى .

أنا نجاربكم حتى لا تكونوا على غرة ، وهذا معنى كونهما على سواء فان هذا الفريق يعلم من عزم صاحبه ما يعلّسه ذلك فكانا مساويين فى العلم والحزم ، [ و قال الشافعى إلخ ] عبارته ناظرة إلى سنية الدعوة و استحبابها بناء على ما شاع من أمر الاسلام وذاع فكانه بنى على الظاهر وهو بلوغ الدعوة أيامهم فلم يبق إلا الاستحباب و مع ذلك فلو تحقق أن قوما لم تبلغهم الدعوة لا يجوز الشافعى أيضاً قتالهم قبل الدعوة ، ومعنى قوله إلا أن يعجلوا أن الأعداء إذا سارعوا إلينا و لم يمهلونا حتى نبغهم سقطت الدعوة ، قوله [ فان لم يفعل ] يعنى أن الذى كان ينبغى له كان الأول وهو التبليغ ، و أما لو لم يبلغ فما بلغهم من قبل يغنى عن دعوته .

قوله [ محمد ] خبر مبتدأ محذوف [ وافق ] فعل [ محمد ] فاعله [ والله ] قسم [ الخنيس ] مفعوله والموافقة فى الاتيان والمعنى أتى محمد معه قوله [ أقام بعرضتهم ثلاثاً ] ليحرز الغنائم و ليكون الملك آمناً و لكون القيام أهيب فى عين العدو و دليلاً على استقرار أمره ﷺ و تقرر بملكته ، قوله [ أعطيت جوامع الكلم ] القرآن أو الحديث و نصرت بالرعب هذا الرعب مغاير (١) رعب السلاطين على رعايهم كما يظهر بالرجوع إلى التواريخ .

[ وجعلت لى الأرض مسجداً (٢) ] وكان الأمم الأولون لا يمكنهم الصلاة

(١) يؤيده ما فى البخارى برواية جابر أن النبي ﷺ قال أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر ، الحديث ، قال الحافظ زاد أبوأمامة بقذف فى قلوب أعدائى أخرجه أحمد و قوله مسيرة شهر مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب فى هذه المدة و لا فى أكثر منها أما ما دونها فلا ، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب و نصرت على العدو بالرعب و لو كان يبنى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه به مطلقاً و إنما جعل الغاية شهراً لأنه لم يكن بين بلده و بين أحد من أعدائه أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أى موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ★

إلا في مساجد معدة للصلاة ثم هذه المذكورات سبعة فاما أن يعد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً مجموعهما شيئاً واحداً فان نعمة الأرض و هى الطهارة واحدة ظهرت بوجهين جواز الصلاة و حصول الطهارة أو يقال من النبى ﷺ علينا بإفادة ما لم يكن وعده فى قوله بست فضلاً منه و منة و مفهوم (١) العدد لا ينفى الزيادة

✱ و يمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبنى للصلاة و هو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك ، قال ابن التيمى قيل المراد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً و جعلت لغيرى مسجداً و لم تجعل له طهوراً لأن عيسى كان يسبح فى الأرض و يصلى حيث أدركته الصلاة كذا قال ، و سبقه إلى ذلك الدودى ، و قيل إنما أبيع لهم فيما يتقنون طهارته بخلاف هذه الأمة فأبيع لها فى جميع الأرض إلا فيما يتقنوا نجاسته و الأظهر ما قاله الخطابى و هو أن من قبله إنما أبيع لهم الصلوات فى أماكن مخصوصة كالبيع و الصوامع و يؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ و كان من قبلى إنما كانوا يصلون فى كنائسهم و هذا نص فى موضع النزاع فثبت الخصوصية و يؤيده ما أخرجه البزار من حديث ابن عباس نحو حديث الباب و فيه و لم يكن من الأنبياء أحد يصلى حتى يبلغ محرابه ، انتهى .

(١) و لذا لا يشكل بما ورد فى الروايات غير ذلك من الخصائص ، قال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى العدد فان قلت : بين هذه الروايات تعارض قلت : قال القرطبى لا يظن هذا تعارض و إنما هذا من توهم أن ذكر الأعداد يدل على الحصر و ليس كذلك فان من قال عندى خمسة دنائير مثلاً لا يدل هذا اللفظ على أنه ليس عنده غيرها و يجوز أن يكون الرب سبحانه و تعالى أعلمه بثلاث ثم بخمس ثم بسبع انتهى ، و قال أيضاً قد ذكر أبو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى أن الذى أختص به نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء عليهم السلام ستون خصلة ، انتهى .

حتى يستشكل بما زاد على الست مع أن قوله ختم بي النبيون ليس مستقلا بالافادة  
و إنما وقع بمنزلة التعليل لقوله عليه السلام أرسلت إلى الخلق كافة أو لنتيجة له  
و ذلك لأنه لما لم يكن بعده نبي أرسل إلى كافةهم و كذلك العكس فافهم .

[ و أرسلت إلى الخلق كافة ] و كان الأولون من الأنبياء لم يرسلوا (١)  
قصداً إلا إلى أقوام مخصوصين ولو بلغوا إلى غيرهم كانوا مثابا و كذلك النائبون  
من هذه الأنبياء ليس عليهم إلا إرشاد أمتهم فلا يسئل عنهم هل بلغوا إلى أقوام  
آخر ام لا ، وهذا على خلاف أمر رسالته ﷺ فانها كانت إلى كافة الخلق أجمعين  
يلفهم بنفسه النفيسة أو بنوابه و يسئل عن تبليغهم يوم القيامة ، قوله [ قسم في  
النفل للفرس بسهمين و للرجل بسهم ] النفل يطلق في معان الغنيمة و الصفي و ما  
يعطيه الامام زائداً على السهم والمراد ههنا هو الاول ، و ما أجاب به (٢) بعضهم  
من أن الفرس بمعنى الفارس فتوجيه القول بما لا يرضى به قائله فان ابن عمر قد

(١) و بهذا اندفع ما يرد على الحديث من أن نوحا عليه السلام كان مبعوثاً إلى  
أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه ، و قد كان  
مرسلاً إليهم و كذلك ما استدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع  
من في الأرض فأهلكوا بالفرق إلا أهل السفينة و لو لم يكن مبعوثاً إليهم  
لما أهلكوا لقوله تعالى « و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، و قد بسط  
شراح البخارى في الأجوبة عن ذلك ، ولا يرد على تقرير الشيخ فلا علينا  
أن لا نذكرها .

(٢) كما بسطه في البذل ، و توضيح الخلاف في المسألة أنهم اختلفوا في سهمان  
الغنيمة ، فقالت الأئمة الثلاثة و صاحباً أبي حنيفة للرجل سهم و للفرس  
ثلاثة أسهم ، و قال الامام و من معه من السلف للفرس سهمان واحتج  
بقسمة سهام خيبر و حمل ما ورد في نحو حديث الباب على التنفيل الزائد  
من الامام .

ثبت من مذهبه أنه كان يرى للفارس ثلاثة أسهم فكيف يوجه قوله (١) على خلاف مذهبه بل الجواب أن سهام خيبر قد كانت ألفاً وثمان مائة والرجال أصحاب السهام كانوا ألفاً ومائتي راجل والفرسان فيهم كانت ثلاث مائة فقط ، وهذا التقسيم لا يصح إلا إذا يعطى الفرس سهمين .

[ باب من يعطى الفقى ] قوله [ قال الأوزاعى و أسهم النبي ﷺ إلخ ] هذان الاستدلالاتان من الأوزاعى يشيران إلى أن النزاع معه لفظى فإن سهم النساء والصبيان بخيبر لم يكن سهماً عرفياً كما يستحقه الغازى فكيف يثبت مدعاه بهذا فإن أراد بالسهم مطلق النصيب قدرما كان لا قدر سهمان الغزاة فلا ينكره أحد ، قوله [ فكلموا فى رسول الله ﷺ ] أى ذكروا له من جراتى مع صغر الجثة ومن (٢) همتى و إقدامى على الحروب ، قوله [ المجانين ] هو من الجن (٣) لا من الجنون كما يظهر بمراجعة كتب الأحاديث .

قوله [ فلان استعين بمشرك ] قاس (٤) المؤلف بذلك أنه لما لم يجوز اشتراكه

(١) ولكن للحنفية أن يقولوا أنهم لم يوجهوا قول القائل على خلاف مذهبه لأنهم وجهوا ذلك الحديث المرفوع لا أثر ابن عمر و هو ليس بقائل بل ناقله و لا يرد عليهم أيضاً أن قول الراوى بخلاف مرويه دليل النسخ عندهم لما أن مذهب ابن عمر هذا بما يتعلق بالاستنباط فإنه استنبط من ألفاظ الحديث غير ما استنبط عنها غيره فتأمل .

(٢) الأهمية العزم القوى يقال : ذوهمة عالية ، جمعها همم .

(٣) والمجنون يستعمل فى كلا المعنيين قال الراغب جن فلان قيل أصابه الجن وبني فعله على فعل كبناء الادواء نحوذكم و حم وقيل أصيب جنانه و قيل حيل بين نفسه وعقله لجن عقله بذلك و قوله تعالى « معلم مجنون » أى ضامه من يعلمه من الجن ، انتهى .

(٤) وما قال المصنف : إن فى الحديث كلام أكثر من هذا إشارة إلى أن حديث

الباب مختصر وأخرج مسلم فى صحيحه بتمامه .

في الغزو لم يجوز إعطاؤه من الغنيمة بالطريق الأولى نعم يجوز للامام إيتاء من استعان به من أهل الذمة شيئاً ، و أما السهم فلا ، قوله [ من الحق بالمسلمين ] هذا إذا لحقهم للامداد قبل إحراز الغنيمة ، و أما إذا جاء بعده فلا و إن أتى للامداد و كذلك لا يسهم لو لم يلحقهم للامداد ، و أما إعطاؤه أبا موسى وأصحابه فلم يكن إلا من الخمس و لم يسهم لهم لأنهم لم يعطوه مدداً .

قوله [ كان ينفل في البدأة الربع ] صورته أن العسكر إذا أخرج من موضع أرسل طائفة أمامه على قلعة و كان يعطيهم الربع لكونهم راجين لحوق العسكر بهم و أما البدأة (١) فكما أرسل الأمير سرية إلى ما بقي خلفه من قلعة ليفتحوه وهم أحقاء بزيادة التنفيل لما لحقهم من الضعف والكلال بالقتال و مع ذلك فإنهم على خوف من العدو و لتباعد العسكر عنهم كل يوم ثم إن هذه السرية تشارك العسكر في سهمان الغنيمة و ما أتوا به يدخل الغنيمة بعد إخراج ما يوتونه من الربع والثالث على ما مر .

قوله [ و هذا الحديث على ما قال ابن المسيب النفل من الخمس ] يعني أيهما مشتركان في كونهما ليساً بتشريع فكما أن التنفيل من الخمس (٢) موكل إلى رأى الامام ينفل أولاً كذلك فيما لا يكون تنفيله من الخمس بل مع الخمس من الجملة أو المعنى أن هذا الحديث يؤيد ما قال ابن المسيب إن النفل يكون من الخمس و ذلك لأنه

(١) هكذا في الأصل ، و هو سبقة قلم صوابه الرجعة .

(٢) قال ابن رشد أما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى أن يزيد على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك و اختلفوا من أى شئ يكون النفل وفي مقداره و هل يجوز الوعد به قبل الحرب و هل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الامام فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل ثم بسطها و حكاهما عنه الشيخ في البذل فارجع إلى أيهما شئت .

ﷺ أخذ السيف قبل إخراج الخنس ، وهو المراد بقول ابن المسيب النفل من الخنس يعنى لا يكون التنفيل إلا قبل إخراج الخنس لا بعده و أنت تعلم أن الكلام إنما هو فى النفل بمعنى إعطاء الآخر لا بمعنى أخذ الامام الصفى لنفسه ، قوله [ من قتل قتيلًا فله سلبه ] قالوا (١) كان ذلك تشريعاً قلنا لا ويدل عليه ما رواه مسلم من قصة (٢) خالد فان النبي ﷺ لم يعطه قاتلاً ولم يعطه خالد فى أول الامر أفلا يكون ذلك المسألة معلومة لخالد مع ماله من قدم فى الجهاد راسخة .

[ باب فى طعام المشركين ] قوله [ لا يتخلجن فى صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية ] ترجمه بعضهم بحيث جعله صفة النصرانية والمعنى أن الطعام الذى يلزم فيه مشابهة النصرانية فانه حرام بين فليس فيه أن يحتلج فى صدرك لوجوب تركه و حاصل هذا المعنى أنه وجب ترك طعام لزم فيه تشبه بالنصرانية ، و فيه أنه يلزم إيراد الحديث فى غير محله إذ ليس فيه ذكر طعام المشركين والذى أفاده الاساتذة فى معناه أن الواجب أن لا يحتلج فى قلبك طعام مالم تعلم حرمة أو تظن فان فعلت ذلك ضارعت فيه النصرانية فان الرهبانية ليست فى دين محمد ﷺ .

[ باب ما جاء فى قتل الأسارى والقداء ] فى أسير الجهاد أربعة شقوق إما أن يمن عليه فيتركه أو يفدى أو يقتل أو يسترق و الأولان قد نسخا بآية السيف ، ثم فى هذا الحديث إشكال و هو أن جبرئيل خيرهم بأذنه تعالى ثم كيف

(١) هذه هى المسألة الرابعة مما ذكرها ابن رشد ، فقال قال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينقله له الامام على جهة الاجتهاد ، و ذلك بعد الحرب و به قال أبو حنيفة والثورى ، وقال الشافعى و أحمد وإسحاق هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أولم يقل .

(٢) من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلاً من العدو فأراد سلبه فنهه خالد بن الوليد و كان والياً عليهم ، الحديث ، وأخرجه أبو داود و أبسط مما فى مسلم .

سخط عليهم حيث أنزل ، ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ،  
والجواب أنه لم يخير تخير الاباحية بل خيرهم ابتلاء (١) ليعلم ماذا يختارون من  
أنفسهم فلما لم ير منهم شدة في أمر الله و لم يجد منهم مودة على أعداء الله أنزل  
آية السخط ، و قوله [ في هذا الحديث مرسل ] معناه أنه لم يذكر جبرئيل ،  
و قيل (٢) في معناه أن ابن عون و ابن سعيد و أبا أسامة كلهم من تلامذة  
هشام و لكنه لما ذكر ابن عون عن ابن سيرين و لم يذكر هشاماً كان منقطعاً  
فأراد بالمرسل أعم من معناه المعروف ، وليحقق هذا المقام ليظهر وجه المرام ،  
قوله [ إلا أن يكون معروفاً ] أى أمراً مختاراً أو المعنى إلا أن يكون المال الذي  
يفادون به معروفاً أى معهوداً فأطمع أن يكون هذا القدر كثيراً و لكنه لا يجوز  
على مذهب الامام ، أو المعنى إلا أن يكون الأسير إمرأ معروفاً بينهم فيقطع في  
الفداء مال كثير ، قوله [ هم من آبائهم ] المراد به ههنا إهدار دمايهم لكونهم تبعاً  
لآبائهم و لا يقتلون قصداً ، قوله [ ثم قال رسول الله ﷺ ] إلهه علمه وحياً  
أو اجتهداً .

[ باب في الغلول قال سعيد الكنز ، و قال أبو عوانة السكر ] فان كان  
كبيراً فهو مشتمل لأصل كبير فان جملة من المعاصي تبني على السكر كالسرقة و السكر  
والشتم و السب إلى غير ذلك ، و إن كان لفظ الحديث هو السكر فهو قسم من  
حقوق الله المالية ففي الحديث تفصيل للحقوق المالية و هي ثلاثة أقسام : حق الله  
و أشار إليه بالكنز و حق العباد الخاصة و هو المشار إليه بلفظ الدين و حقوق

(١) كما بسطه في الحاشية عن الطيبي و ذكر له نظائر .

(٢) هذا غاية توجيه الكلام و تصحيح عبارة المصنف على صحة النسخ التي بأيدينا

و ليس في النسخة المصرية لفظ على و سياقه روى ابن عون عن ابن سيرين  
عن عبيدة عن النبي ﷺ مرسل ، و هذا واضح لا يحتاج إلى توجيه  
لكن على هذا ، لفظ على في النسخ الهندية من تحريف الناسخ .



العباد العامة وهو مشار إليه بالغلول فكأنه قال إنه يرى من جميع أقسام الحقوق المالية فاما أن يقال إن ظاهره أداء الغير المالية أو يرجى له بالعفو فيها ولا ضير فى تعميم الدين بحيث يشمل الحقوق المالية وغيرها فان الدين لما كان هو الثابت فى الذمة عم القسمين كليهما .

قوله [ إن فلانا قد استشهد ] كان الرجل ظنه شهيداً كاملاً بحيث لا يعوقه شئ من دخول النعيم المقيم و لكن الأمر كان على خلافه فلذلك قال النبي ﷺ كلا إلا أنه أبرزه فى صورة مطلق النفي حيث نفى عنه مطلق الشهادة ، لا كمل أفرادها ردعاً لهم عن الغلول والقامآ فى قلوبهم الردع عن أمثال هذه ، قوله [ لا يدخل الجنة إلا المؤمنون ] هذا يحتمل معنيين بل له معنيان و هو (١) أن الكامل من المؤمنين يدخلها بحيث لا يعوقه عائق فلما كان المدار هو الايمان يدخل ضعيف الايمان بعد احتمال ضروب من المشاق ، وحاصله (٢) التشكيك فى أفراد الايمان كتفاوت ما بين أفراد الدخول لكنه معروض فى صورة الوعيد بحيث يتوهم أن الجنة لا يدخلها إلا مومن كامل سيما إذا علموا وجه القصة فانه حيثئذ يتأيد ذلك الوهم و كان ذلك ليجتهدوا فى تحصيل كامله و لا يقنعوا بفرد من الايمان كيفما كان .

[ باب ما جاء فى خروج النساء فى الحروب ] و جملة المذهب فيه أنه يجوز إخراجها إذا كان يأمن عن غلبة الأعداء بأن يكون العسكر كبيراً لا يخاف عليه

(١) بيان للنعنيين و وقع فيه اختصار محل و المعنى الأول أن يراد بالدخول الدخول الأول والايمان أكمل الايمان ، و الثانى أن يراد بالدخول مطلقه فيراد بالايمان أيضاً مطلقه و كلاهما بالتشكيك فى أفرادهما يتفاوت أحدهما بتفاوت الآخر حتى ينتفى الدخول كلية بانتفاء الايمان كلية .

(٢) و هذا هو المعنى الثانى و هو أن ضعيف الايمان أيضاً يدخل بعد تحمل المشاق و وجه التعبير بهذا السياق التنبيه على أن درجات الدخول تتفاوت مثل تفاوت درجات الايمان .

الهزم و في حكم النساء المصحف فيخرج حيث يخرجن .

[ باب ما جاء في قبول هدايا المشركين ] لا يجوز قبول الهدية من المشركين إذا كان مورثاً لودادتهم (١) أو كان مبنياً على الائتلاف بهم و يجوز الأخذ في غير ذلك مثل ما يأخذ الملوك من الرعايا ، وعلى هذا يخرج الحكم فيما يبذله الهنود من ديارنا في أعيادهم و يتحفون أهل الاسلام فما كان مذلة لهم جاز و ما كان فيه ذل للأخذ أو يكون للودة المحضة لم يحز و لذلك قبل النبي ﷺ هدايا بعض المشركين ورد هدايا بعضهم لسكون الأول من أول القسمين والثاني من ثانيهما وهذا هو المراد بقوله ﷺ نهيت عن زبد المشركين و أجاب بعضهم بأن النهي عن القبول كان بعد القبول و على هذا يكون نسخاً .

[ باب ما جاء في سجدة الشكر ] لم يقل بجوازها الامام الهنم و لعله لم يجد الرواية والمذهب (٢) جوازها و هو قول صاحبيه و لا يجوز سجدة المناجاة (٣)

(١) قال المجد : الود والوداد الحب و يثلثان كالودادة والمودة والمودودة .

(٢) أى المرجح عند المتأخرين في الدر المختار سجدة الشكر مستحبة ، به يفتى ، قال ابن عابدين هذا قولهما ، و أما عند الامام فقل عنه في المحيط لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت في كل لحظة لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة و فيه تكليف ما لا يطاق ، و نقل في الذخيرة عن محمد عن الامام أنه لا يراها شيئاً و تكلم المتكلمون في معناه فقيل لا يراها سنة ، و قيل شكرأ تاماً لأن شكره بتمام ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، و قيل أراد نفي الوجوب ، و قيل نفي المشروعية كذا في البذل .

(٣) ففي السكبرى بعد البحث في سجدة الشكر فقد علم من الاختلاف في سجدة الشكر و بما صرح به الزاهدى كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب ، و أما ما ذكره في التارخانية عن المضمرات أن النبي ﷺ قال لفاطمة ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد بسجدة في سجوده خمس مرات سبوح قدوس

لعدم الثبوت وما ورد من الادعية عن النبي ﷺ فى السجودات فانما هى فى الصلاة لا المفردة .

[ باب ما جاء فى أمان المرأة والعبد ] و معنى إجازة عمر أمان العبد أنه قبله منه (١) فصار أماناً لإجازة عمر وبعدها و لم يكن أمان العبد فى نفسه (٢) ، قوله [ فلا يلحق عهداً و لا يشدنه ] ذكر الشد هنا استطراد كما يقال فى أكثر محاوراتنا أيضاً أو يقال المجموع كناية عن عدم التغيير و لا ينظر إلى مفرداتها .

[ باب فى الغدر ] قوله [ حتى يمضى أمده ] كأنه قال بدخول مدة الذهاب والاياب فى لفظ الأمد المذكور فى الحديث فلما كان كذلك وجب الصبر إلى انقضائها قوله [ ينصب له لواء يوم القيامة ] فيقعد عليه حتى ينفذ اللواء فى دبره ، و هذا لاشتهاره بين الناس و يمشى اللواء بأذنه تعالى أو يطال له رجلاه حتى يمشى بهما .

[ باب فى النزول على الحكم ] قوله أكمله أو أبجله لفظان بمعنى واحد ، قوله فحسمه رسول الله ﷺ و كان الحسم لقطع الدم عن السيلان ، وبذلك يعلم أن النهى عن الكى إنما هو إذا وجد بداً منه أو كان وجه النهى ردعهم عما هم عليه من العلم بتأثيره فى إزالة كل مرض ولم يكونوا يعدونه سبباً من الأسباب كغيره من المعالجات ثم بعد الحسم انجذبت الدم إليه فورم حتى تفجر الدم منه فحسمه أخرى ثم اجتمع

رب الملائكة والروح إلى آخره فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ، انتهى .

(١) قال صاحب الهداية ، إذا آمن رجل حراً وامرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ، ولا يجوز أمان العبد المجبور عند أبي حنيفة إلا أن يأذن له مولاه فى القتال ، وقال محمد يصح ، و هو قول الشافعى و أبو يوسف معه فى رواية و مع أبي حنيفة فى رواية انتهى ، و على هذا فيمكن للحديث توجيه آخر و هو أنه كان مأذوناً .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر شيئاً .

كذلك ، وهذا هو المعنى بقوله فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال ، اللهم إلى آخره يعنى أن يده لما انتفخت فأخذت يسيل الدم منه أو لم تسيل دماً لكنها كادت تسيل ومعنى قوله فتركه أى لم يحسم ينتظر أن يرقأ دمه من غير الحسم فلما لم يرقأ حسم أخرى ، وكانت بنو قريظة عاهدوا النبي ﷺ أن لا يغزوا به ولا يجاهدوا معه ولا يعينوا عليه أحداً ثم جاؤا بأهل مكة وواعدوهم بالنصرة على النبي ﷺ و أعانوهم غادرين خافين ، وكان سعد بن معاذ حليفاً لهم إلا أنه لما رأى ذلك منهم أبغضهم فى الله بحيث دعا الله سبحانه أن ينظر هلاكهم بأعينه .

قوله [ أصبت حكم الله فيهم ] يعنى أن الذى حكمت به كان الله يجب ذلك الحكم ويرفضه ، قوله [ أقتلوا المشركين ] الشيخ أعم من معناه المشهور فيشمل الشيخ والشاب إلا الصبيان وهم المعنيون بلفظ الشيوخ أو يقال الأمر بالقتل إنما هو للشيوخ الذين اشتروا فى القتال أو كانوا ذوى رأى فى ذلك لا مطلقاً ، قوله [ إنهم يرون الانبات بلوغاً إلخ ] والفرق بين مذهبهم و ما ذهبنا إليه أنا لا نقول بكونه علامة و إنما أدير الحكم عليه فى الحديث لما لم يبق إلى العلم بمحالمهم من سبيل فاحتاط النبي ﷺ بمبالغة فى حقن الدم و هؤلاء يقولون إن الانبات علامة غاية الأمر إن هذه العلامة مؤخرة فى إثبات الحكم عن أختيه .

[ باب ما جاء فى الحلف ] قوله [ أوفوا بحلف الجاهلية ] المراد به ما يلائم الاسلام و لا يخالفه و عليه ينطبق الدليل ، و هو قوله فانه لا يزيده والذى نقاه هو الذى يخالف أصول الاسلام أو انتهى فى قوله لا تحدثوا بمعنى عدم الاحتياج إذ الاسلام من غير حلف موجب للتناصر فيما بين المسلمين .

[ باب فى أخذ الجزية من الجوس ] قوله [ إن عمر كان لا يأخذ الجزية ] و لعل اجتهاده إلى حرمة الأخذ منهم و حرمة ما أخذ لأن (١) أخذ الجزية تقرير

(١) هذا توجيه و توضيح لمنشأ تردد عمر أولاً و إن لم يصح على مسلك الحنفية و من دان دينهم فى أخذ الجزية من المشركين المعجم خاصة كما قالت به الحنفية أو العرب أيضاً كما قالت به المالكية والبسط فى الأوجز .

لأأخذ منه على ما يدينه من صحيح و فاسد ولا يخفى ما فى تقرير (١) أهل الشرك على الشرك من القبح والفساد ، وأما أهل الأديان الآخر من اليهودية والنصرانية فانهم وإن كانوا يشتركونهم فى الاشراك بالله إلا أنهم يقرون بالأديان السماوية و يدعون كونهم على الأحكام الالهية حسب ما أنزل إليهم ، وإن كان دعواهم تلك كاذبة فلا يقاس أحد الفريقين على الآخر لبون بينهما بعيد حتى يؤخذ منهم كما أخذ النبي ﷺ من أهل الكتاب ، و أما إذا ثبت لعمر أخذ النبي ﷺ من مجوس هجر أخذ عمر (٢) ثبوت الحكم بالنص .

قوله [ إنا نمر بقوم فلا هم يضيفونا ] قال بعضهم معنى هذا ، الاجازة أنهم كانوا مأمورين بالضيافة إذا ورد المسلمون عليهم ، وهذا لا يصح لأن هذا التقرء كان فى زمن عمر لا زمن رسول الله ﷺ بل الاجازة لهم أن يأخذوا بالقيمة كرهاً ، و توجيه الحديث أن الكفار كانوا إذا نزل المسلمون أغلقوا دكاكينهم وتركوا المبايعة إضراراً بالمسلمين فلما رأى المسلمون ذلك شكوا إلى رسول الله ﷺ أن هؤلاء لا يضيفوننا و لا شكاية فى ذلك لأن الضيافة تبرع وإكرام ، وليس حقاً ثابتاً ، إنما الشكوى أنهم لا يؤدون إلينا بحق و هو الشراء والاياء بالقيمة فكأنهم ذكروا فى كلامهم الطرق الثلاث المحتملة للأخذ ، وهو الأخذ قيمة أو الأخذ بغير قيمة جبراً منا أو إكراماً منهم ، أما الأول فلا تتم لا يبايعوننا ، وأما الثانى فلا شك يا رسول الله

(١) و لا يرد على الخفية و غيرهم لما فى الدر المختار أن الجزية ليست رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل إنما هى عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر فإذا جاز إِمَاحُهم للاستدعاء إلى الايمان بدونها فيها أولى ، و قال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » انتهى ، هكذا فى الأوجز .

(٢) و لذا أباح أهل العلم منهم الأئمة الأربعة مع اختلافهم فى كونهم أهل الكتاب أخذ الجزية عنهم حتى حكى جماعة من أهل العلم الاتفاق على ذلك كما بسط فى الأوجز .

منعتنا أن نأخذ مال الغير بغير حق ، وهو المعنى بقولهم ولا نحن نأخذ منهم و أما الثالث فلا تتم لا يضيفونا .

[ باب في الهجرة ] قوله [ لا هجرة بعد الفتح ] يعنى بذلك أن الهجرة من مكة لم تبق على ما كانت عليه من قبل حيث لم يكن الايمان يقبل دونها باعتبار الاحكام الظاهرة ، وأما الهجرة من غير مكة من مواضع الكفرة فلم تسخ . بل هي باقية على اختلاف في وجوبها واستحبابها حسب اختلاف ما في تلك الدار من الأمور الموجبة لها ، [ ولكن جهادونية ] أى ولكن ببقى الخروج من مكة لأجل الجهاد و كذلك بقيت فيه نية الخير من طلب العلم وغيره ليثاب عليهما .

[ باب فيبيعة النبي ﷺ ] قوله [ على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت ] و كان ذلك في الحديبية حين أخبر (١) أنهم قتلوا عثمان ، وحاصل اللفظين الواردين في ذلك واحد و هو أنهم بايعوه أن لا يفروا و لو ماتوا و قتلوا فن تقي عنهم البيعة على الموت كان غرضه الرد على من زعم أنهم بايعوا على الموت مقصوداً وليس كذلك إذ لو كان كذلك لكانوا ناكثين بيعتهم لأنهم لم يموتوا و هو خلاف بجمع

(١) و ذلك لما بعث رسول الله ﷺ عثمان إلى أشراف قريش في غزوة الحديبية يخبرهم أنه ﷺ لم يأت لحرب و إنما جاء زائراً لليت معظماً لحرمة ، فخرج عثمان حتى دخل مكة و أتى أشراف قريش و بلغهم رسالة رسول الله ﷺ فماقدوه ، ولما فرغ و أراد أن يرجع قالوا إن شئت أن تطوف بالبيت فطاف ، قال ما كنت لأفعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ فغضبت قريش وحبيسته عندها ، ولما أبطل عثمان قال المسلمون طوبى لعثمان دخل مكة و سيطوف وحده ، فقال النبي ﷺ ما كان ليطوف وحده ، ولما احتبس عثمان طارت الأراجيف بأن عثمان قتل ، قيل إن الشيطان دخل جيش المسلمين و نادى بأعلى صوته ، ألا إن أهل مكة قتلوا عثمان ، فحزن النبي ﷺ و المسلمون من سماع هذا الخبر حزناً شديداً فبايعهم ، كذا في الخيس .

على خلافه ، ومن أثبت منهم بيعته على الموت كان غرضه أنهم بايعوه على القتال و عدم الفرار ، ولو ماتوا أو قتلوا فالفرق إنما هو في أداء العبارة و تعبير المقصود و إلا ففدعاهما واحد ، وأما ما قال المؤلف في توجيه الجمع ، من أنهم كانوا فريقين فجمع منهم بايعوا على الموت ، وجمع آخر على عدم الفرار ، إن كان غرضه التفريق بين معنى العبارتين و جعلهما فريقين حقيقة ، فظاهر أن الأمر ليس كذلك لأن البيعة التي أخذها النبي ﷺ إنما هي واحدة لا غير ، وإن كان غرضه نقل الكلامين الذين تالفت بكل (١) منهما بعض منهم والبعض الآخر بالآخر و إنما عنى كل واحد منهم معنى واحداً وهو عدم الفرار إلى أن يموتوا فهو معنى صحيح كما بينا من قبل .

(١) هكذا في الأصل ، والصواب عندي بدلها بواحد منهما ، و حاصل ما أفاده

الشيخ أن المصنف إن أراد بالتوجيه تفريق معنى الكلامين و جعل أهل بيعة الرضوان فرقتين حقيقة بأن صنفاً منهما بايع على هذا و صنفاً على هذا فليس بصحيح لأن أحداً من أهل السير و الحديث لم يجعلهم طائفتين بل الصحابة أنكروا البيعة على الموت ، ولو وقعت لبيعة جماعة منهم على الموت حقيقة لا خبروه ، وإن أراد التفريق في مجرد التعبير و المؤدى واحد بأنه عبر بعضهم بهذا اللفظ والآخرين باللفظ الآخر و كلاهما أراد أن لا يفرا فهو صحيح ، وبوب البخاري في صحيحه باب البيعة في الحرب على أن لا يفروا و قال بعضهم على الموت ، قال الحافظ كأنه أشار إلى أن لا تنافي بين الروايتين لاحتمال أن يكون ذلك في مقامين أو أحدهما يستلزم الآخر انتهى ، و تعقب العيني الأول . و قال بل المراد بالمبايعة على الموت أن لا يفروا و لو ماتوا و ليس المراد أن يقطع الموت و لا بد انتهى ، و بذلك جزم جمع من الشراح و على هذا فانكار من أنكروا من الصحابة البيعة على الموت انكار على ظاهر معناه .

[ باب فى بيعة النساء ] قوله [ قال سفيان تعنى صالحنا ] لأنهن كن قد بايعن (١)  
قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بزه و رفسده ، فى تقرير  
قول النبي ﷺ إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة ، حتى تطابق السؤال (٢)  
و الجواب ما لا أفصله حق التفصيل ، و لعل الوجه فى ذلك على ما يخطر بالبال  
والله أعلم بحقيقة الحال ، أنها أرادت المصاحفة و طلبتها لتشرف كل امرأة منهن منفردة  
عن أخواتها بشرف المبايعة و تتبرك بالمصاحفة ليكون أفيد لهن و أوقع فى قبول  
المبايعة ، فرد عليها ما زعمته فقال لا فرق بين الانفراد و الاشتراك بل قولى إلخ ،  
و هذا يوافق تفسير المبايعة (٣) بالمصاحفة فان بيعتهن كانت جمعاً فأرادت المبايعة

(١) كما فى الدر للسيوطى برواية أحمد و الترمذى والنسائى و غيرها عن أميمة  
قالت أنيئت النبي ﷺ فى نساء لبايعه فأخذ علينا ما فى القرآن أن لا نشارك  
بالله شيئاً حتى بلغ و لا يعصينك فى معروف ، فقال فيما استطعتن قلنا الله  
و رسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصاحنا قال إني لا أصافح  
النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة .

(٢) و توضيح ذلك أن الجواب بظاهره لا يطابق السؤال فانها سألت المصاحفة  
و أجاب النبي ﷺ بأن قولى لمائة كقولى لامرأة ، و أجاب الشيخ عنه  
بجوابين يأتي بيانهما و يمكن أن يجاب بما يظهر عن كلام القارى تبعاً للطبي  
أن قولها صالحنا معناه ضع يدك فى يد كل واحدة منا فكان متضمناً للسؤالين  
وضع اليد فى اليد كالرجال و تخصيص كل امرأة بهذه الفضيلة بانفرادها  
فأجاب عنها ﷺ بما حاصله أن القول كاف و لا حاجة إلى المصاحفة  
ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة القولية فتأمل ، ويوجه أيضاً أن فى الحديث  
اختصاراً كما يدل عليه رواية الدر المشور المتقدمة ، و كان الجواب  
لا أصافح النساء .

(٣) و حاصل هذا الجواب على الظاهر أن البيعة كانت بالمصاحفة من الأول ، \*



المختصة بفرد فرد لتحصيل الانفرد ويمكن أيضاً أن يقال (١) في توجيه المطابقة بين السؤال والجواب أن مس الأجنبية ممتنع شرعاً ، و الممتنع شرعاً كالممتنع عرفاً وعادة وحساً ، و يكون حاصل الجواب أن مصافحة الواحدة حرام متعذر كمصافحة المائة .

[ باب في كراهية النهبة ] قوله [ فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم ] لما علموا أن النبي ﷺ معطيهم منها لا محالة ، و بذلك يستدل بعضهم أن الغاصب لا يملك المفضوب إذا فاتت معظم منافعه و إلا لتركهم النبي ﷺ و لم يتعرض لذبايحهم إذ كانوا قد ملكوها على ما قلّم أيها الأحناف ، و الجواب أن فعله ذلك إنما كان تغليظاً لأمر الغنيمة و تشديداً لهم على صنعهم أن لا يرتكبوا مرة أخرى مثل ذلك ، وإلا لكان الواجب حسب قاعدتكم المقررة من أن الواجب على الغاصب

★ لكنها سألت تخصيص كل امرأة بانفرادها بالمصافحة فأنكر النبي ﷺ على ذلك ، بأن مبايعتي أى مصافحتي لمائة كالمصافحة لامرأة ، ويشكل عليه بأنه يخالف الروايات الشهيرة في الباب ، فلم يثبت مصافحته ﷺ النساء ، و أخرج البخارى و غيره عن عائشة ، و الله ما مست يده يدا امرأة قط في المبايعة ما يبيعهن إلا بقوله قد بايعتك ، و يحجب عنه بأن المراد المصافحة بواسطة الثوب ، فقد ذكر السيوطى برواية سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي : كان رسول الله ﷺ يبيع النساء ووضع على يده ثوباً ، الحديث ، و برواية البخارى و مسلم و غيرهما عن أم عطية قالت بايعنا رسول الله ﷺ فقراً علينا أن لا تشركن بالله شيئاً ونهانا عن النياحة فقبضت منا امرأة يدها ، الحديث ، يدل على معالجة البيعة باليد .

(١) و هذا جواب ثان ، و حاصله أن المبايعة القولية مع المصافحة بمائة امرأة في وقت واحد متعذر عادة وحساً فكذلك المبايعة مع المصافحة بأمرأة واحدة ممتنع إلا أن الامتناع ههنا شرعى فشبه الامتناع الشرعى بالامتناع الحسى لوضوحه .

رده المغصوب و لو فات بصنعه من منافعه معظمه أن يرد (١) ذلك اللحم فى مال الغنيمة و قسمه حيث قسم الغنائم و ضمنهم أيضاً ، كما تمذهب الشافعى من أن الغاصب إذا غضب شاة مثلاً و ذبحها فعليه أن يردها على المالك مذبوحة كذلك ، و للمالك عليه قيمة الشاة سالمة أفترى ذكرأ فى الروايات أنه عليه السلام أمرهم بإدائه ضمان تلك الشاة أو أمر يرد اللحم المقدور أى المجمعول فى القدر فهذا لبس من الذى نحن فيه فلا يثبت بذلك شئ بما أراد الخصم لإثباته .

قوله [ فعدل بغيراً بعشر شياه ] هذا مستنبط من سوى بغيراً بعشر شياه (٢) فى الأضحية ، والجواب أن قيمة هاتيك البعران (٣) كانت كذلك فلا يعارض به ما ثبت من فعله الأخير أنه أمر أن يشترك سبعة فى بغير و يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة التى نحن فيها زمان تجزى (٤) بغير عن عشر رجال ثم نسخ ويمكن أيضاً أن يكون تقسيمه ذلك لأكلهم فاعتبر اللحم و هو المناط إذاً و لم يكن هذه قسمة الغنيمة على سبيلها .

[ باب التسليم على أهل الكتاب ] قوله [ لا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلام ] لما فيه من التعظيم ، و هذا إذا وجد بدأ منه ، و أما إذا اضطر إليه

(١) خبر لقوله لكان الواجب .

(٢) تقدم ذكر القائل بذلك فى الأضاحى ، و تقدم أيضاً بعض الأجوبة عن الرواية من البذل و غيره .

(٣) قال المجد : البعير و قد تكسر الباء الجمل البازل أو الجذع و قد يكون للأنثى و الحمار و كل ما يحمل جمعه البعرة و أباعر و أباعير و بعران ( بضم الباء ) و بعران ، انتهى .

(٤) أى يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة فى زمان يكون بغير واحد إذ ذاك تجزى عن عشر رجال أى تقوم مقام عشر شياه و على هذا فالحديث منسوخ أى محمول على أول الزمان .

فلا بأس حفظاً لعرضه .

[ باب فى كراهة المقام بين أظهر المشركين ] قوله [ فأمر لهم بنصف العقل ]  
و وجه التنصيف إضافة موتهم إلى سببين أحدهما هدر دون الآخر وهو مقامهم  
بين المشركين ، و قتل المسلمين إياهم و يتفرع عليه مسألة مصادمة (١) الفارسين  
حتى مات أحدهما .

قوله [ أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ] لفظ الأظهر مقحم  
و وجه البراءة ما وجد فيه من عدم التنفر عن المشركين حتى لم يفارقهم ثم الهجرة  
من دار الكفر ليست على سنن واحد ، أما هجرة أهل مكة قبل فتحها فكانت جزو  
الاسلام حتى لم يكن يعد من لم يهاجر مومنأ و لو أيقن بالرسالة و صدقه الا من  
لم يقدر على الخروج فانهم يعذرون ، و أما الهجرة من غيرها من ديار الكفرة فأتما  
تأكدتها على حسب ما يعن له من موانع عن أداء شعار دينه فان كان لا يستطيع  
أداء فرائضه افترضت الهجرة و إن منع عن الواجب وجبت أو عن السنن سنت ،  
و أما ترك الملوك الحدود والقصاص فليست علينا حتى نواخذ بتركه أو يجب علينا  
الهجرة بتركهم إياه ، غاية الأمر أنهم يأثمون بتركه إن كانوا مسلمين .

قوله [ ولم قال لا ترا آى ناراها ] فيه شئ من الاختصار و معنى هذا  
أن الذى أمروا به مهاجرتهم عن المشركين و ترك مقاربتهم ، و كان ترك ذلك  
الواجب سببا لبرائته ﷺ لا محالة .

[ باب ما جاء فى تركه النبي ﷺ ] اعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله  
و على أصحابه وسلم كان يجب أن يرحل إلى ربه تبارك و تعالى و ليس له من أمتعة  
الدنيا شئ كثير و لا قليل لما علم من سخطه تعالى إياها ، و لما فيه من التلوث الذى

(١) و تمامه فى الفروع كالدر المختار و غيره فان لمصادمة الفارسين عدة صور  
تجب فى بعضها نصف الدية فارجع إلى الفروع لو شئت التفصيل فى ذلك .

لم ندرك حقيقته و لذلك ترى أحاديثه عليه السلام مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه و نهاية تسارعه إلى تصدق ما بقى من أقوات أهله ، و لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث (١) ما تركنا صدقة ، إزالة لما يبقى في ملكه عن ملكه حين الموت طلباً

(١) نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة منهم ابن علية أن هذا من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، و نقل القاضى عياض عن الحسن البصرى إنه عام في جميع الأنبياء ، وقد ورد في الأحاديث ما يشهد لذلك ، فأخرج الطبراني و النسائي في السنن الكبرى بإسناد على شرط مسلم مرفوعاً أنا معاشر الأنبياء لا نورث ، و في الباب أخبار أخر مبسوطه في كتب التخريج ، هكذا في التعليق الموجد ، و اختلفت نقلة المذاهب في بيان مذهب ابن علية و الحسن البصرى ، وأياً ما كان فالعلماء فيها قولان . و الجمهور على العموم ثم قال القارى في شرح الشمايل ، قيل الحكمة عليه السلام في عدم الارث بالنسبة إلى الأنبياء أن لا يمتنى بعض الورثة موة فيهلك أو لا يظن بهم أنهم راغبون في الدنيا و يجمعون المال للورثة أو لئلا يرغب الناس في الدنيا و جمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك أو لئلا يتوهوا أن فقر الأنبياء لم يكن اختيارياً ، و أما ما قيل من إنه لا ملك لهم فضعيف ، وهو بإشارات القوم أشبه و لذا قيل الصوفى لا يملك ولا يملك انتهى ، ثم قال العيني ما تركنا في محل الرفع على الابتداء و صدقة بالرفع خبره ، و قد صحف بعض الشيعة هذا و قال ما تركنا صدقة بالنصب على الحال ، و يكون المعنى ما ترك صدقة لا يورث ، و هذا مخالف لما وقع في سائر الروايات وإنما اقتحموه لما يلزم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لأنهم يقولون أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره انتهى مختصراً ، قلت : و لم يعلم الجمله أنه لا يبق على تصحيفهم للحديث فائدة فإن كل من يترك صدقة لا يورث فأى تخصيص

❖ و قيل لأنهم كالآباء لأنهم فالهم لكل أولادهم .

لما قدمنا من رغبته وإظهاراً لما في قلبه من أن الباقي في يده لا يعلنونه من ملكه إنما هو من مال المسلمين ، وكان في تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم و لأن النبيين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما كانوا أحياء فلا معنى لتوريث الأحياء منهم ، و أما خطابه تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فغير النبي ﷺ رجوعاً إلى الجمع بين الآية والرواية ، و أما الحديث المذكور و هو قوله ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة فقد سمعنا من النبي ﷺ و عليه منه أبو بكر و عمر و عثمان و علي و عائشة و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و سعد و أكثر أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفلا ترى هذه الرواية تواترت أو بلغت حد الاشتهار مع اتفاق هؤلاء الفحول الجلة الكبار ثم اختلاف هؤلاء فيما بينهم بعد اتفاقهم على الرواية إنما كان مبنياً على الاختلاف في معنى الحديث فأخذه على وفاطمة وغيرهما من طالبي الميراث على كون ما فيه خاصاً بالمتنوعات لا على عمومه ، و فهم غيرهم ممن منعه على أصلها (١) على العموم ثم إن مطالبة علي و عمر بعد مطالبته أبا بكر وبأسه منه مشكل لأنه لما فهم من لفظ ما خصوصية المتنوعات ورده أبو بكر كان عليه التسليم و ترك المطالبة ثانياً من عمر ، و الجواب أنه رفع الأمر إلى عمر رجاءاً منه أن يكون عمر يوافق مذهبه مذهب علي في كون لفظة ما ليس على عمومه و بهذا يخرج الجواب عما يرد على علي رضي الله عنه أنه كيف طلب الميراث مع كونه سمع الرواية عن النبي ﷺ .

[ باب في الطيرة (٢) ] قوله [ و لكن الله يذهب بالتوكل ] بينه صاحب

★ للمعاشرة الأنبياء على أنه يأبى تصحيفهم ما ورد من قوله ﷺ ما تركناه فهو صدقة فهذا يبطل الحالية .

(١) الضمير إلى لفظة ما و قوله العموم بدل من قوله على أصلها والمعنى حمل المانعون لفظة ما على العموم كما هو الأصل فيها .

(٢) قال صاحب المجمع : هي بكسر طاء وفتح ياء ، وقد تسكن ، التشاؤم بشئ ★

الحاشية و يمكن أن يكون معناه ولكن الله يذهب ما حاك فى القلب من الوسوسة فى ارتكابه ، قوله [ هذا عندى من قول عبد الله إلخ ] وإنما احتاج إلى جعله قول ابن مسعود لما فيه من اعتراف المتكلم بوجودان شئ منه فى قلبه مع أن الأنبياء براء من ذلك أصلاً ، وأما إن كان من قوله ﷺ فهو بيان منه لحال أمته و ليس بداخل فيه بنفسه .

قوله [ لا عدوى ولا طيرة ] نفي العدوى فى الأول نفي التأثير والاستقلال و الذى يليه من نفي الطيرة منفي من الأصل بحيث لا دخل له مطلقاً فى وجود ما سيوجد أو عدم ما ينعدم إلا أنه أبرزهما فى معرض واحد لما كانوا يزعمون من استقلال الأعداء ، و أما كون الطيرة مؤثراً فلم يكونوا قائلين به و لم يعرفوه إلا علامة عليه ولا يبعد أن يكون (١) نفي العدوى أيضاً تقياً بالكلية و رأساً لا نفي

★ و هو مصدر تطير طيرة كتحخير خيرة و لم يحى من المصدر هكذا غيرها و أصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرها ، و كان يصدح عن مقاصدهم فنفاه الشرع و أخبر أن لا تأثير له انتهى ، و بسط القارى اختلاف أهل اللغة فى الفرق بين الفال و الطيرة فقلل باختصاص الأول بالخير وعموم الثانى ، و قيل باختصاص الثانى بالشر وعموم الأول ، و قيل هما ضدان لكن يستعمل أحدهما موضع الآخر و البارح الصيد الذى يمر على ميامنك إلى مياسرك والسائح عكس ذلك ، انتهى .

(١) فالفرق بين هذا التوجيه و الأول أن مقصود الكلام فى التوجيه الأول كان نفي التأثير لكن الكلام صدر مورد الكلية ، و فى هذا التوجيه مقصود الكلام نفيه مطلقاً ردعاً لهم ، وعلى كلا التوجيهين فمختار الشيخ نفي التأثير لا نفي الأصل ، و قال القارى العدوى مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره و هو على ما يذهب إليه المتطبعة فى علل سبع الجذام و الجرب والجدرى والحصبة والبخر والرمد والأمراض الوبائية وقد اختلف العلماء فى التأويل

و ذلك للبالغة في رد ما زعموا ، ثم إن زعم زاعم تأثيراً في ذلك حرم عليه القول كما تحرم الطيرة ، وإن لم يقل بالتأثير جاز له التفاؤل ولا يغني من قدر الله تعالى شيئاً و حرمت الطيرة لكونه موجباً لوسوسته و مورثاً لحزنه فلا يكون إلا حزيناً مشوشاً و يكون ذلك سبباً لاختلال أموره الدنيوية و الدينية و لا كذلك القول فان سرور باله يجبر من حاله و لا يزيد في بلباله فلا يعتري نقص في أفعاله و لا أقواله .

[ باب في وصية النبي ﷺ في القتال ] قوله [ أيها أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم ] هذا بظاهره مشكل فان الكف ليس إلا في الشقين من هذه الثلاثة لا في كل واحد منها فان شق القتال ليس فيه الكف عنهم ، والجواب أن الكف هنا متعدد ، ومعنى كف عنهم ، كف عنهم غير الخصلة التي أجابوها إليك و لا تعمل بهم غيرها و القتال من هذا القبيل فلما أجابوك إلى القتال كف عنهم غير القتال من الخلتين الباقيتين .

قوله [ و التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ] هذا التحول ليس بتحول الهجرة المفروضة أو الداخلة في الاسلام لانهم حين أسلموا لم يبق دارهم دار كفر حتى يفترض الهجرة عنها بل ذلك التحول كان لشهود المغانم وغيرها من المنافع الدنيوية والشركة في الجهاد وتعلم المسائل والعلوم من المنافع الدينية ، قوله [ فان أبوا فاستعن بالله ] لم يذكر الراوى الخلة الثانية لوجه أوجب تركه وقد ورد في الروايات بعد (١) الثلاثة كلها كلاماً .

★ فمنهم من يقول المراد نفي ذلك وإبطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث وهم الأكثرون و منهم من يقول إنما أراد بذلك نفي ما كان يعتقد أصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون العلل المعدية مؤثرة لا محالة ، انتهى .

(١) مبنى على الضم أى في الروايات التي ذكرها الترمذى بعد ذلك من رواية أبي أحمد و وكيع وغير واحد عن سفيان و من رواية غير ابن بشار عن ابن مهدي فكلهم رَوَوْا الخلة الثانية و هي الجزية .

قوله [ فقال على الفطرة ] لما أن الطوائف مجبولة على كبريائه تعالى و أنه لا كبير يساويه في كبره .

و قوله [ خرجت من النار ] مبني على أنه لما نفي ألوهية غيره تعالى و كان الكافرون من العرب لا يسلمون انفراده تعالى بالآلوهية فن أقر بذلك منهم سلم الرسالة لا محالة و يمكن أن يكون الرجل لم تبلغه بعثته ﷺ و دعوته فلا يكون مؤاخذاً على تركه الايمان بالرسالة ، و فيه بعد لا يخفى فان أمره ﷺ لم يكن بحيث يظن عدم علمه به سيما و قد خرجوا (١) إليهم بالجهاد و لا بد له من تقديم الدعوة و أيضاً فان شيئاً من البلاد القريبة لم يكن شأنه خفاء أمره فيها بل و كثير من البعيدة أيضاً .



(١) أي الصحابة رضي الله عنهم [ ولا بد له ] أي للجهاد من [ تقديم الدعوة ]

فاذا خرجوا للجهاد فلا بد أنهم قد أرسلوا الدعوة قبل ذلك فعدم علمه

بالبعثة بعد هذه القرائن بعيد .



## أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله ﷺ

قوله [ مثل المجاهد فى سبيل الله ] هذه الفضيلة جزئية فان الرجل بعد ما خرج من داره فى إعلاء كلمة الله ما لم يعد إليها و هو بهذه الحيشة يفضل على سائر من صام أو صلى ، و هذا لا ينافى كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد لأنها (١) مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل الأوقات بتمامها فيها ، قوله [ إن قبضته أورثته الجنة ] وإن رجعته رجعته بأجر أو غنيمة هذا التقسيم لا ينفي الجنة فى الشق الثانى وإنما لم يذكره لعله اكتفاء (٢) بذكر ما هو بالفعل ، و كذلك كلمة أو هنا ليست للتقسيم البحت حتى يلزم الاكتفاء بإحدهما بل المذكور معظم ما ليد أو المعنى رجعته بأجر صرف إن لم يغنم وبه وبالغنيمة إن غنم شيئاً ، فالترديد على سبيل منع الخلو .

قوله [ فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ] لا يذهب (٣) عليك الفرق بين

- (١) أى العبادات مع ما لها من الفضائل الكثيرة لكن ليس فيها أن يكون الأوقات كلها مشغولة فيها بخلاف الجهاد فانه مجاهد إلى أن يرجع فى بيته ، قلت : لكن الحج يشترك معه فى هذا الفضل فتأمل .
- (٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه حذف الواو أو سقوطه والمعنى أنه لم يذكر الجنة فى الثانى لكونه معلوماً بالبداية وبالمقايضة على ذكرها فى الأول و اكتفاء بذكر العاجل .

(٣) يعنى إنه ورد فى الروايات عدم انقطاع الأجر فى الأعمال الآخر أيضاً كالصدقة الجارية وغيرها فأراد الشيخ التنبيه على الفرق بين مفهومى الروايات من أن الوارد فى الرباط عدم انقطاع العمل وفى غيره عدم انقطاع الأجر .

هذا و بين ما ورد من أن بعض الأعمال الآخر أيضاً لا ينقطع أجرها و ثوابها و هو أن المعداد ههنا في الجهاد نفس العمل لا ثوابه فقط ، و هناك هو الثواب فقط و لا يزداد العمل ، و كم من فرق بين زيادة نفس العمل و بين أن يزداد أجره أو أثره و في الأول من الزيادة ما ليس في الثاني ، قوله [ المجاهد من جاهد نفسه ] و لا يخفى ما بين الجهادين من الالتئام و الاتصال فان مجاهدة الكفار لا تخلو عن مجاهدة النفس و لا تتصور دونها و مجاهدة النفس إذا كملت لا تكاد تترك الرجل لا يجاهد الكفار بلسانه أو بسنانه .

[ باب الصوم في سبيل الله ] قوله [ من صام في سبيل الله ] وهذه الكلمة أعم من الجهاد و غيره إلا أن إيراد المؤلف إياه في أبواب الجهاد يشعر أنه حملها عليه و يمكن توجيه إيراده بحيث لا يناقض العموم فيقال إنما أورده ههنا ليكون الجهاد سبيلا من سبل الله فيكون فرداً من أفرادها ، و يوفر له حظه في صومه في الجهاد كما يوفر حظه إذا صام في غير الجهاد من سبل الله و ليس يعني بإيراده ههنا تخصيصه بالجهاد حتى لا يكون غيره من السبل موعوداً عليه بالوعد الكذائي ثم لا يخفى أن فضل الصوم في الجهاد مقيد بما إذا لم يخش به ضعفاً في نفسه ولا إخلالا في أمور الجهاد و إلا فقد ورد في مثلهم أولئك العصاة .

قوله [ سبعين خريفاً أى عاماً ] و يجمع بين العددين بأن بعد سبعين (١) من النار نفسها و بعد أربعين من حيث يبلغ إليه أثرها أو بأن اختلاف الاجزية باختلاف الأشخاص و نياتهم أو كان الوعد بالأقل قبل الوعد بالأكثر أو باختلاف المشاق إلى غير ذلك من وجوه الجمع .

[ باب فضل النفقة في سبيل الله ] قوله [ كتبت له سبع مائة ضعف ] وهذا

(١) يعنى يكون بعده من عين النار سبعين خريفاً و بعده من المحل الذي يبلغ إليه أثر النار أربعين خريفاً .

المقدار ههنا أقل المراتب بخلاف غيره و الأقل (١) فى غير الجهاد عشرة بواحد والأقل ههنا سبع مائة .

[ باب من أغبرت قدماه إلخ ] سوق الحديث دال على أن المراد بالسييل ليس هو الجهاد فإن كان كذلك فالحكم فى الجهاد ثابت بطريق الأولوية و إن كان لإثبات الحكم فى الجمعة لا لأنه مورد الرواية ، و مراد بها بل لأنه من أفراد سييل الله والمراد بالسييل فى الرواية عام فائبات الحكم فى الجهاد لكونه أحد أفرادها كما أن الجمعة وغيرها منه .

[ باب من شاب شية فى سييل الله ] المراد بذلك بلوغه الشيب و هو فى سييل الله ولعل من وضع ههنا لفظ الاسلام نظر إلى أن المؤمن فى كل أحواله فى سييل الله فكأنه روى الحديث بالمعنى ويمكن أن يكون الأصل فى الرواية هو الاسلام إلا أن من ذكر السييل فى موضعه نظر إلى أنه فرد من الاسلام كامل و تكثير الشية للتقليل فلا يشترط استيعاب الشيب لحيته و رأسه .

[ باب من ارتبط فرساً فى سييل الله ] قوله [ الخيل معقود فى نواصيها الخير ] إن كان مهملة لا ينافى حديث الشوم فى الفرس و إن كان كلىة (٢) فعلى

- (١) لعله مستتب من قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سييل الله كمثل حبة الآية ، و أخرج السيوطى فى الدر عن شعب السبق عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ، الأعمال عند الله سبعة : عملان موجبان وعملان أمثالهما ، وعمل بعشرة أمثاله وعمل بسبع مائة ، وعمل لا يعلم ثواب عامله إلا الله تعالى ، الحديث ، فسر فيه الأولين بالإيمان والشرك ، والثالث والرابع بعمل السيئة وهم الحسنة ، والخامس بعمل الحسنة ، والسادس بالانفاق فى سييل الله ، والسابع بالصوم .
- (٢) و جمع بينهما بوجوه آخر بسطها الحافظ فى الفتح ، منها ما قال عياض أن الخيرية مخصوصة بخيل ربطت للجهاد و لا يتعلق بها حديث الشوم .

اختلاف الجهات و خيريته لما يفيد فى الجهاد ، [ و هى لرجل ستر ] أى يستر عرضه فى الدنيا فلا يذل بالمسألة عن غيره [ و هى على رجل وذر ] و لا ينافيه خيريتها فى نفسها كالصلاة تبوء بكالا على المرأ مع خيريتها ، قوله [ عدل ] بكسر العين باضافته إلى محرر على زنة المفعول .

[ باب فى ثواب الشهيد ] قوله [ عفيف متعفف ] لعل الاول من الحرام ، والثانى من المباح أى الذى خاف به وقوعه فى الحرام و هو أوفى بالتكلف الظاهر من التعفف ، قوله [ و قال ] أى الترمذى [ أرى أنه ] أى محمداً [ أراد إلخ ] .  
يعنى أنه أنكر هذه الرواية ولكنه أقر بالرواية (١) الآتية .

قوله [ فلا أدرى ] هذه مقولة أبى يزيد (٢) أو من بعده ، قوله [ فصدق الله ] أى فى قوله إذا جاء (٣) أجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون ولم يذكر فيها قسماً و هو ما إذا كان الرجل جيد الايمان و لم يصدق الله لكفه ترك ليعلم بمقايضة على غيره من الأقسام فإن المراد بالتصديق ههنا إنما هى الشجاعة الدالة على تصديقه بالآية حق التصديق وهو أنه لا يموت أحد قبل وقته إلا أن (٤) الترجيع

(١) و هى ليس أحد من أهل الجنة الحديث و فى المشكاة من حديث أنس قال

قال رسول الله ﷺ ما من أحد يدخل الجنة يجب أن يرجع إلى الدنيا

و له ما فى الأرض من شئ إلا الشهيد يعنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل

عشر مرات لما يرى من الكرامة ، متفق عليه .

(٢) و هو الظاهر و ضمير أراد إلى فضالة بن عبيد .

(٣) و أنت خير بانه من صدق هذا القول حق التصديق لا يابو فى الشجاعة

شروى فقير ولا يحتاج فى شن الاغارة إلى تنفير .

(٤) استثناء من مفهوم الكلام السابق بمنزلة الاستدراك على أن الترجيع بالشجاعة

محقق لكن الترجيع بالتقوى فوق ذلك .

بالشجاعة دون التراجع بالتقى فحيث اجتماعا فهو أفضل وإذا وجد أحدهما قدم صاحب التقوى على صاحب الشجاعة لأن التقوى أشد من الشجاعة وفى كل منهما مراتب كثيرة لا تحصى [ ورجل مومن أسرف إلخ ] المسرف من غلبت سيئاته على حسناته والخالط من تساوت حسناته بسيئاته ، قوله [ تقلى رأسه ] ولم تكن القمل فى رأسه لتكونها من التفل ولم يكن هناك فأما أن يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة أو أن يكون من غيره فوصل إليه وكانت أم حرام (١) محرمة له لرضاعة أو نحوها ، قوله [ ثبج هذا البحر ] إشارة إلى كون فلسكهم كباراً فان الصغار منها لا تجرى فى الوسط ، والمراد بكونهم ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك (وهو شك الراوى) بيان سرورهم و رضاهم بتلك الحالة أو بيان ما هم عليه من أخلاق الملوك دون سيرة الخلفاء و على هذا يكون إشارة إلى تبدل و تغير فى أخلاقهم و عاداتهم دون ما هم عليه فى زمنه ﷺ و يقال إن الغزوة الثانية المشار إليها فى الرواية غزاها يزيد (٢) .

(١) قال أبو عمر : لا أقف لها على اسم صحيح و أظنها أرضعت النبي ﷺ وأم سليم أرضعته أيضاً إذ لا يشك مسلم أنها كانت منه بمحرم قاله العيني ، ثم حكى عن بعضهم أنها كانت خالة النبي ﷺ رضاعاً ، و قال ابن بطال قال غيره إنما كانت خالة لأبيه أو لجدّه ، وفى البذل عن الحافظ : أحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردّها كونها لا تثبت إلا بدليل لأن الدليل على ذلك واضح ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و كان يزيد أمير ذلك الجيش بالاتفاق ، و قال أيضاً وكانت غزوة يزيد المذكورة فى سنة اثنتين وخمسين من الهجرة انتهى ، و بسطت الشراح فى أن يزيد هل يدخل فى هذه الفضيلة أم لا و يزيد الاشكال ما فى رواية للبخارى من زيادة مغفور لهم ، ومال شيخ مشائخنا الشاه ولى الله ★

[ باب من يقاتل رياء ] قوله [ يقاتل شجاعة ] الشجاعة اقتضاء طبعى ليس مداره على رضا الله تعالى ولا على تقاؤل الناس وبذلك فارق الشجاعة الرياء فليس له قصد فيه إلا أنه مجبور عن طبيعته التى هو مجبول عليها والحمة هى العصية والغيرة الباعثة له على الانتقام ممن قاتله أو تعرض له بسوء ولا كذلك المراقى فانه إنما قصد أن يراه الناس فيعلوا ما له فى الله من المشاق والمتاعب أو ليعلوا ماذا له من القوة والجلادة و عليك بالفرق بين الأقسام ويمكن أن يكون معنى قوله للشجاعة أى لاطهار شجاعته ليعلم الناس ماذاله من المسكنة (١) فى الحروب والصبر فى معاناة السكروب وعلى هذا فعنى قوله رياء هو القصد إلى إظهار منزلته عند الله حيث أئلف مهجته فى سبيله ثم عمم النبي ﷺ فى الجواب ليشتمل الجواب عن المذكورين وغيرهم .

قوله [ لغدوة فى سبيل الله أو روحة إلخ ] والعادة فى الغزو أن يقاتلوا من الصبح إلى الزوال ثم من الظهر إلى العصر أو بعده بقليل ، فالأول هى الأولى والثانى هى الثانية ، [ خير من الدنيا وما فيها ] هذه الفضائل تحريض للفراسة على أن يخلصوا لله تعالى أعمالهم لأنهم لما أخلصوا كان لهم من الأجور ما ذكر و إن لم يخلصوا ذهب أجر الآخرة رأساً ، وأما أجر الدنيا الدنية فع كونه غير اختياري ليس بشئ يعتد به فى جنبه .

[ و لقاب قوس أحدكم إلخ ] والعادة جارية بأن الراكب يلقي سوطه حيث أحب النزول ، و ذلك لثلاثا يسبقه آخر إلى هذا الموضع وعلى هذا فوضع السوط و موضع القوس كناية عن موضع إقامة رجل واحد ، قوله [ ألا تحبون أن يغفر

★ الدهلوى إلى أنه لا يثبت بهذا اللفظ إلا كونه مغفوراً له فيما سبق من

الذنوب لأنها كفارة وهى لا تكون قبل الذنب .

(١) بالضم أى القوة والشدة و غاية التمكن و الاقدار .

الله لكم ] يعنى أن المقصود لما كان هو المغفرة و الفوز بالنعيم المقيم و هو حاصل بالمعية برسول الله ﷺ فلم تتركوا مصاحبته وبقاسوا (١) مقارفته ، قوله [ فواق ناقة ] وللفواق معان ثلاثة الأول الفصل بين الحلبتين ويكون زماناً يعتقد به فى النوق ، الغزار التى تدر و تحلب مراراً كثيرة ثلاثة أو أربعة فى كل يوم و ليلة كما هو العادة فى البيع و غيره حيث يباع اللبن مرة مرة ، و الثانى ما يقع من الفصل فى حلبة واحدة فى الحلوبة التى تسرق لولدها و تدر بعد ترك الولد ، والثالث الفصل الذى يقع بين كل حلبة واحدة عادة مراراً كثيرة و هذا الوقت قليل جداً .

قوله [ رجل يسأل بالله ولا يعطى به ] الأول مجهول والثانى معروف فيكون مسئولاً أو بالعكس فيكون سائلاً و حاصله على الثانى بيان خيته فانه مع سؤاله بالله لم يعط به فكان خسر الدنيا والآخرة و هذا إشارة إلى أنه لا ينبغي له أن يسأل بالله بل يسأل ببيان فقره و احتياجه ، ثم إن أفضلية الجهاد و كذلك من تلاه من الذى هو متفرد فى جبل إنما هو باعتبار اختلاف الأوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات ، و أما فيما فسد من الزمان كما فى وقتنا هذا حيث لا جهاد ولا يقبل أحد عن أحد فالأفضل هو التوحد فى الأكام والجبال لا أن يبقى فيهم .

[ اللون لون الدم ] و لا يخالفه ما ورد من أن لونه لون الزعفران لأن

الغرض أنه يكون مرغوباً فيه لا مكروهاً وكم من دم لونه أحر ناصع يعجب النواظر ، و هو المراد بالزعفران فالمودى واحد ، قوله [ و كسر جفن سيفه ] وذلك لأن قراب السيف إنما يكون وعاءاً للسيف عند الفراغ من الحرب ولم يقصد الرجل بقاء نفسه بعد ذلك حتى يغمض فيه سيفه بعد الحرب ، و أما لو أبقاه لوقع فى أيدي السكفار فأحب أن ينقصهم و فى ذلك غاية استعداد و نهاية عزيمة لما قصد ، قوله [ للشهيد عند الله ست خصال ] والمذكور ههنا سبعة ولا ضير فيه إذ المفهوم لا يعتبر به أو يجعل اثنان منها واحدة لما بينهما من الملازمة كالآمن من عذاب القبر والفرع الأكبر ، أو يقال أن التشفيق فى سبعين من الأقارب معطوف على قوله ست

خصال لا على قوله يغفر حتى يلزم إدخاله فى الست وما يؤيد ذلك أن التشفيح ليس بما هو متعلق بذاته كسائر الخصال المذكورة فان بمنفعتها عائدة إلى نفس ذاته ، والحاصل بالشفاعة وقبول الشفاعة عائد إلى أقاربه ، نعم يظهر له بذلك كرامة عند الله و بالجملة فيها و بين الأخير فرق فلا يبعد إخراجها من الست ، والله أعلم .

قوله [ من لقي الله بغير أثر من الجهاد ] و هذا الأثر أعم من أن يكون على الجسم أو فى القلب بأن يتعمى الجهاد و يشتهيه و وجه الاثلام ما علم من أنه لا غيره له فى سبيل الله فى مرتبة ، قوله [ كراهية تفرقكم عنى ] و كانوا معاونين له و مشاورين فى أمور السلطنة ، وفيه إشارة إلى أن المسائل قد تخفى لمصالح وهذا إذا لم يخش فوات واجب .

[ أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ ] [ باب فى أهل العذر فى القعود ]

قوله [ بالسكف أو اللوح ] لعله من شك الراوى و يمكن أن يكون التريد من كلام النبي ﷺ و كان المأتى بعد ذلك هو السكف ، قوله [ لا يستوى القاعدون إلخ ] والاستثناء لا يوجب شركة القسمين إلا فى نفس أخذ الأجر ، و أما فى مقدار الثواب فلا .

[ و عمرو بن أم مكتوم ] هذا هو المشهور بعبد الله و معنى هل لى رخصة أى مع حصول الأجر ، [ فنزلت غير أولى الضرر ] و لا يتوهم أنه نسخ قبل التمكن من العمل و هو غير جائز عندنا (١) أما أولاً فلأنه لا نسلم أن التمكن لم يحصل بعد ، و أما ثانياً فلأنه ليس فيه نسخ حقيقة ، و إنما أطلق عليه لفظ النسخ

(١) وما يظهر من كتب الأصول كالتوضيح وغيره أن شرطه التمكن من عقد

القلب عندنا لا التمكن من الفعل ففى نور الأنوار و شرطه التمكن من

عقد القلب عندنا يعنى لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل

يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر خلافاً للمعتزلة فان عندهم لا بد من زمان

التمكن من الفعل ، انتهى .



باعتبار تقييده ظاهر الاطلاق وإلا فالآية مفيدة لهذا المعنى قبل نزول الاستثناء أيضاً ،  
وذلك لأن أولى الضرر ليسوا قاعدين وإنما هم مقعدون والقعود وإن كان أعم  
من الاختيارى والاضطرارى إلا أن بناء الحكم على الصفة يجعل المأخذ علة لترتب  
الحكم ولا يترتب الجزاء إلا على أفعال العبد الصادرة منه اختياراً ، و الثواب من  
هذا القبيل ولا ثواب إلا بالنية مع أن نية المؤمن خير من عمله ، فهو لاء مع قعودهم  
يجزون حسب نيتهم وهى (١) شركتهم فى الجهاد لا القعود ، والأمر مبنى على اخلاص  
النية و لذلك ورد (٢) أنكم فى زمان لو تركتم عشر ما أمرتم به هلكتم و سيأتى  
زمان لو أتوا بعشر ما أمروا به لنجوا مع أن الفرائض و الواجبات و السنن  
الرواتب و كذلك الاعتقادات بأسرها لا تفاوت فيها بين المتقدمين والمتأخرين . فمن  
الظاهر أن مصلى صلاة واحدة من الخمس والصائم ثلاثة من شهر الصوم والمؤدى  
عشر زكاته غير ناج حق النجاة ، و هو المراد فلا معنى إلا التفاوت فى كيفية  
النية و مراتب الاخلاص فاخلاصهم فوق إخلاصنا بمراتب كثيرة و لو أتينا منه  
بعشر ما أمرنا . لكانت فيه منجاة ولا كذلك فيهم ، فافهم فانه غريب .

[ باب فيمن خرج إلى الغزو و ترك أبويه ] قوله [ ففيهما لجاهد ] هذه  
الكلمة مؤذنة باحتياجهما إلى الخدمة إذ المجاهدة لا تتحقق دونه ، وأيضاً فإن الجهاد  
لم يكن حينئذ فرض عين فلا يشتغل به من غير رضى الأبوين .

[ باب فى الرجل يبعث سرية وحده ] قوله [ بعثه رسول الله ﷺ سرية ]

- (١) الضمير إلى النية يعنى نيتهم التى يجزون عليها هى نية شركة الجهاد .  
(٢) و سيأتى عند المصنف بسنده إلى أبى هريرة عن النبي ﷺ قال إنكم فى زمان  
من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر  
به نجا هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم عن سفيان ، وفى  
الباب عن أبى ذر و أبى سعيد ، انتهى .

و في رواية (١) على سرية والكل صحيح فإنه بعث سرية ثم أتبعها عبد الله فيصدق أنه بعث سرية و بعثه على سرية ، و السرية صفة من السرى فان وصفت به الجماعة والطائفة فذاك و إن وصفت به المفرد فتأويل النفس ، و لما بعثه النبي ﷺ وحده صح عليه إطلاق السرية ، و قوله [ عبد الله ] مبتدأ خبره [ بعثه ] ولا تعلق له بالعبارة السابقة و لفظ قال مكرر و فاعله هو ابن جريج المذكور من قبل .

[ باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده ] قوله [ بليل ] التقييد بالليل لما كانت أسفارهم في الليل أو زيادة الخطر و نحوه .

[ باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة إلخ ] ليس في الحديث إلا ذكر الخدعة و إنما قاس المؤلف عليه الكذب والخديعة إلخ [ ليس في الحديث إلا ذكر الخدعة ] و إنما قاس المؤلف عليه الكذب فإنه خدعة في القول ، ثم لا يذهب عليك التفرقة بين الخدعة و القدر فان الأول جائز (٢) دون الثاني و هو الاعتراض بالسوء بمد ما اطمأنوا بقولك ولا يجوز لما فيه من اخلاف الوعد ، قوله [ الحرب خدعة ] و هي محمولة على الحرب مبالغة و إلا فالحرب ذات خدعة ومن صورها أن يريهم من أنفسهم ما ليس فيهم من الجلادة والشوكة و إن يريهم من أنفسهم قلة

(١) و الحديث أخرجه أبو داود بنحو هذا السياق بلفظ عبد الله بن قيس بن عدى بعثه النبي ﷺ في سرية الحديث ، ثم لا يذهب عليك أن ما يظهر من كلام المحققين كالحافظ وغيره أن المراد بنزول هذه الآية في قصة عبد الله ليس الأمر بالطاعة بل قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الآية » كما يدل عليه سياق القصة مفصلاً أخرجها أبو داود وغيره إذا أجمع نارا و أمرهم أن يقتحموا فيها .

(٢) لما وردت النصوص بجواز الأول دون الثاني فقد ورد الحرب خدعة بعدة روايات ، وفي جمع الفوائد برواية الصحيحين و أبي داود والترمذي عن ابن عمر مرفوعاً أن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدره فلان و لمسلم وغيره عن أبي سعيد رفعه لكل غادر لواء عند إسته يوم القيامة .

و أن يخفى سائرهم فيغثروا و أن يريهم الفرار من أنفسهم فاذا ظنوا الفرار و علموا ضعفهم و اطمأنوا عن أن يغلبوا عليهم كر عليهم مرة واحدة إلى غير ذلك .

[ باب فى غزوات النبى ﷺ ] قوله [ تسع عشرة ] لعله اعتبر الغزوات التى وقعت الرحلة لها قصداً أو اعتبر الكبار أو ما وقعت فيه الحرب و لم يذكر ما ليس فيها حرب مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به و إلا فهى بلغت (١) أكثر من ذلك ، قوله [ العشيرة (٢) أو العيراء ] إما من شك الراوى فى اللفظ

(١) و اختلفوا فيها جداً فى سيرة اليعمرى و ابن هشام و الاكتفاء و المواهب سبع و عشرون كما قاله ابن إسحاق غزوة ودان و هى الأبواء ثم غزوة بواط ثم العشيرة ثم بدر الصغرى ثم بدر الكبرى ثم غزوة بنى سليم ثم السوق ثم غطفان و هى غزوة ذى أمر ثم بجران ثم غزوة أحد ثم حمراء الأسد ثم بنى النضير ثم ذات الرقاع ثم بدر الأخرى ثم دومة الجندل ثم الخندق ثم بنى قريظة ثم بنى لحيان من هذيل ، ثم ذى قرد ثم بنى المصطلق و هى المريسيع ، ثم الحديبية ثم خير ثم عمرة القضاء ، ثم الفتح ثم حنين ثم الطائف ثم تبوك ، و قاتل ﷺ فى تسع غزوات منها و هى غزوة بدر و أحد و الخندق و بنى قريظة و بنى المصطلق و خير و الفتح و حنين و الطائف و هذا الترتيب عن ابن إسحاق ، و خالفه ابن عتبة فى بعضه ، و قيل جميع غزواته أربع و عشرون ، و قيل إحدى و عشرون ، و قيل تسع عشرة و قيل غير ذلك كما بسطها صاحب الخنيس .

(٢) و الحديث هكذا ذكره البخارى إلا أن فى سياقه العشيرة أو العسيرة ، قال الحافظ : كذا بالتصغير و الأول بالمعجمة بلاهـاء و الثانية بالمهملـة و بالهـاء و وقع فى الترمذى بلا هـاء فهما انتهى ، زاد فى رواية فذكرت لقتادة فقال العشيرة قال الحافظ : القائل هو شعبة و قول قتادة هو بالمعجمة و باثبات الهاء و قول قتادة هو الذى اتفق عليه أهل السير ، و هو الصواب ، ★

و لا يبعد أن تكون لفظة واحدة يعبرها البعض بالسین المهملة و بعضهم بالشين وهو كثير فى اللغات فانهم يختلفون فيما بينهم فى أداء الالفاظ و تلفظ الكلمات .

قوله [ فلم يعرفه و قال محمد بن إسحاق سمع إلخ ] يعنى أن سبب إنكاره للحديث ليس هو الانقطاع المتبادر من هذه العنونة بل له سبب آخر لم يذكر ههنا و حاصل كلامه ههنا أنه كان محمداً حين لقيته حسن الراى فى أستاذى محمد بن حميد ثم إن محمداً ضعفه بعد .

[ باب فى الرايات ] قوله [ مربعة من نمرة ] و لعلها اتصفت حتى صارت مربعة فان النمرة لا تكون مربعة بل طولها أزيد من عرضها كما فى الرداء ثم إن اللواء (١) إنما يكون علامة لأمير الجيش و يكون معه ، والراية علم لموضع العسكر و يركز فى المعسكر ، ثم إن ما ذكر من سواده فانما هو تغليب أو بناء على ما كان يبصر من بعد و إلا فقد كان فيه خطوط سود و بيض والغلبة كانت للسواد .

[ باب الفطر عند القتال ] قوله [ فأمرنا بالفطر ] و كان أمره عند العصر و كان فى الإفطار إذأ من التأكيد ما ليس فى الاكتفاء على القول فقط ، وهذا الأمر كان للوجوب و قد كان أمرهم بالفطر قبل ذلك المنزل أيضاً استجابة .

★ و أما غزوة العسيرة بالمهملة فهى غزوة تبوك قال تعالى « الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » سميت بذلك لما كان فيها من المشقة وهى بغير تصغير ، و أما هذه فنسبت إلى المكان الذى وصلوا إليه و اسمه العشير أو العشيبة يذكر و يؤنث و هو موضع ، انتهى .

(١) على أحد الأقاويل و فيه أقاويل آخر بسطت فى المطولات و اللغات ، قال الحافظ فى الفتح ، اللواء هى الراية و يسمى أيضاً العلم ، و كان الأصل أن يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه ، و قال ابن العربى اللواء غير الراية ، و مال الترمذى إلى التفرقة إلى آخر ما بسطه .

[ باب الخروج فى الفزع ] قوله [ يقال له المنسوب ] لكونه يندبه من ركبته لبطوته فى السير من الندبة ، و هو البكاء على الميت فكان من يركبه يبكى عليه أو من التدب و هو أثر الجرح فكان من يركبه يجرحه لبطوته فى السير .

[ باب فى الثبات عند القتال ] قوله [ لا والله ما ولى إلخ ] إنما غير الجواب عن أسلوبه رعاية للأدب فى جنبه ﷺ لأنه لو أقر بالفرار فقال نعم ، لكان ذلك موهما فراره (١) ﷺ مع أن النصرة والهزيمة لا ينسبان إلى العسكر ما لم ينصر الأمير أو ينهزم [ لكن ولى إلخ ] و كان القوم اثنا عشر ألفاً (٢) أربعة آلاف منهم مؤلفة القلوب ، وكانت هوازن أرمى الناس فرموا و أخذ المؤلفة فى الفرار فتابعهم بعض الأنصار أيضاً [ على بغلته ] و هذا من غاية شجاعته فان البغلة أبطأ المراكب سيراً و إن كانت فيه قوة فوق بعض المراكب التى سواها ، [ و إن الفشتين ] وهما المهاجرون و الأنصار .

[ و مع ما رسول الله ﷺ ] أى فى الجماعة التى كانت معه فى القلب أو حيث كان و أكثر استقراره كان فى الأنصار و كان لإنهم أكثرهم فلم يبق معه منها إلا قليل ، و أما من سائر الناس فقد كانوا فوق (١) مائة بكثير ، قوله [ لم تراعوا ] نفى للرؤى من الأصل كما قال ما كان من فزع ، قوله [ و قد روى بعضهم عن

(١) هذا التوجيه يشكل على لفظ الحديث ، إذ فيه أفرتم عن رسول الله ﷺ نعم ، الروايات التى ليست فيها زيادة عن رسول الله ﷺ لا إشكال فيه و يمكن أن يجاب عنه أن السؤال و إن كان عن الفرار عن رسول الله ﷺ لكن الفرار والثبات لما يتعلقان بالأمير فأقراره ، كان موهما لفرار الأمير أيضاً .

(٢) على ما عليه جمهور أهل السير يقال كان عشرة آلاف من أهل المدينة من المهاجرين و الأنصار و غيرهم و ألفان من أسلم من أهل مكة و هم الطلقاء كذا فى الخيس .

(٣) اختلف فى عددهم أهل السير جداً بسط فى محله .

قتادة عن سعيد بن أبي الحسن [ بواسطة (١) سعيد و لا ضير فيه .

[ باب في المغفر ] قوله [ وعلى رأسه المغفر ] استدلل بذلك مجوز الدخول في الحرم بغير إحرام لمن لم ينوحجاً و لا عمرة و لا يصح فان الكعبة يومئذ لم تبق حرماً حتى يقاس على فعله ﷺ كما يدل عليه أمره بقتل ابن خطل حين سمع أنه متعلق بأستار الكعبة ، قوله [ إن الجهاد مع كل إمام ] لأن المغنم (٢) لما كان إلى يوم القيامة و لا يكون الأمراء إلى يوم القيامة عدولا كما كانوا في زمنه ﷺ و جب امتثال أمرهم و الجهاد معهم لا محالة .

[ باب في (٣) الرهان ] قوله [ لا سبق إلا إلخ ] أى لا ينبغي للمؤمن

(١) أى مرسلا و اختلفوا في ترجيح الارسال والاتصال كما بسط في البذل ، و ظاهر ميل المصنف إلى ترجيح الاتصال إذ حسنه ، و ذكر له متابعة و إليه مال أبو داؤد كما يظهر من صنيعه في كتابه ، و في نصب الراية عن النسائي حديث همام و جرير أى متصلا منكر ، والصواب قتادة عن سعيد مرسلا ، و البسط في البذل .

(٢) و هكذا استنبط البخارى في صحيحه إذ قال باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي ﷺ الخيل معقود في نواصيها الخير .

(٣) قال الحافظ في الفتح ، لم يتعرض في هذا الحديث للمراهنة لكن ترجم الترمذى له « باب المراهنة على الخيل » لعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر المكبر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن ، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض ، لكن قصرها مالك والشافعى على الخف ، والحافر والنصل و خصه بعض العلماء بالخيل ، و أجازة عطاء في كل شئ و اتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالإمام حيث لا يكون معهم فرس إلى آخر ما بسط من فروع ذلك . ( و هم فيه الثورى ) لا شك في الوهم في اسمه خاصة ليس ★

الاشتغال إلا بها أو ليس سبق المعتد به إلا فيها لكونها آلة الجهاد ، قوله [ أبغوني في ضعفائكم ] أى نفسى فى أنفسهم أو رضوانى فى إرضائهم والمعروف بهم .

قوله [ إذا كان القتال فعلى ] لئلا يشوش أمر القتال بتفرق الآراء ثم أخذ على جارية كان بإجازة منه ﷺ لما سأله أنه يحتاج إليها فقال خذها وتحسب ( ١ ) من الخنس إلا أنه لم يعلم بها العسكر خشية أن يفتنوا بتكذيبه فيه مع أنه لا حاجة إلى إطلاعهم بعد ما رخصه النبي ﷺ ، وأما عدم إنكار خالد على علي بمحضره فلا يمكن تداركه بجهمة النبي ﷺ . وأما سخطه ﷺ مع أن خالداً لم يفعل منكراً بل أتى ما كان حقاً عليه من الإطلاع فلائنه ترك الأصلح لهما والآنسب بالاتفاق بين المسلمين من الغرض بعلي رضى الله عنه حتى يجيبه بالعدر أو يقر فيتوب ولا يلزم بذلك ما فى الوشاية من الضرر ، و أيضاً فالوجه فى سخطه ﷺ عليه أنه لم يطلب لفعله محملاً صحيحاً ، و كان أهل ذلك منه لكونه يحب الله ورسوله ويحبه .

و قوله [ ما ترى فى رجل إلخ ] ولم يكن ذلك غضباً منه على الرسول لأن الرسل براء بل كان غضباً على خالد غير أن الرسول لما كان هو الحاضر خاف على

✽ فى الرواة أحد اسمه عبيد الله بن عبد الله بن عباس و أيضاً الرواية معروفة عن عبد الله بن عبيد الله لكن فى نسبة الوهم إلى الثورى نظر ، فان الحديث أخرجه الدارمى عن حماد بن زيد متابعاً للثورى فتأمل ، ( زكريا ) .

( ١ ) ويؤيد ذلك ما فى رواية البخارى من حديث بريدة ، قال النبي ﷺ لا تبغضه فان له فى الخنس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : وفى رواية عبيد الجليل « فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل علي فى الخنس أفضل من وصيفة » وذكر من رواية لأحمد عن بريدة القصة مفصلة وفيها فقلت « يا أبا حسن ما هذا » فقال ألم تر إلى الوصيفة فأنها صارت فى الخنس ، ثم صارت فى آل محمد ثم صارت فى آل علي فوقعت بها انتهى ، و سياتى البسط فى ذلك فى مناقب علي .

أخراه و دناه فاستعاذ .

[ باب ما جاء في الامام ] أى ما لهم عليه و ما له عليهم و إن كلمهم إمام و قوله [ فالأمير إلخ ] بيان لبعض ما اشتمل عليه الكلام السابق من الجزئيات ثم إعادة قوله . ألا فكلكم راع و مسؤول عن رعيته ، دفع لما عسى أن يتوهم من اختصاصه بتلك الجزئيات المذكورة وهنا فأورد الكلية بعد الجزئيات إشارة إلى أن تخصيص ما ذكر من الجزئيات بالذكر إنما كان لمزيد الاهتمام بها ، قوله [ مرسلًا ] أى معضلاً إذ لم يذكر فيه أبو بردة و لا أبو موسى .

قوله [ قد التفع (١) به من تحت إبطه ] لعلماء (٢) اللبة المعبرة بقوله « عاقدي أزرم على أعناقهم » ، فإن طرفي البردة إذا أخذوا من تحت الأبطين كانا على الكتفين المقابلين لكل من الأبطين و حينئذ لا يمكن استمساكهما من دون العقد على ما بين الكتدين . قوله [ ترج (٣) ] أى لارتفاع الصوت ، [ يا أيها الناس اتقوا الله ] تقديمه مشعر بأن طاعة الأمير إذا لم يلتزم به عدم التقوى .

[ باب التحريش بين البهائم والوسم في الوجه ] قوله [ نهى عن التحريش ] و مطلق النهى الخالي عن القرينة الصارفة يحمل على التحريم فكره تحريماً تحريش ما بين السكباش (٤) وغيرها ، قوله [ نهى عن الوسم في الوجه ] يعنى به ما لم يحتج

(١) قال المجد : اللقاع ككتاب ، الملحفة أو الكساء أو النطع أو الرداء وكل ما تتلفع به المرأة والتفع التحف ، انتهى .

(٢) هذا إذا التحف به من تحت إبطيه كليهما و إن التحف به من تحت إبط واحد كالاضطباع فلا يكون هذا ذاك .

(٣) الارتجاج الاضطراب افتعال من الرج وهو الحركة الشديدة كما في المجتمع ، وقال المجد ، الرج التحرك والتحرك والاهتزاز والجنس والرجرجة الاضطراب كالارتجاج ، انتهى ، قلت : والعضلة من لحم العضد ما لا عروق فيه يقال له في الهندية أيضاً عضله .

(٤) قال المجد : السكباش الحمل إذا أنثى أو إذا خرجت رباعيته جمعه أكباش \*



إليه فاذا احتيج إليه كالبثرة خرجت على وجهه أو غير ذلك من الضرورات فلا كراهية فيه .

[ باب فيمن يستشهد و عليه دين ] قوله [ كيف قلت ] أعاد عليه السؤال دفعاً لتوهم الغلط و لعلهم لو لم يعد عليهم السؤال فهموا أن هذا الاستثناء لغير الشهيد لأنه أجابه مطلقاً فدفعه .

قوله [ نعم و أنت صابر ] فالبعض من تلك القيود المذكورة ههنا عما توقف عليه أمر الشهادة كالاختساب (١) وبعضها لا تتوقف عليه الشهادة ، نعم يدور عليه تقليل الأجر و تكثيره كالصبر والاقبال ، فقوله نعم وأنت ، بيان لأعلى مراتب الشهادة و هي المكفرة لجميع الذنوب الصغيرة و الكبيرة ثم إن امتثاء الدين ، له منقطع إذ السائل إنما سأل خطاياها و ليس الدين منها و إنما أوردته دفعاً لما عسى أن يتوهم أن الشهادة كما هي مكفرة حقوق الله تعالى و آثامه فكذلك هي كافية في حقوق العباد و ليس المقصود إنه يغتفر كل ما سوى الدين لما ذكرنا فهو تنبيه على بعض حقوق العباد ليعلم الحال في بقيتها و لا يبعد إرجاع جملة تلك الحقوق المالية و البدنية و غيرها إلى الدين (٢) فإنه الواجب في الذمة و لا شك في وجوب هذه الأمور عليه ، غاية ما في الباب أن الديون تقضى بأمثالها و ههنا بأجزئتها و لا ضير فيه فان للجزاء مماثلة بالمجزى عليه في علم الله تعالى .

[ باب في دفن الشهداء ] قوله [ شكى إلى رسول الله ﷺ ] الجراحات أى جراحات الأحياء فكأنهم اعتذروا أن يحفروا لكل ميت علاحدة و كان الشهداء سبعين

و كباش و أكباش انتهى ، قلت : والحمل هو الجذع من أولاد الضان .

(١) يعنى لا يكون له نية غير الاحتساب كالرياء والشجاعة و نحوها .

(٢) ويؤيد ذلك ما في جمع الفوائد برواية كبير عن ابن مسعود رفعه « القتل في

سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة و الأمانة في الصلاة و الأمانة في

الصوم و الأمانة في الحديث و أشد ذلك الودائع ، انتهى .

فتعذر الحفر لكلهم ، قوله [ لا بل أنتم العكارون ] هذا يحتمل (١) أن يكون تسلية لهم بأن ما وقع منكم لم يكن كبيرة و هذا إنما يصح إذا ثبت أن الأعداء كانوا زانداً على ضعفيهم (٢) لكنه لم يصرح بأن فعلتكم هذه لم تكن شيئاً ولا داخلا في حد الاثم لثلاثا يقبلوا على مثل ذلك ثانياً و يحتمل أنه ﷺ لما رآهم ندموا على ما اجترموه و لا فائدة بعد ذلك في اللوم و ظنهم (٣) بذلك القول لثلاثا يحزنوا و أغرام على السكر .

(١) كتب الشيخ في تقرير أبى داود لا يخلو الفرار يومئذ أن يكون جائزاً لهم أو لا وعلى الاول فظاهر أنه لم يكونوا من فراراً استحق الوعيد عليه و على الثانى فتوجيه إخراجهم عنهم أنهم لما ندموا سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شئ و على الوجهين فصح تسلية النبي ﷺ إياهم وإدخالهم فى الاستثناء المذكورين فى قوله تعالى « و من يؤلم يومئذ دبره » و لا يترتب عليهم الجزاء المترتب على من يؤلم يومئذ دبره انتهى ، و قال شيخنا فى البذل ، اختلف أهل العلم فى حكم هذه الآية فقال قوم هو لأهل بدر خاصة ، لأنهم لم يكن لهم أن يتركوا رسول الله ﷺ مع عدوه و ينهزموا عنه ، و أما القوم فلمهم الانهزام ، و قال آخرون حكمها عام فى كل من ولى الدبر عن العدو منهزماً انتهى ، مختصراً .

(٢) أى على مثليهم وليس المراد أربعة أمثالهم ، قال الراغب : الضعف مقى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد و مثله نحو أن يقال ضعف العشرة فذلك عشرون وإذا لم يكن مضافاً فإن ذلك يجرى بجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزواج الآخر فيقتضى ذلك إثنتين .

(٣) قال المجد توطين النفس ، تمهيداً و توطئاً تمهيداً ، انتهى .

## أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ

[ باب لبس الحرير فى الحرب ] قوله [ فرخص لهما فى قص الحرير ] عند الامام (١) هذا إما يحمل على المخلوط لأن اللفظ يطلق عليه أيضاً ، فان الخالص غير جائز ، ولو فى الحرب نعم يجوز ما لحته من حرير فى الحرب دون غيره وهو يحمل الحديث ، أو رخصهم لما أن الضرورة لم تكن تسدفع بدونه ، قوله [ وأطول

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك ما فى الهداية لا بأس بلبس الحرير والديباغ فى الحرب عندهما لما روى الشعبي أنه عليه السلام ، رخص فى لبس الحرير فى الحرب و لأن فيه ضرورة فان الخالص منه أرفع لمعة السلاح وأهيب فى عين العدو لبريقه ، ويكره عند أبى حنيفة لأنه لا فصل فيما رويناه ( أى من روايات النهى المطلقة ) والضرورة اندفعت بالمخلوط والمختلوط لا يستباح إلا لضرورة ، و ما رواه محمول على المخلوط ، ولا بأس بلبس ما سدها حرير و لحته غير حرير فى الحرب و غيره ، و ما كان لحته حرير لا بأس به فى الحرب للضرورة و يكره فى غيره لانعدامها انتهى مختصراً ، و قيد فى الدر المختار الإباحة بالصفيق يحصل به اتقاء العدو ، قال فلو رقيقاً حرم بالاجماع لعدم الفائدة قال ابن عابدين الحاصل أنه عند الامام لا يباح الحرير الخالص فى الحرب مطلقاً بل يباح ما لحته فقط حرير لو صفينا ، و أما عندهما فيباح كل منهما فى الحرب لو ضعيفاً ولو رقيقاً فلا خلاف فى الكراهة .

هذا [ العظم و الطول باعتبار المنزلة (١) ] ، قوله [ بعيد ] بلفظ التصغير وغيره و معناهما متقارب ، والغرض منه بيان سعة الصدر الدالة على الشجاعة ، و هو على كونه مكبراً ظاهر الدلالة على المراد فان كان مصغراً فالمعنى نفي الزيادة على الحد الممدوح من السمة .

قوله [ وكان الحديث الموقوف أصح ] أى ذكر السؤال عنه ﷺ فيكون (٢) ابتداء الرواية ، قوله [ الحلال إلخ ] وفيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الإباحة ، والمراد بكتاب الله شريعته و إن أريد به القرآن فقط فهو محتمل أيضاً ، و يكون الحديث داخلاً فيه لقوله « و ما أتاكم الرسول فخذوه الآية » فكان العمل بمقتضاه عملاً بمقتضى الكتاب ، أو يراد بالكتاب الوحي فيعم المتلو وغيره ولا يعترض بقياس المجتهد لأنه مظهر لا مثبت ، و الأول أولى والثانى من الثالث والله أعلم .

[ باب فى جلود الميتة إذا دبغت ] قوله [ أيما إهاب إلخ ] و استثنى منه الانسان و الخنزير لكرامة (٣) الأول و نجاسة الثانى مع أن الدباغة غير ممكنة

(١) كما هو ظاهر مقتضى المحل ، فانه موضع المدح ولا يبعد أن يراد به القامة فانه رضى الله عنه كان جسيماً .

(٢) أو المعنى أن الكل من قول سلمان فيكون الرواية مرفوعاً حكماً لأن الحلة والحرمة والعفو ليست عما يدرك بالقياس ، و لا يذهب عليك أن الفراء فى الحديث يحتمل معنيين فى الجمع ، الفراء بالمد جمع فراء حمار الوحش أو جمع فروة ، و هو ما يلبس انتهى ، و تبويب المصنف و ذكره فى اللباس يؤمى إلى أنه أراد المعنى الثانى .

(٣) كما صرح به أهل الفروع من الهداية وغيره ، وفى هامشه ، جلد الخنزير هل يقبل الدباغ أو لا ، وكذلك جلد الآدمى ، اختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً متراصة بعضها فوق بعض ، ذكر فى المحيط و البدائع ، و قيل يقبل الدباغ لكن لا يجوز استعماله لأنه نجس ★

فيهما للاتصال الذى بين الجلد واللحم فلا يمكن سلخه بحيث ينفصل اللحم بأسره من الجلد و لا يمكن الدبغ مالم يفرز الجلد عن أجزاء اللحم ، و أما من شدد فى جلود السباع فلما فيه من التشبه بالجسارة و لإراث خصال السباع للابسة لا للنجاسة وإن ذهب ذاهب إلى النجاسة كان غير مقبول القول لمخالفته عموم الحديث مع أن الميتة ليس أعلى شأنًا من السبع فلما جاز فى الأول جاز فى الثانى و لا تنافى بين روايتى «أيا إهاب دبغ» وقوله «لا تتفعدوا من الميتة بإهاب» فان الجلد بعد الدبغ ليس بإهاب فلم يلزم الانتفاع بالإهاب حتى يلزم المنافاة والله أعلم .

قوله [ إنما يقال إهاب ، لجلد ما يؤكل ] و هذا لا يصح لغة (١) ، قوله [ لما اضطربوا فى إسناده ] و لا اضطراب (٢) و إنما نعمل به لأن الإهاب إسم لغير المدبوغ فالحديث معمول به ، قوله [ يرخين شبراً ] أى من حيث إزار الرجال أى نصف الساق ، قوله [ ملبداً ] يحتمل التلبد للغلظة فحسب و لكثرة الترقيع إلا أن الصحيح هو الأول (٣) ، قوله [ و عليه عمامة سوداء ] أى

★ العين ، و أما جلد آدمى فقد ذكر فى المحيط والبدائع «أن جلد الانسان يطهر بالدباغ و لكن يحرم سلخه و دبغه و الانتفاع به احتراماً له » و قيل جلد آدمى أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير ، انتهى مختصراً .

(١) هذا كما أفاده الشيخ قدس سره ، وما حكى الترمذى عن النضر بن شميل يخالفه ما حكاه عنه أبو داود فى سننه إذ قال : قال النضر بن شميل يسمى إهاباً مالم يدبغ فإذا دبغ لا يقال له إهاب إنما يسمى شناً و قرية .

(٢) يعنى إذا ثبت عمل مجتهد عليه فهو علامة لرفع الاضطراب عنده كيف وقد عمل به الجمهور أيضاً إذ قالوا المراد به غير المدبوغ فالإهاب بالدباغ يطهر عند الحنفية و الشافعية و كذا عند مالك و أحمد و فى إحدى الروايتين عنهما لا يطهر كذا فى التعليق الممجد .

(٣) قال المناوى فى شرح الشئائل المراد ههنا ما نحن وسطه حتى صار كاللبد ★

تحت (١) البيضة قوله [ نهاني رسول الله ﷺ ] اللفظ وإن كان خاصاً إلا أن الحكم عام .  
 قوله [ و كان فصه حبشياً ] و لما ثبت تعدد خواتيمه ﷺ لا يحتاج إلى  
 الجواب عنه بكون الفص قد صنع على طريقة أهل الحبشة ، قوله [ نبذه ] إنما أعلن  
 بالنبذ لما اشتهر بينهم اتخاذه منه ، قوله [ يتختمان في يسارهما ] هذا و إن كان  
 جائزاً إلا أنه لما اتخذ الروافض (٢) اتخاذ الخاتم في اليسار ديدناً لهم كان ذلك  
 شعاراً عليهم فكرة لنا لذلك وإلا فكان الأمران كأنهما متساويان ، قوله [ لا تنقشوا  
 عليه ] أى على هذه الهيئة و لما كان ذلك النهى للالتباس لا بأس لو نقشه اليوم  
 أحد ، قوله [ إذا دخل الخلاء ] نزع خاتمته لكون الخلاء معداً لتلك التباسات  
 و موضوعاً لها فلا يلزم نزعها إذا مر في موضع نجس .

[ باب في الصورة ] قوله [ و نهى أن يصنع ذلك ] أى يصور الصور  
 و الأول معناه أن يتخذ في بيته صورة صورها غيره ، قوله [ إلا ما كان رقماً ]

✽ أو المراد مرقماً ، قال الجزرى : والأرجح الأول ، و كذا قال القارى في  
 شرح الشمائل .

(١) هذا أحد وجوه الجمع بين الروايتين ، و قيل بعكسه و قيل كان المغفر حين  
 الدخول والعمامة حين الخطبة ، و قيل غير ذلك كما في شرح الشمائل .

(٢) هذا مبنى على تفحص حالهم وتحقيق شعارهم ، ففي الدر المختار ، ويجعله لبطن  
 كفه في يده اليسرى ، و قيل اليمنى إلا أنه من شعار الروافض فيجب التحرز  
 عنه ، قهستانى و غيره ، قلت : و لعله كان و بان فتبصر انتهى ، قال ابن  
 عابدين : عبارة القهستانى عن المحيط جاز أن يجعله في اليمنى إلا أنه شعار  
 الروافض ، و نحوه في الذخيرة و قوله لعله كان و بان أى كان ذلك من  
 شعارهم في الزمن السابق ثم انفصل و انقطع في هذه الأزمان فلا ينهى  
 عنه كيفما كان انتهى ، و يشكل على المصنف تصحيح الحديث مع أن محمداً  
 الباقر لم ير الحسين رضى الله عنهما ، والحديث منقطع .

أما أن يراد به صورة غير ذئ الروح أو يراد به صورة صغيرة لا تبرز من بعءكأ هو. العادة فى تصاوئر الثياب إنها تكون صغيرة لا تبدو (١) فان التصاوئر المصورة حالة النسج لا تكأء تبدو لصغرأها و لاندماجأها فى الثوب إلا أن الثانئ هو الأولئ إذ لا تقوى فى ترك ما لم يحرم نوعه .

[ باب فى الخضاب ] قوله [ إن (٢) أحسن ما غير به الشئب الحناء والسكتم ] الواؤ بمعنى أو لكن النئى عن كتم الشئب يخصص من ذك ما لزم فىه السكتم فلم يجز من الحناء والسكتم (٣) إلا قدر ما لئس فىه السكتم ، قوله [ أسمر اللون ] وفى بعضأا أئض و فى غير ذك من الروائات نفئ لهما أئضاً و الجمع أن السمر يجمع وصفئ فن أثبت سمرته أثبت بمعنى أنه لم لئكن أمهق فى اللئاض و من نفئ سمرته نفئ صفة السواء و كذلك اللئاض المئثب والمئفى ، قوله [ حسن الجسم ] المراد به تناسب الاراب ، قوله [ ثلاثة فى هذه ] و لا لئذهب علك أن المئل حئنئذ لم لئكن لها طرفان ، قوله [ نهئ عن لبستئن ] ثم النهئ عن اشئمال الصماء لما كان لئاجة المكلف كان تنزئها ، و أما اللأحتباء فان كان لابس ثوب آئر فهو ممنوع إذا كان تكبرا وإلا فلا ، وإن لم لئكن لابسه فلا لئرتاب فى السكراهئة التآرئمة .

قوله [ لعن الله الواصلة و المستوصلة ] ثم الوصل (٤) عند الفقهاء مكروه

(١) أى كوئها صغيرة لا تبدو من بعء .

(٢) ومن ههنا لم أجد الأصل مكتوباً من يد الشئخ بل من المكئوب الذى ذكرته فى المقدمة مع ما وقع فىه شئئ من التصحئف .

(٣) المراد بلفظ السكتم ههنا الخضاب و بالآئى المصدر و كئذا فىما تقدم بمعنى السئر .

(٤) ففى الدر المختار وصل الشعر بشعر الآدى حرام سواء كان شعرأا أو شعرأا غئرأا لحدئث الباب قال ابن عابءن لما فىه من التزوئر و فى شعرأا غئرأا اتئفاع بجزء الآدى أئضاً و إنما الرخصة فى غير شعر بنئ آءم تتأذه المرأة لتزئد فى قروئها ، انتهى .

إذا كان يشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه و كذلك يكره إذا تضمن تغيراً خداعاً والمحدثون على كراهته مطلقاً و لعل الحق هو الأول فان النسوة من حقهن التزين كيف كان ما لم يلزم فيه السكراهة من وجه آخر ، قوله [ركوب الميائير (١)] و هذا (٢) لما كانت تكون من جلود السباع الغير المدبوعة أو الحرير أو كانت من السباع مدبوعة إلا أن انتهى عنه لثلا يؤثر تلبسه فى تغيير الاخلاق أو لما كان من زى الجبابة والنهى على الأولين تحريم و على الآخرين أدب و تنزيه .

قوله [خير و خير ما صنع له إلخ] فالمستول فى الأول خيره بحسب نفسه و فى الثانى خير ما هو موضوع له و هو اللبس و خيره أن يشكر عليه و لا يكفر و يطيع الله عزوجل فيه و لا يعصى و يتواضع و لا يتكبر و خيره بحسب نفسه ما يلزم فيه مع قطع النظر عن التلبس والاكتساء كان الشح يحمله حبه على الشح (٣) به فلا يعطيه فقيراً و لا يؤدى الحقوق الثابتة على نفسه بصرف المال فى الثياب الجدد لنفسه إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفكر بعد أدنى فكر .

(١) المييزة كما قاله صاحب الجمع بكسر ميم و سكون همزة ( و أنكر الحافظ الهمزة ) وطأ محشو يترك على رحل البعير تحت الراكب أصله الواو وميمه زائدة وطأ من حرير أو صوف أو غيره ، و قيل أغشية للسرّج و قيل أنه جلود السباع و هو باطل جمعها الميائير والحرمة متعلقة بالحرير ، و قيل من الجلود ، والنهى للاسراف أو لأنه يكون فيه الحرير ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، فلو كان سالماً من التصحيف فهو بكسر اللام أى النهى لما أن عامة الميائير فى ذلك الزمان كانت تتخذ و تصنع من الجلود الغير المدبوعة ونحوها وسيأتى البسط فى ذلك فى الجزء الثانى فى « باب ما جاء فى طيب الرجال والنساء » .

(٣) أى على البخل به قال الراغب الشح بخل مع الحرص ، قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشح ومن يؤق شح نفسه » انتهى .



قوله [ كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص ] هذا في الثياب المخيطة والسبب (١) في ترجيحه ما فيه من الستر ما ليس في غيره ولم تكن سراويل إذ ذاك رائجة رواج القمص مع أنه ليس السراويل يجرى عن القميص و القميص يجرى عنه و أيضاً فليس شمول الجسم في السراويل مثله في القميص ، و أما حيث رجح الحلة فهو في غير المخيطة وترجحه من حيث أن فيها زيادة فائدة نسبة القميص من نزعه أنى شاء مع بقاء الستر بالرداء الأخرى و لا يمكن ذلك في نحو القميص وله الاستعانة باطراف الأردية في بعض حوائجه كما إذا أحب تناول شئ في بقة (٢) ثوبه إلى غير ذلك ، و أما حب الأبيض فهو باعتبار اللون .

قوله [ أن اتخذ أنفاً من ذهب ] لأن ذلك ليس (٣) باستعمال حتى يحرم ، قوله [ كان لها قبالة ] بين الإبهام و صاحبتها وصاحبها ، قوله [ أن يتعل الرجل و هو قائم ] لما فيه من احتمال السقوط و مخالفة التؤدة و نكارة الهيئة الظاهرة ،

(١) قال المناوى : لأنه أستر للبدن من الازار والرداء أو لأنه أخف مؤنة وأخف على البدن ولا يسه أكل تكبراً من لا يسه غيره فهو أحبها إليه لبساً و الحبرة أحبها إليه رداء فلا تعارض في حديثيهما أو ذاك أحب المخيط و ذا أحب غيره ، انتهى .

(٢) هكذا في الأصل ، يحتمل فريقة ثوبه أو في بقية ثوبه وصورة الخط محتمل لكليهما .

(٣) نفي الاستعمال تجوز أى ليس باستعمال اختياري بل ضرورى و اضطرارى و في الهداية ولا تشد الاسنان بالذهب و تشد بالفضة ، وهذا عند أبى حنيفة ، و قال محمد لا بأس بالذهب أيضاً و عن أبى يوسف مثل قول كل منهما ، لهما حديث الباب ، و لأبى حنيفة إن الأصل فيه التحريم والاباحة للضرورة و قد اندفعت بالفضة و هى الأدنى فبقى الذهب على التحريم و الضرورة فيما روى لم تندفع في الأنف دونه حيث اتن انتهى ، و بحث الشامى هنا بحثاً طويلاً فارجع إليه .

[ في فعل واحدة ] لثلا يحمل النهي على التحريم ، قوله [ كزاد الراكب ] زاد الراكب أخف من زاد الراكب لئلا من زيادة السير عليه فلا يأخذ إلا قليلا فانه يصل المنزل في أقل من مدة وصول الراكب .

قوله [ وله أربع غداء ] و لا ضير في أخذ الغدائر إذا لم يشتهه بالنساء و فيه دلالة على جواز إطالة الشعر للرجال ما لم يلزم فيه التباس بالنساء و لا يلزم ما لم يضفرها بواحدة مثل أن يضنها (١) قطعاً فيضفر ، قوله [ بطحا ] يعنى واسعة تحيط الرأس و لا تقصر عن الاحاطة أى لم تكن تبقى قائمة على الرأس بل كانت تبسط عليها ، [ صارع النبي ﷺ ] وكان من أقوى الرجال و طلب المعجزة أن يصرعه النبي ﷺ فكان ذلك و أسلم (٢) ، [ فرق ما بيننا وبين المشركين ] بينه المحشى والراجح (٣) هو الأول إذ لم يكونوا يتركون العمام .

قوله [ من أى شئ اتخذه ] إلا أن جميع ذلك يجوز للنسوة (٤) و يجوز

(١) كذا في الأصل ، و الظاهر يقينها أى يزينها و يمشطها قطعة قطعة ثم يضفرها بمجموعة كخصلة النساء .

(٢) بعد المصارعة . و قيل من مسلبة الفتح كذا في الاصابة و كانت المصارعة في بعض جبال مكة قبل الهجرة .

(٣) ونص الحاشية أنا نعمم على القلائس وهم يكتفون بالعمائم ، طيب . و يحتمل عكس ذلك بل رجحه القارى في المرقاة والاول الشيخ عبد الحق ، انتهى .

(٤) زاد في الارشاد الرضى لأن المذكور فيها الذهب أيضاً ، فلو حمل على عمومه ينبغى أن لا يجوز الذهب أيضاً للنساء ثم مراده الحلى غير التختم كما فرق بينهما في فتاواه فجعل الحلى من ذلك مباحاً لمن دون التختم ، فسوى فيه بين الرجال والنساء ، و صرح أهل الفروع بتعميم كراهة التختم قال صاحب البديع أما التختم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس و الصفر فكروه للرجال والنساء جميعاً لأنه زى أهل النار ، انتهى .

للرجل لبس تلك الخواتم (١) إذا فضضها ، قوله [ فى هذه و هذه ] هذا ليس  
إجازة لللبس فى الباقية بل التختيم إنما (٢) هو فى المختصر لا غير .  
[ تم (٣) الجزء الثانى و يليه الجزء الثالث و أوله أبواب الأطلعة ]

(١) فى الشامى عن التارخانية لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه  
فضة و البس بفضة حتى لا يرى ، انتهى .

(٢) فى الشامى عن الذخيرة ينبغى أن يكون فى مختصرها دون سائر أصابعه  
و دون اليمنى انتهى ، وفى شرح السمائل للناوى ، قال النوى : أجمعوا على  
أن السنة للرجل جملة فى مختصره و حكته أنه أبعد عن الامتحان فيما يتعاطى  
باليد و أنه لا يشغل اليد عما تزاوله بخلاف غير المختصر انتهى ، قلت :  
هكذا فى المناوى بلفظ تزاوله من المزاوله و هى المعالجة و فى شرح مسلم  
للنوى بلفظ تتاوله .

(٣) أى من التقارير التى أفادها بحر العلوم القطب السكتكوى قدس الله سره  
العزير على المجلد الأول من الجامع لآمام المحدثين أبى عيسى محمد بن عيسى  
الترمذى و قد وقع الفراغ من النظر عليها و كتابة هذه الحواشى فى وسط  
أولى الربيعين سنة ١٣٥٢ هـ بحسن توفيق الله سبحانه فله الحمد أولاً و آخرأ  
و على نية الصلاة سرمداً و دائماً .

## فهرس الجزء الثانى من المكوكب الدرئ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠	باب من تحل له الزكاة	١	أبواب الزكاة
٢٢	باب كراهية الصدقة للنبي ﷺ	١	قوله هم الأخسرون و رب الكعبة
٢٥	باب فى حق السائل	٣	قوله أعظم ما كانت و أسمه
•	باب فى إعطاء المؤلفة قلوبهم	٤	إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك
٢٦	باب المتصدق يرث صدقته	٦	كنا تمنى أن يئدى الأعرابي العاقل
٢٧	باب فى نفقة المرأة من بيت زوجها	٧	عفوت عن صدقة الخيل والرقيق
٢٨	باب فى صدقة الفطر	٩	لا يجتمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
٣١	باب فى تعجيل الزكاة	١٠	فى كل أربعين مسنة
٣٣	أبواب الصوم	١٠	من كل حالم دينار
•	باب فى صوم يوم الشك	١١	فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله
•	باب أن الصوم لرؤية الحلال	١٢	ليس على المسلم فى فرسه ولا عبده صدقة
٣٥	باب الشهر يكون تسع و عشرين	•	فى زكاة العسل
•	باب الصوم بالشهادة	•	باب لا زكاة فى المستفاد حتى يحول عليه
٣٦	باب شراعيد لا ينقصان	١٣	الحول
٣٧	باب لكل أهل بلد رؤيتهم	١٤	باب فى زكاة الحلى
٣٩	باب ما يستحب عليه الافطار	١٥	و ليس فى الخضراوات صدقة
•	الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون	•	باب فى زكاة مال اليتيم
٤٢	لا يمنعكم عن سحورك أذان بلال	١٦	المعدن جبار وفى الركاز الخمس
•	باب التشديد فى اللغية للصائم	١٧	باب فى الحرص
•	باب فى فضل السحور	٢٠	المعتدى فى الصدقة كأنها
٤٣	الصوم فى السفر	•	باب فى رضى المصدق

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في صوم ثلاثة من كل شهر	٦١	باب الصوم عن الميت	٤٥
باب في فضل الصوم	٦٢	باب في الكفارة	٤٦
باب في صوم الدهر	٦٣	باب من استقاء عمداً	٤٧
باب الحجامة للصائم	٦٤	باب الصائم يأكل ناسياً	٤٨
باب في كراهية الوصال	٦٥	باب في كفارة الفطر	٤٨
باب الجنب يدرك الفجر لمخ	٦٧	باب السواك للصائم	٥٠
باب في إجابة الصائم الدعوة	٦٨	باب السكحل للصائم	٥١
باب في كراهة صوم المرأة إلا بإذن زوجها	٦٨	باب القبلة للصائم	٥١
باب الاعتكاف	٧٠	باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل	٥٢
باب في ليلة القدر	٧١	باب في إقطار الصائم المتطوع	٥٢
باب الصوم في الشتاء	٧٤	باب في وصال شعبان برمضان	٥٤
باب فيمن أكل ثم خرج يريد سفراً	٧٥	باب صوم النصف من شعبان	٥٤
باب في تحفة الصائم	٧٥	باب لا تقدموا شهر رمضان	٥٥
باب في الاعتكاف إذا خرج منه	٧٦	باب خروجه ﷺ إلى البقيع	٥٥
باب في قيام شهر رمضان	٧٧	أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم	٥٦
أبواب الحج	٧٩	باب في صوم يوم الجمعة	٥٧
باب في حرمة مكة	٨٠	باب في صوم يوم السبت	٥٧
إذن لي أيها الأمير الحديث	٨٠	باب الحث على صيام عاشوراء	٥٨
قوله تابعوا بين الحج والعمرة	٨٣	باب في عاشوراء أي يوم هو	٥٩
قوله من ملك زاداً وراحلة لمخ	٨٤	باب في صيام العشر	٦٠
باب في كم فرض الحج	٨٥	باب العمل في أيام العشر	٦٠
		باب صيام ستة من شوال	٦١

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٧	الصلاة فى السكبة	٨٨	باب كم حج النبي ﷺ
١١٨	قوله فسودته خطايا بنى آدم	٩١	قوله عمرة فى ذى القعدة
•	باب الخروج الى منى	٩١	باب فى أى موضع أحرم النبي ﷺ
•	باب تقصير الصلاة بمنى		باب ما جاء فى أفراد الحج و فيه بحث
١١٩	باب الوقوف بعرفات	٩٣	أفضل المناسك
١٢١	قوله أدركته فريضة الله فى الحج	٩٩	باب فى التلبية
•	ذبحت قبل أن أرى	١٠٠	باب الاغتسال عند الاحرام
١٢٢	سقاية الحاج	•	باب مالا يجوز للمحرم لبسه
•	الجمع بين الصلاتين بعرفة	١٠٢	باب ما يقتل المحرم من الدواب
١٢٣	باب الجمع بين المغرب و العشاء	١٠٣	باب فى تزويج المحرم
١٢٦	باب من أدرك الامام بجمع	١٠٥	باب فى أكل الصيد للمحرم
١٢٧	باب فى تقديم الضعفة من جمع	١٠٧	باب فى صيد البحر للمحرم
١٢٨	باب أن الجمار مثل حصى الخذف	١٠٩	باب فى الضبع يصيبه المحرم
١٣٠	باب الاشتراك فى البدنة	١٠٩	باب الاغتسال لدخول مكة
•	باب فى إشعار البدن	١١١	باب استلام الركن اليماني والحجر إلخ
١٣٢	باب فى تقليد الهدى للقيم	١١٢	باب الطواف ركباً
١٣٣	باب فى تقليد الغنم	•	باب فى فضل الطواف
•	باب إذا عطف الهدى	١١٣	باب الصلاة بعد العصر
١٣٥	ركوب البدن	١١٤	القراءة فى ركعتي الطواف
•	باب بأى جانبي الرأس يبدأ بالحلق	١١٥	لا يطوف بالبيت عريان
١٣٦	باب الطيب عند الاحلال	•	اعلان البراة
•	قوله آخر طواف الزيارة إلى الليل	١١٦	باب فى دخول السكبة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٦٥	باب الوصية بالثلث والرابع	١٣٧	باب في نزول الابطح
١٦٧	• في تلقين المريض	١٣٨	• في خج الصبي
١٦٨	• في التشديد عند الموت	١٤٠	• الحج عن الشيخ الكبير والميت
•	المؤمن يموت بعرق الجبين	•	• العمرة واجبة أم لا
١٦٩	باب في كراهية النعي	١٤١	باب منه
•	• الصبر في الصدمة الأولى	١٤٢	أشهر الحج
١٧٠	• غسل الميت	١٤٣	اعتماد عائشة من التعميم
١٧٣	• المسك لا يث	•	اعتماره ﷺ من الجرأة
١٧٣	• الغسل من غسل الميت	١٤٥	باب في عمرة رمضان
١٧٤	• ما يستحب من الاكفان	١٤٦	• الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج
١٧٥	• النهي عن ضرب الحدود وشق الجيوب	١٤٧	• الاشتراط في الحج
١٧٧	البحث في العدوى	١٤٩	• القارن يطوف طوافاً واحداً
•	الميت يعذب بيبكاء أهله عليه	١٥٠	• مكث المهاجر بعد الصدر
١٧٩	باب المشي أمام الجنازة	١٥٢	• المحرم يموت في إحرامه
١٨٠	• كراهية الركوب خلف الجنازة	١٥٣	• المحرم يخلق رأسه
١٨١	• الرخصة في ذلك	١٥٥	• الرخصة للرعاة أن يرموا ليلاً
•	• في قتل أحد	١٥٨	قوله لولا أن معي هداياً لاحتلت
١٨٢	• الجلوس قبل أن توضع	١٥٩	الطواف حول البيت مثل الصلاة
١٨٣	• فضل المصيبة إذا احتسب	١٦٠	شهادة الحجر الأسود على من استلبه
•	• التكبير على الجنازة	١٦١	كان يدهن بالزيت و هو محرم
١٨٤	• ما يقول في الصلاة على الميت	١٦٣	أبواب الجنائز
١٨٥	• كيف الصلاة على الميت	•	تكفير الأمراض
		١٦٥	باب في الحث على الوصية

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الصلاة على الجنائز عند الطلوع والغروب	١٨٥	باب في الصلاة على الأطفال	١٨٦
باب في الصلاة على الميت في المسجد	١٨٧	باب أين يقوم الامام من الرجل والمرأة	١٨٨
باب الصلاة على الشهيد	١٨٩	باب الصلاة على القبر	١٩٠
باب الصلاة على النجاشي	١٩١	باب فضل الصلاة على الجنائز	١٩٢
باب القيام للجنائز	١٩٣	باب للحد لنا والشق لغيرنا	١٩٤
باب في الثوب يليق تحت الميت	١٩٥	باب في تسوية القبر	١٩٦
باب في وطى القبور والجلوس عليها	١٩٧	باب في تجهيز القبور	١٩٨
باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر	١٩٩	باب في زيارة القبور	٢٠٠
باب في دفن بالليل	٢٠١	باب في الدفن بالليل	٢٠٢
باب إدخال الميت من قبل القبلة	٢٠٣	باب في استيثار البكر و الشيب	٢٠٤
باب الثناء على الميت	٢٠٥	باب في الولين يزوجان	٢٠٦
باب ثواب من قدم ولداً	٢٠٧	باب في نكاح العبد	٢٠٨
باب في الشهداء من هم ؟	٢٠٩	باب في مهر النساء	٢١٠
		باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه	٢١١
		باب في المديون	٢١٢
		باب في عذاب القبر	٢١٣
		باب فيمن يموت يوم الجمعة	٢١٤
		باب قوله الجنائز إذا حضرت	٢١٥
		باب أبواب النكاح	٢١٦
		باب قوله أربع من سنن المرسلين	٢١٧
		باب في النهي عن التبتل	٢١٨
		باب فيمن ترضون دينه	٢١٩
		باب النظر إلى المخطوبة	٢٢٠
		باب في إعلان النكاح	٢٢١
		باب ما يقال للمزوج	٢٢٢
		باب الوليمة	٢٢٣
		باب في إجابة الداعي	٢٢٤
		باب من يجئ إلى الوليمة بغير دعوة	٢٢٥
		باب لا نكاح إلا بولي	٢٢٦
		باب لا نكاح إلا بينة	٢٢٧
		باب في استيثار البكر و الشيب	٢٢٨
		باب في الولين يزوجان	٢٢٩
		باب في نكاح العبد	٢٣٠
		باب في مهر النساء	٢٣١



الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٤	باب الولد للفراس	٢٢٨	قوله جعل عتقها صداقها
•	الرجل يرى المرأة فتعجبه	•	ثلاثة يعطون أجرهم مرتين
٢٥٥	باب في حق الزوج	٢٣١	باب في المحل و المحال له
٢٥٦	• في حق المرأة	٢٣٣	• في نكاح المتعة
٢٥٧	• في إيتان النساء في أدبارهن	٢٣٥	• النهى عن الشغار
•	في كراهية خروج النساء في الزينة	٢٣٦	• لا تكبح المرأة على عمتها إلخ
•	في كراهية أن تسافر المرأة وحدها	•	• الشرط في عقدة النكاح
٢٥٩	• الدخول على المغيبات	•	• في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة
٢٦٠	أبواب الطلاق	٢٣٨	• في الرجل يسلم وعنده أختان
•	قوله رأيت إن عجز و استعحق	٢٣٩	قوله مهر البغي و حلوان الكاهن
٢٦١	باب الرجل طلق امرأته البتة	٢٤٢	باب لا يخطب على خطبة أخيه
٢٦٢	• في أمرك بيدك	•	• في العزل
٢٦٣	• في الخيار	٢٤٣	• في القسمة للبكر و الثيب
•	• المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة	•	• في الزوجين يسلم أحدهما
٢٦٤	قوله ولا طلاق فيما لا يملك	•	• الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض
٢٦٦	باب فيمن يحدث نفسه بالطلاق	•	• أبواب الرضاع
•	• ثلاث جدهن جد و هو لهن جد	٢٤٧	باب لبن الفحل
•	• باب في الخلع	٢٤٨	قوله لا تحرم المصاة والمصتان
٢٦٧	• في مداراة النساء	٢٤٩	باب في شهادة المرأة في الرضاع
٢٦٨	قوله لا تسأل المرأة طلاق أختها	٢٥٠	• الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر
٢٦٩	باب في طلاق المعتوه	٢٥١	• ما يذهب مذمة الرضاع
٢٧١	قوله ترمى بالبرعة	٢٥٢	• الأمة تعتق و لها زوج

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب المظاهر يواقع قبل أن يكفر	٢٧٢	باب فى الصرف	٢٩٤
• فى الايلاء	٢٧٣	البيع بعد التأخير	٢٩٦
• فى اللعان	٢٧٤	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا	٢٩٧
• أين تعد المتوفى عنها	٢٧٥	باب فيمن يخدع فى البيع	٣٠٠
أبواب البيوع	٢٧٦	• فى المصرة	٣٠١
باب فى ترك الشبهات	•	• اشتراط ظهر الدابة	٣٠٣
• فى آكل الربا ومؤكده	٢٧٧	• الانتفاع بالرهن	•
قوله نحن نسعى السماسر	٢٧٨	• شراء القلادة فيها ذهب	٣٠٥
باب الرخصة فى الشراء إلى أجل	٢٧٩	• فى اشتراط الولاة	٣٠٦
• فى كتابة الشروط	٢٨١	بيع الفضولى و شراؤه	٣٠٧
• فى المكيال و الميزان	٢٨٢	إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً إلخ	٣١٠
• فى بيع من يزيد	•	الاحتجاب من المكاتب	٣١١
• بيع المدبر	٢٨٣	باب إذا أفلس للرجل غريم	٣١٣
• كراهية تلقى البيوع	•	• النهى للسلم أن يدفع إلى الذى اختر	•
• النهى عن المحاقلة و المزابنة	٢٨٤	• يبيعها له	٣١٤
• فى بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها	٢٨٧	قوله ولا تخن من خانك	٣١٥
• النهى عن بيع جبل الحبلبة	٢٨٨	قوله الدين مقضى	٣١٧
• بيع الحصاة والسهمك فى الماء	•	باب الاحتكار	•
باب النهى عن بيعتين فى بيعه	٢٩٠	• فى اليمين الفاجرة	٣١٨
لا يحل سلف و بيع	٢٩١	• إذا اختلف البيعان	•
• نهى عن بيع الولاة وهبته	٢٩٣	• فى بيع فضل الماء	٣١٩
• بيع الحيوان بالحيوان نسبة	•	• فى كراهة عصب الفحل	٣٢١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في كسب الحجام	٣٢٢	أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ	٣٤١
أكل الهر وئمة	٣٢٤	قوله من كان قاضياً فقاضى بالعدل	•
قوله من فرق بين والدته وولدها	•	باب ما جاء لا يقضى القاضى و هو	•
باب الرخصة في أكل الثمار للار	٣٢٥	غضبان	٣٤٥
• في الثنيا	٣٢٦	باب في هدايا الأمراء	•
• بيع الطعام قبل الاستيفاء	٣٢٧	• التشديد على من يقضى له بشئ ليس له	•
• النهى عن البيع على بيع أخيه	•	أن يأخذه	٣٤٦
• في بيع الخمر	•	باب اليمين مع الشاهد	٣٤٧
• في احتلاب المواشى بغير الاذن	٣٢٨	• العبد يكون بين رجلين	٣٤٨
• في بيع جلود الميتة والاصنام	٣٢٩	• في العمرى	٣٥٠
• الرجوع من الهبة	٣٣٠	• في الرقبى	•
• في العرايا	٣٣٢	• في الرجل يضع على حائط جاره خشباً	٣٥١
• في كراهية النجش	٣٣٤	• أن اليمين على ما يصدقه صاحبه	•
• الرجحان في الوزن	•	• الوالد يأخذ من مال ولده	٣٥٣
• الانظار للعسر	٣٣٥	• قوله طعام بطعام و إناء باناء	•
• مطل الغنى ظلم	٣٣٦	باب حد بلوغ الرجل والمرأة	٣٥٥
• السلف في الطعام والتمر	٣٣٧	• من تزوج امرأة أبيه	•
• الأرض المشتركة يريد بعضهم بيع	•	• الرجلين أحدهما أسفل من الآخر	•
نصيه	٣٣٨	• في الماء	٣٥٦
التسمير	٣٣٩	باب العتق عند الموت	٣٥٧
استقراضه ﷺ	•	• من زرع أرض قوم بغير إذنه	٣٥٨
إن لصاحب الحق مقالا	٣٤٠	• في النحل	٣٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب فى الشفعة	٣٥٩	باب المرأة استكرهت على الزنا	٣٨٣
د فى اللقطة	٣٦١	أبواب الصيد	٣٨٧
د إحياء الأرض الموات	٣٦٤	باب صيد كلب المجوسى	•
د فى المزارعة	٣٦٥	زكاة الجنين زكاة أمه	٣٨٩
أبواب الديات	٣٦٦	قتل الوزغة	٣٩٠
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث	٣٦٧	قوله ما لم يكن سن أو ظفر	٣٩١
دية الذى و قتل الخطأ	٣٦٨	أبواب الأضاحى	٣٩٢
باب النهى عن المثلة	•	قوله بكبش أقرن يأكل فى سواد	•
قوله هل عندكم وداء فى بيضاء	٣٦٩	باب الجذعة من الضأن	٣٩٣
باب المرأة ترث من دية زوجها	٣٧٠	الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته	٣٩٥
د ما جاء فى القسامة	•	إدخار اللحوم	٣٩٦
أبواب الحدود	٣٧٣	باب فى العقبة	•
قوله رفع القلم عن ثلاث	•	أبواب النذور و الايمان	٣٩٩
باب التلقين فى الحد	•	الكفارة قبل الحنث	•
حديث المرأة المخزومية	٣٧٥	باب الحلف بغير الله	٤٠٠
حديث زنا الأسيف	•	د كراهية النذور	٤٠١
قوله فبها ولو بضعف	٣٧٨	من حلف بلمة لغير الاسلام كاذباً	٤٠٢
هل الحدود كفارة ؟	٣٧٩	أبواب السير	٤٠٣
رجم اليهوديين	٣٨٠	جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً إلخ	٤٠٤
قتل الشارب فى الرابعة	٣٨١	سهمان الفارس والراجل	٤٠٦
باب فى كم يقطع السارق	٣٨٢	باب من يوتى الفقى	٤٠٧
قطع الأيدى فى الغزوة	٣٨٢	الاستعانة بالمشرك	•

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التفيل في البداء والرجعة	٤٠٨	باب في الطيرة	٤٢٣
من قتل قتيلًا فله سلبه	٤٠٩	• وصية النبي ﷺ في القتال	٤٢٥
باب طعام المشركين	•	أبواب فضائل الجهاد	٤٢٧
• قتل الأسارى أو الغداء	•	باب الصوم في سبيل الله	٤٢٨
• الغلول	٤١٠	• النفقة في سبيل الله	•
• خروج النساء في الحرب	٤١١	• من أغبرت قدماء الخ	٤٢٩
• ما جاء في قبول هدايا المشركين	٤١٢	• من شاب شية الخ	•
• سجد الشكر	•	• من ارتبط فرسا الخ	•
• أمان المرأة والعبد	٤١٣	• ثواب الشهيد	٤٣٠
• الغدر	•	حديث ثبج البحر	٤٣١
• النزول على الحكم	•	باب من يقاتل رياء	٤٣٢
• في الحلف	٤١٤	رجل يسأل بالله ولا يطي	٤٣٣
• أخذ الجزية من المجوس	•	• للشهيد عند الله ست خصال	•
قوله إنا نمر بقوم فلا يضيفونا	٤١٥	أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ	٤٣٤
باب في الهجرة	٤١٦	• باب أهل العذر في العقود	•
• البيعة على الموت	•	• من خرج إلى الغزو وترك أبويه	٤٣٥
باب يعة النساء	٤١٨	• الرجل يبعث سرية وحده	•
• كراهية النهبة	٤١٩	• الرجل يسافر وحده	٤٣٦
عدل البعير بعشر شياه	٤٢٠	• الرخصة في الكذب والخديعة	•
باب التسليم على أهل الكتاب	•	• في غزوة النبي ﷺ	٤٣٧
المقام بين أظهر المشركين	٤٢١	• في الزايات	٤٣٨
• باب تركه النبي ﷺ	•	• الفطر عند القتال	•

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الخروج فى الفزع	٤٣٩	التختم فى اليسار	٤٤٨
• الثبات عند القتال	•	باب فى الصورة	•
• فى المغفر	٤٤٠	• فى الخضاب	٤٤٩
• فى الرهان	•	النهى عن لبستين	•
• فى الامام	٤٤٢	لعن الله الواصلة والمستوصلة	•
• التحريش بين البهائم والوسم فى الوجه	•	كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ	•
• من يستشهد و عليه دين	٤٤٣	القميص	٤٥١
باب فى دفن الشهداء	•	اتخاذ الأنف من الذهب	•
قوله بل أنتم العكارون	٤٤٤	اتعال الرجل قائماً	•
أبواب اللباس	٤٤٥	قوله وله أربع غدائر	٤٥٢
باب لبس الحرير فى الحرب	•	• فرق ما بيننا وبين المشركين إلخ	•
• جلود الميتة إذا دبغت	٤٤٦	التختم فى الخصر لا غير	٤٥٣





## يطلب الكتاب من

- ☆ المكتبة اليجوية ، مظاهر العلوم سهارنفور ( الهند )
- ☆ المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )
- ☆ المكتبة الامدادية - باب العمرة مكة المكرمة  
( المملكة العربية السعودية )



# الكوكب الدرّي

— على —

## جامع الترندي

الجزء الثاني

للعامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى ،

( ١٣٢٤م )

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنפור ( الهند )

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )



# الكنز الدبى على جامع الترمذى

الجزء الثانى

بمجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه ، الربى الجليل ،  
المصلح الكبير ، الداعى إلى عقيدة التوحيد الخالص ، والسنة  
السنية البيضاء ، الامام رشد أحمد الكنكوهى ( ١٣٢٣م )

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
( ١٣٣٤م )

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد كرتاوى شيخ كبير المحدث الفقير محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ( الهند )

# الكنز اللبني على جامع الترمذي

## الجزء الثالث

بمجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربي الجليل،  
المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة  
السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣هـ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد كرزاي شيخ كبير المحدث الفقير محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكرهنؤ ( الهند )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

## أبواب الأطمعة عن رسول الله ﷺ

ليس المراد ما روى عن النبي ﷺ فقط بل المراد بذلك أعم من أن يكون قوله أوفعله أو تقريره ، قوله [ علي خوان (١) ] هو ما له قوائم غير صغار ، ثم

(١) قال العيني : بكسر الخاء المعجمة و هو المشهور وجاء ضمها ، قال الجواليقي تكلمت به العرب قديماً ، و قال ابن الفارس أنه اسم أعجمي ، قال عياض إنه المائدة ما لم يكن عليه طعام والأكل عليه من دأب المترفين وصنع الجبايرة قال العيني ليس فيما ذكر بيان هيئة الخوان ، و هو طبق كبير من نحاس تحته كرسى من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يوضع بين يدي كبير من المترفين ولا يحمله إلا اثنان فافوقهما ، انتهى مختصراً ، قلت : وما أفاده المشيخ عن قوله قوائم غير صغار لم يقبده أهل اللغة بذلك لكنه مفهوم من كلام عامة للشرح كما يشير إليه كلام العيني ، و قال القاري في شرح المشائل بعد ذكر الاختلاف في ضبط الصحيح أنه اسم أعجمي معرب ويطلق في المعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض واستعماله لم يزل من دأب المترفين لئلا يفتقروا إلى خفض الرأس ، و قال المناوي : يعتاد المتكبرون من العجم الأكل عليه لئلا تنخفض رؤسهم فالأكل عليه يدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر ، انتهى .

إن عدم الأكل عليه ، إما أن يكون قصداً أو اتفاقاً فان كان الأول لازم كراهته ، و إن كان الثانى فلا ضير فى الأكل على الخوان إلا أنه لما كان من ديدن (١) الجبابة ههنا كان منهيًا إذا كان على دأبهم ، و الحاصل أن الأكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربو على ترك الأولوية ، فأما إذا لزم فيه التشبه باليهود أو النصارى كما هو فى ديارنا كان مكروهاً تحريمياً ، و أما إذا لم يكن على دأبهم فلا يخلو أيضاً عن تقويت منافع ، فان الطعام إذا لم يكن على مكان أرفع يضطر فى أكله إلى الانحناء فيقل بذلك اتساع البطن فيكتفى بالقليل من الغذاء ، و إن القعود على هذه الهيئة ينتزع منه الذل والمسكنة بخلاف تلك ، و كذلك الأكل فى السكرجة (٢) و هو معرب سكورى فان لم يكن معرباً منها فهى فى معناه ، و كان ذلك لاكتفائه ﷺ

(١) كما تقدم قريباً فى كلام العيني و غيره ، و بذلك جزم جمع من الشراح ، و قال صاحب المجمع : الأكل عليه من دأب المترفين لئلا يفتقر إلى التطاؤ و الانحناء .

(٢) قال الحافظ : بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة ، قال عياض كذا قيدناه و نقل عن ابن مكى أنه صوب فتح الراء و بهذا جزم التوربشتى و هى فارسية معربة ترجمتها مقرب الخل ، و قال ابن مكى هى صحاف صغار يؤكل فيها قال ومعنى ذلك أن العجم كانت تستعمله فى الكواميخ و الجوارش للتشهى والهضم و أغرب الداودى فقال هى قصعة مدهونة ، و نقل ابن قرقول عن غيره أنها قصعة ذات قوائم من عود والاول أولى و تركه الأكل فيها إما لكونها لم تكن تصنع عندهم إذ ذاك أو استصغاراً لها لأن عاداتهم الاجتماع على الأكل ولأنها كانت تعد لوضع الأشياء التى تعين على الهضم و لم يكونوا غالباً يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم ، انتهى ، مختصراً .

بطعام واحد فان ذلك داع إلى قلة الأكل ، والتفنن يورث كثرتة والخبز المرقق (١) على هذا القياس فانه مع كونه من دأب المترفين المرفهين (٢) يكون سبب الاكثار فى الأكل للآكل مع أنهم لم يكن لهم غرايل يغربل فيها الدقيق مع قلة الحنطة ، وكان عامة طعامهم إذ ذاك هو الشعير ، قوله [ فقلت لقتادة ] لأنه لما علم من تعظيم الطعام ما لا ينكر ، أنكر أن يضعه النبي ﷺ على الأرض ، وقد نفي راوى الحديث أكثر ما كانوا يضعون عليه أطعمتهم بل كل ما كان يضع عليه الأجلة والشرفاء ، فأجابه قتادة بأن طعامه كان يوضع على هذه السفر التي يأكل عليها عوامكم لاما شاع فى ملوككم و أمرائكم و تكون من الأديم (٣) و يقوم مقامها السفارة من الغريل (٤) .

[ باب فى أكل الأرنب (٥) ] قوله [ فأدركتها ] لما أنه كان من

(١) قال الحافظ : قال عياض مرققا أى ملينا محسناً كخبز الموارى و الترقيق التلين ولم يكن عندهم مناخل ، و قد يكون المرقق الرقيق الموسع ، وهذا هو المتعارف و به جزم ابن الأثير و أغرب ابن التين ، فقال هو السميد و ما يصنع منه ، انتهى .

(٢) قال المجد : أرفه الرجل ، أدهن كل يوم و دام على أكل النعيم ، انتهى .

(٣) قال صاحب المجمع : السفارة طعام يتخذه المسافر و أكثر ما يحمل فى جلد مستدير فنقل اسم الطعام إلى الجلد فالسفرة فى طعام السفر كاللهفة لطعام يؤكل بكرة ، انتهى .

(٤) هكذا فى الأصل ، و الظاهر القرمل و هو شجر ضعيف بلا شوك كما فى القاموس ، و يحتمل البرايل و هو عشب الأرض .

(٥) دويبة معروفة تشبه العناق لكن فى رجلها طول بخلاف يديها والأرنب اسم جنس للذكر والأنثى ، و قيل لا يقال الأرنب إلا للأنثى ، و يقال إنها شديدة الجبن كثيرة الشبق تكون سنة ذكراً و سنة أنثى وإنها تحيض كذا فى الفتح .



صغارهم (١)، قوله [ فبعث معي بفخذها أو بوركها ] ولعله بعث (٢) بهما لكنه ذكر في بعضها وركا و في بعضها فخذها و إنما زاد لفظ معي ، لئلا يظن قضية قبول النبي ﷺ إياه أو أكله إنما هي مسموعة له من غيره ولم يحضرها ثم قول (٣) أنس رضى الله عنه « فأكله » يشير إلى جواز التغير الكثير في رواية الحديث بالمعنى فإن الأكل لما كان لازماً للقبول وضعه موضعه إذ لا يكون القبول في أمثال هذه إلا للأكل و لذلك لم يقبل النبي ﷺ حمار وحش أهدى إليه وهو محرم لما لم يحز له أكله ثم لما صرح بأكل النبي ﷺ ، و كان الظاهر منه معناه الحقيقي سألت عنه هل هو في معنى الأكل نفسه ، قال لا ، إنما أردت منه لازم معناه و إنما هو القبول ومن ههنا يعلم أن أمثال هذه التصرفات تكثر في الروايات ولا يلزم في ذلك ضرر إذا لم يتغير المعنى المراد .

قوله [ و قد كره بعض (٤) أهل العلم أكل الأرنب ] و وجه قولهم بما ورد في بعض الروايات (٥) أن النبي ﷺ لم يأكله و لم يمنع عن أكله ، قلنا هذا

(١) ففي مسلم فسعيت حتى أدركتها و لأبي داود و كنت غلاماً حزوراً ، وهو المراهق ، هكذا في الفتح .

(٢) و يدل عليه رواية مسلم بلفظ فبعث بوركها و فخذها ، و هكذا في المنتقى و لفظ النسائي فبعثنى بفخذها و وركيها .

(٣) كما يدل عليه قوله قبله بعد قوله أكله ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أن التغير والتصرف في هذا اللفظ من شعبة ، فتأمل .

(٤) قال العيني : إباحة أكل الأرنب هو قول الأئمة الأربعة و كافة العلماء إلا ما حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص و عبد الرحمن بن أبي ليلى ، و عكرمة مولى ابن عباس أنهم كرهوا أكلها و هو رواية عن أصحابنا والأصح قول العامة ، انتهى .

(٥) فقد ورد من حديث عبد الله بن عمرو عند أبي داود بلفظ فلم يأكلها ★

عين علامة الحلة إذ لو كان حراماً لما تركهم (١) يأكلون مع أن ما ورد في الرواية المسوقة هنا أنه قبله نص على المراد ، ثم إن قوله قالوا إنها تدمي الظاهر أنه إخبار عن حالته العجيبة وإنباء بالنادرة الغريبة وليس علة (٢) لقولهم بالحرمة لأن الإدماء لا يصلح (٣) علة للحرمة لأن الشرع لم يجعله من أسباب الحرمة و أيضاً فإن الإدماء بمعنى سيلان دم الحيض في أيامه مما يرجع جواز أكله لأنه إذا كان لا يزال يخرج منه الدم الفاسد كان أولى و أنظف و أتق من وصمة (٤) النجاسة و أظف ، نعم يمكن توجيه كلام هؤلاء بحيث لا يخالف كلام الجمهور ، ولا يخالف الحديث المنصوص المذكور وهو أن يقال أرادوا بالكراهة السكراهة الطبيعية عن أكله لا السكراهة الشرعية تحريرية كانت أو تنزيهية و أن الإدماء ليس إخباراً

★ ولم ينه عن أكلها ومن حديث خزيمة بن جزء عند ابن ماجه بلفظ لا آكله ولا أحرمه و من حديث عبد الله بن معقل عند الطبراني لا آكلها ولا أحرمها ، كذا في العيني .

(١) هذا و قد ورد نصاً في عدة روايات ذكرها العيني الأمر بأكلها .

(٢) كما يدل عليه حديث عمار بن ياسر رواه أبو يعلى في مسنده و الطبراني في الكبير ، قال كنا مع رسول الله ﷺ ونزلنا في موضع كذا وكذا فأهدى له رجل من الأعراب أرنباً فأكلناها ، فقال الأعرابي إني رأيت دماً فقال لا بأس و روى البيهقي في سننه عن موسى بن أبي طلحة ، قال عمر لابن ذر و عمار و أبي الدرداء أتذكرون يوم كننا مع رسول الله ﷺ بمكان كذا و كذا فأناه أعرابي بأرنب فقال يا رسول الله إني رأيت بها دماً فأمرنا بأكلها و لم يأكل قالوا نعم ، الحديث كذا في العيني .

(٣) فقد حكى القسطلاني في شرح البخاري عن بعضهم في جملة من تحيض من الحيوانات الناقة أيضاً .

(٤) قال المجد هو العقدة في العود و العار ، وفي الصراح هو العار والعيب .

عن حالها بل هو تنبيه على علة الكراهة و إن الادماء ليس يعنى إسالة دم الحيض بل المعنى إنها لا تزال يسيل الدم ما غسلها و ذلك مشاهد في لحم الأرنب فإنه لا يزيده الغسل إلا السيلان إلى أن يفنى رأساً و لا يرقأ منه الدم فهذا يدل على ماله من تناسب بالدم المفسوح و إن لم يجعله الشارع حراماً لذلك وهذا غير مستبعد من المقام و الله تعالى اعلم بموارد الكلام .

[ باب في أكل الضب (١) ] قوله [ لا آكله و لا أحرمه ] للكراهة

(١) هو دوية تشبه الجرودون لكنه أكبر من الجرودون ، و يقال للأنثى ضبة و به سميت القبيلة و يقال أن لأصل ذكره فرعين و لذا يقال له ذكران و ذكر ابن خالويه أنه يعيش سبع مائة سنة و أنه لا يشرب الماء و يبول في كل أربعين يوماً قطرة ولا يسقط له سن ، و يقال بل أسنانه قطعة واحدة كذا في الفتح ، و بسط في أحواله صاحب حياة الحيوان منها أن بينه و بين العقارب مودة فلذلك يودها في جحره لتلسع المتحرش به إذا دخل يده لأخذه ، و حكى الاجتماع على حله و كذا حكاه غيره و لا يصح و حكى عياض عن قوم تحريمه و عن الحنفية كراهته و أنكر ذلك التوى و قال لا أظنه يصح عن أحد فإن صح فهو محجوج بالنصوص و باجماع من قبله . قال الحافظ ، و قد نقله ابن المنذر عن على فأى إجماع يكون مع مخالفته و نقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم ، وقال الطحاوى في معاني الآثار : كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد ، قال العيني قد وضع الطحاوى باباً للضباب فروى أولاً حديث عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا أرضاً كثيرة الضباب فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها و إن القدور لتغلي بها إذ جاء رسول الله ﷺ الحديث ، قال ابن حزم حديث صحيح إلا أنه منسوخ بلا شك ، ثم قال الطحاوى ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب و واحتجوا بهذا الحديث ، و أراد بالقوم الأعمش و زيد بن

الطبيعية و لعدم نزول الحكم بعد ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك كما رواه (١) أبو داود فى سنته و أحد فى مسنده ، وفيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الإباحة حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه و كان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة ، وإن يمكن أن تكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت و على هذا فغنى قوله و لا أحرمه لأن الله تعالى أحله لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا (٢) إليه ، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم و المباح للمحرم .

★ وهب و آخرون ثم قال و خالفهم آخرون فلم يروا به بأساً ، و أراد بهم مالكا والشافعى و أحد و إسحاق و الظاهرية و غيرهم ، ثم قال و قد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد ، انتهى ، قلت : و حديث عبد الرحمن بن حسنة و فيه الأمر بالكفاء القدور أخرجه أحمد و أبو داود و صححه ابن حبان و الطحاوى و منده على شرط الشيخين قاله الشوكانى .

(١) من حديث عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب ، قال الحافظ فى الفتح : إسناده حسن و حديث ابن عياش عن الشاميين قوى ، وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطاى : ليس إسناده بذلك ، و قول ابن حزم فيه ضعفاء ، مجمولون . و قول البيهقى : تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة : و قول ابن الجوزى : لا يصح فى كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى و قد صحح الترمذى بعضها ، انتهى كلام الحافظ .

(٢) و زاد فى الارشاد الرضى يؤيده أيضاً كونه من حشرات الأرض أى وهى من الخبائث و يؤيده أيضاً ما أخرجه الطحاوى و غيره عن عائشة أنه أهدى للنبي ﷺ ضب فلم يأكله فقام عليه سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال لها أعطينه ما لا تأكلين ، قال محمد بن الحسن دل ذلك على كراهته ★

## [ باب في أكل الضيع (١) ] [ باب في أكل لحوم الخيل ] قوله [ أطعمنا ]

★ لنفسه ولغيره و يؤيده أيضاً ما في أبي داود والنسائي من حديث أبي سعيد أتيت به رسول الله ﷺ فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض الحديث إسناده صحيح كما قاله الحافظ في الفتح ، ومن الأصل المقرر عند الفقهاء أن الدابة التي وقع على صورتها المسخ لقوم تحرم لا محالة لما أن وقوع المسخ على صورته ينبئ عن خبائثته و لذا أفاد الشاه ولي الله أن مما يعلم تحريم نوع من الدواب أن ينظر هل وقع على صورته المسخ أم لا و ليس المعنى أن المسوخة هي الباقية إلى الآن حتى يرد عليه ما أورده الشافعية أن المسوخة لا تبقى بل المعنى أن ما وقع على صورته المسخ يحرم كالقردة و الخنازير انتهى ، ما في الارشاد الرضى بزيادة و اختصار .

(١) ليس هذا الباب في الأصل ، و لا ما يتعلق به شئ و الظاهر أنه سقوط من الناقل لما أنه موجود في الارشاد الرضى ، و حاصل ما فيه أن قوله آكلها قال نعم اجتهد من الصحابي استنبطه من كونه صيداً ، و إلا فأصل الحديث هو صيد وفيه كبش و كونه صيداً لا يدل على إباحة الأكل كالأسد و الفهد ، و قال المصنف ليس إسناده بالقوى لو سلم فهو مؤيد و داخل في عموم النهي عن كل ذى ناب و هو معروف على أن الترجيح للحرم عند التعارض انتهى ، و في البذل : الضيع الذكر و الأنثى ضبعان و لا يقال ضبعة و من عجيب خلقه أنه ذكر سنة و أنثى أخرى و إلى جواز أكله ذهب الشافعي و أحمد ، قال الشافعي ما زال الناس يأكلونها و يبيعونها بين الصفا و المروة بغير تكبير ، و ذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذى ناب من السباع و لحديث الترمذي من رواية خزيمة بن جزء انتهى ، قلت : و يؤيده ما أخرجه أحمد وغيره من حديث سعيد بن المسيب ذكره ★

رسول الله ﷺ [ أى أجازنا طعمه (١) ] وما يدل على الكراهة أن خالداً روى رواية التحريم و كان إسلامه بعد خير ، و روايات الجواز مقيدة بيوم خير ففي رواية خالد حرمتها دلالة على أن حرمتها متأخرة مع أن اجتماع روايتي التحريم و الحلة يرجح الحرمة و لذلك ذهب إلى الحرمة أبو حنيفة و مالك و الأوزاعي و غيرهم و الله تعالى أعلم ، قوله [ ح و حدثنا ابن أبي عمر ] هذا تحويل (٢) من أول الاسناد ، قوله [ و الجمجمة (٣) ] و وجه الكراهة فيها ما فى جوازها من الاقدام على هذه الفعلة و الاجترار عليها و لأنها نصير بذلك أقرب إلى الموت فلا تفعل فيها الذكاة كامل فعلها ، وهذا إذا كان ذكاًها بعد التجثم و الرمي فإذا ماتت و لم تذك فهي حرام مطلقاً و النهى عن الأكل حينئذ تحريمية .

[ باب الفارة تموت فى السمن ] قوله [ القوها و ما حولها ] هذا تنصيص على أن السمن كان جامداً و على أنه (٤) إذا كان جامداً فإن الحواية إنما تتحقق

★ الزيلعى ، وفى التعليق الممجد : قد ورد النهى عن أكله فى روايات عديدة أخرجه الترمذى و ابن أبى شيبة و أحمد و إسحاق و أبو يعلى و غيرهم كما بسطه العيى فى البناية مع الجواب عما استدل به المخالفون ، انتهى .

(١) قال المجد : طعمه كسمنه طعماً و طعاماً و أطعم غيره انتهى ، وفى حديث الميراث : إنها أول جدة أطعمها النبي ﷺ .

(٢) نبه الشيخ بذلك لما أن الرجال قبل التحويل أربعة و من بعده اثنان فكان محل التوهم بأن التحويل من أثناء السند فدفعه فان ابن أبى عمر من مشايخ المصنف .

(٣) الجمجمة بضم الميم و فتح الجيم و تشديد المثناة بصيغة المفعول كل حيوان ينصب و يقتل إلا أنها قد كثرت فى الطير و الأرنب ، و الجثم لزوم المكان أو الوقوع على الصدر أو التلبذ بالأرض كما فى القاموس قاله الشوكانى .

(٤) أى نص على أن هذا الحكم مخصوص بما إذا كان جامداً ، ثم لا يذهب ✱

فيه دون الذائب ، قوله [ فان الشيطان يأكل بشماله ] فيه دلالة على أن من لم يكن موجوداً بين يديه من الكفرة و غيرهم لم يجز التشبيه بهم فان حضور من يلزم به الشبه غير مشروط فى حرمة التشبه ، فان الشيطان ليس بمعلوم ومحسوس أين هو ؟ ولا يدرك صنعه هذا بحالة و مع ذلك فقد نهينا عن اختيار فعله فلو لم يكن فى قرية من اليهود أحد لم يجز لأهل تلك القرية اختيار عاداتهم و حركاتهم فى قيامهم و قعودهم و كذلك فى كثير من الأمور ، فافهم و اغتتم فانه يفيد فوائد والله أعلم .

[ باب ما جاء فى لعق الأصابع ] أعلم أن فى بعض أجزاء الطعام بركة وفضلا على بعض آخر منها كما أن فى بعض أفعال الطعام و حركاته بركة على بعض آخر منها و كل غير معلوم التعين و معنى الحديث يحتمل الأمرين كليهما فلك أن تحمله على بركة أجزاء (١) الطعام و لك الصورة الثانية إلا أن بعض ألفاظ الحديث آب عن بعضها و لا يتوهم أن هذا تخصيص على كثرة الأكل (٢) لأنها مع كونها

★ عليك ما زاده فى الارشاد الرضى أن فى الحديث إشارة إلى تأييد من يقول

إن الشئ القليل يتنجس بملاقاة النجاسة و إن لم يتغير أحد أوصافه .

(١) و هو الأوجه لما ورد فى روايات عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، من

نص قوله ﷺ فانه لا يدرى فى أى طعامه البركة ، قال ابن دقيق العيد

جاءت هذه العلة مبينة فى بعض الروايات ، وقد يغل بأن مسحها قبل ذلك

فيه زيادة تلويث لما يسمح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن إذا صح الحديث

بالتعليل لم يعدل عنه ، قال الحافظ : قد يكون للحكم علان فأكثر والتنصيص

على الواحدة لا ينفي غيرها وقد أبدى عياض علة أخرى فقال : إنما أمر

بها لثلاثهاون بقليل الطعام ، انتهى .

(٢) لأنه لا يدري أن البركة فيما أكل أو فيما بقى فى الصفحة بل فى القدر فلا

يحصل اليقين إلا بتنفيذ ما فى الصفحة و القدر وغيرهما كلها .

منهية بالروايات (١) الآخر لا تستدعيها هذه الرواية : أيضاً فان هذا الجزء البركي إن فاته في هذا الوقت فانه لا يفوته في الطعام الثاني أو الثالث ، أما لو كان في الجزء الذي على أصابعه أو على الصفحة فانه يفوته إذا غسل يديه أو صحفته .  
 قوله [ لعل أصابعه الثلاث ] فيه دلالة على أنه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع (٢) والحكمة فيه أن فيها كفاية والزيادة عليها كما في الأكل بخمس دالة على

(١) كما بسطها الغزالي في ربيع المهلكات من الاحياء منها الحديث المشهور المأمور المؤمن يأكل في معي واحد والمنافق في سبعة أمعاء ، ومنها ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه الحديث ، ومنها أطول الناس جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا وغير ذلك من الروايات .  
 (٢) وفي حديث ابن عباس عند البخاري مرفوعاً إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها الحديث ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد ويحتمل - وهو الأولى - أن يكون المراد باليد الكف فيشمل الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها ، و قال ابن العربي : يدل على الأكل بالكف كلها أنه عليه السلام كان يتعرق العظم و ينهش اللحم و لا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها ، قال شيخنا فيه نظر لأنه يمكن بالثلاث سلينا لكفه مسك بكفه كلها لا آكل بها سلينا لكن محل الضرورة لا يدل على العموم ، ويؤخذ من حديث الباب أن السنة الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً ، قلت : و قد ورد نصاً في جامع الصغير أنه ﷺ كان يأكل بالثلاث وقال عياض الأكل بأكثر من الثلاث من الشره وسوء الأدب و تكبير اللقمة فان اضطر إلى ذلك لحفة الطعام وعدم تلفيفه بالثلاث فيدعه بالربعة أو الخامسة ، وقد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب أن النبي ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس فيجمع بينهما باختلاف الأحوال ، انتهى مختصراً .



شدة الحرص و باعثة على زيادة الأكل مع أنه إذا كانت لقمة صغيرة يكون الشبع حاصلًا في أقل ما يشبع لو أخذ اللقمة كبيرة. وذلك لأنه في صغرها أقدر على المضغ منه إذا كانت اللقمة كبيرة وكلما كانت المضغ أجود كذا الشبع أسرع لانتشار أجزاء الطعام في المعدة ، و ملئها إياها و ذلك مشاهد في أجواء الفوفل إذا قطعت فان أجزاءها كلما كانت أصغر كانت أوفر وله نظائر كثيرة والله أعلم وعلمه أتم وأحكم ، قوله [ استغفرت له القصعة ] لا حاجة (١) إلى حمله على المجازيل استغفار القصعة على حقيقته كما أن تسييحها في قوله تعالى « و إن من شئ إلا يسبح (٢) بحمده » على الحقيقة فأى بعد بعد ذلك في استغفار القصعة ، ثم ما دعا القصعة (٣) إلى الاستغفار توقها بسبب لمس الرجل اللاحس عن سور الشيطان و لعابه لو لعقه بعدم لعقه .

قوله [ قال أول مرة الثوم ثم قال الثوم إلخ ] فاعل هذين القولين (٤)

(١) قال العيني : المراد باستغفار القصعة يحتمل أن الله تعالى يخلق فيها تمييزاً أو نطقاً يتطلب به المغفرة ، و قد ورد في بعض الآثار إنها تقول أجرك الله كما أجرني من الشيطان و لا مانع من الحقيقة و يحتمل أن يكون ذلك مجازاً كنى به ، انتهى .

(٢) قال صاحب الجمل : لا يسميها إلا الكل كالنبي و بعض الصحابة ، و جمهور السلف أنه على ظاهره من أن كل شئ حيواناً كان أو جماداً يسبح بلسان المقال ، و هو الذي يشير له قول الجلال .

(٣) يعني أن الباعث للقصعة على الدعاء هو توقها عن سور الشيطان و لعابه فان هذا اللاحس لو لم يلحظه لعقه الشيطان لفلفظة ما في كلام الشيخ موصولة و يؤيد الباعث المذكور ما تقدم في كلام العيني ، من قولها أجرك الله كما أجرني من الشيطان .

(٤) قال الحافظ : فقد رواه مسلم عن ابن جريج يلفظ من أكل من هذه \*

هو الراوى لا النبي ﷺ ، قوله [ إني أخاف أن أؤذي ] فان وقت نزول جبرئيل لم يكن معيناً ومعلوماً ثم اعلم أن الملائكة ليست كلها تتأذى بأمثال هذه الأشياء وإلا لكان الكل (١) حراماً أو مكروهاً مطلقاً ، وليس كذلك بل المتأذى هو بعضهم أو كان الرب تبارك وتعالى جعل للحفظة (٢) أو الكتاب سبيلاً حتى لا يتأذون ، قوله [ ولا يحل وكلم ] يمكن أن يكون من الجلول أو الحل خلاف العقد والأولى هو الأول ، قوله [ فإن الفوسقة ] أعاد لفظ التعليل (٣) وغير طرن الكلام توكيداً

★ البقلة الثوم ، وقال مرة من أكل البصل والثوم والكراث ورواه أبو نعيم نحوه و عين الذى قال وقال مرة ، و لفظه قال ابن جريج ، وقال عطاء في وقت آخر الثوم والبصل والكراث ، انتهى .  
(١) هكذا في الأصل ، و هو محتمل أى صار أكل هذه الأشياء كلها حراماً و صوبه بعض ناظرى هذا التقرير على الحاشية بقوله صوابه الأكل ، ثم زاد في الإرشاد الرضى أن استثناء قوله ﷺ إلا مطبوخاً مشير إلى أن علة الاذن في المطبوخ هو إزالة الثن و هو يحصل عادة بالطبخ فلو طبخه أحد بحيث بقى تنه بقيت الكراهة على حالها و لو أزال الثن بدون الطبخ كما أن ألقوا في الحل ارتفعت الكراهة ، انتهى .

(٢) فقد حكى العيني عن القاضي عياض ليس المراد بالملائكة الحفظة .

(٣) و أوضح لفظ القليل في حديث جابر عند البخارى بلفظ فان الفوسقة ربما جرت القتيلة فأحرقت أهل البيت و وقع في سبب الأمر جديتان أحدهما حديث أبي موسى عند البخارى بلفظ احترق يث بالمدينة على أهل من الليل فحدث بشأنهم النبي ﷺ قال إن هذه النار إنما هي عدولكم فإذا نتم فاطفئوها عنكم قال الحافظ : أخرج أبو داود وصحبه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال جمعت فارة فجرت القتيلة فآلقتهما بين يدي النبي ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي ﷺ : إذا نتم فاطفئوا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم ، انتهى .

و الفسق (١) لما كان هو الخروج عن الحد و هو خارجة عن حده صح إطلاق  
 الفويسقة عليها و التصغير للتحقير لا لصغر الجثة ، قوله [ أن يقرن بين التمرتين حتى  
 يستأذن ] ثم الاستئذان (٢) إنما هو إذا كانا فيه شريكى ملك أو كان أبيع لهما  
 إلا أنه قليل بحيث لا يكتفى لشبعهما جميعاً فلو سارع أحدهما إلى أكله بقي الآخر جائعاً ،  
 و أما إذا أبيع لهما و كان كثيراً فلا يحتاج إلى الاستئذان منه إلا أنه يبين عذره  
 يعنى إذا فرغ قبل صاحبه أى إنما شبعت لأنى كنت أكثر منك أكلًا بالقران حتى لا  
 يترك صاحبه حياء منه و من الحضار .

[ باب ما جاء فى استحباب التمر ] قد فهم الترمذى معنى بيت لا تمر فيه  
 على عمومته لكل أهل بيت و لذلك عقد الباب بهذه الترجمة ، و الحق أن معنى  
 الحديث أن من فى بيته تمر ليس له أن يعبد (٣) نفسه جائعاً و إنما الجائع من  
 ليس له شئ حتى التمر ، و إنما قال ذلك لأن أكثر شئ عندهم كان هو التمر فكان  
 فيه تعليمًا للزهد و القناعة و الشكر على اليسير ، قوله [ أن يأكل الأكلة إلخ ] بفتح

(١) قال الدميمى فى حياة الحيوان : قيل سميت فويسقة لخروجها على الناس و اغتيالها  
 إياهم فى أموالهم بالفساد ، وأصل الفسق الخروج و من هذا سمي الخارج  
 عن الطاعة فاسقاً يقال فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت عنه ، انتهى .  
 (٢) قال الحافظ : قد اختلف فى حكم المسألة ، قال النووى : اختلفوا فى هذا  
 النهى هل هو للتحريم أو الكراهة والصواب التفصيل فإن كان الطعام مشتركاً  
 بينهم فالقران حرام إلا برضاهم و يحصل بتصريحهم أو بما يقوم مقامه من  
 قرينة ، و إن كان الطعام لغيرهم حرم و إن كان لأحدهم وأذن لهم فى  
 الأكل اشترط رضاه إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(٣) فأنهم لا يبالون به بالة ولا يعتدونه شيئاً يعتد به لكثرة أو لرغبتهم إلى  
 الجبات لقلتها .

الفاء (١) أو ضمها والاول يستدعى الحمد على كل شيع وري ، والثاني على كل لقمة وجرعة .

[ باب الأكل مع المجذوم ] قوله [ ثم قال كل بسم الله ثقة بالله ] ظاهره مشكل فان المجذوم لا يخاف شيئاً حتى يثق بالله و يتوكل عليه ، وإنما الخائف عن إعدائه هو الذي يأكل المجذوم معه ، والجواب أن المجذوم ربما يخاف على نفسه أن يلحقه عار بإعداد مرضه إلى غيره و أيضاً ربما يهيم في أكله مع من يحبه كوالده و زوجته فلا يشتهي أن يأكل معه فيتعدي إليه مرضه و هنا من هذا القيل فان المجذوم لما أشفق على النبي ﷺ لم يشته أن يأكل معه فقال النبي ﷺ كل : ثقة بالله ولا تخف على .

[ باب ما جاء أن المؤمن يأكل في معي واحد ] فيه إشكال فان الأمعاء ستة لا سبعة ومع ذلك فان الطعام لا يصل أول ما يرد إلى الأمعاء فكيف يصح قوله إنه يأكل في سبعة أمعاء ، و الجواب أن هذا تمثيل و تصوير لكثرة أكله و المدة عدت سبعة (٢) الأمعاء تغلياً فكان ذلك نظير قول السعدى رحمة الله عليه ع كه يرى أظطام تائبنى (٣) ، أقرى المرء ببق حياً بعد امتلاء جوفه إلى الألف

(١) قال المجد : الأكلة المرة و بالضم اللقمة .

(٢) فقد حكى القاضى غياض ، عن أهل التشريح أن أمعاء الانسان سبعة ، المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق و الثلاثة رقاق ثم الأعور و القولون والمستقيم وكلها غلاظ فيكون المعنى أن الكافر لكونه يأكل بشره لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة ، والمؤمن يشبعه مل معي واحد و نقل الكرماني عن الأطباء في تسمية الأمعاء السبعة أنها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق وهى الاثنا عشرى والصائم والقولون ثم ثلاثة غلاظ وهى اللانقي بنون وفائين أو قافين و المستقيم والأعور ، كذا في الفتح .

(٣) أوله : تنى أز حكتى بعلت آن .

فكان ذلك كناية عن كثرة الأكل و كذلك قوله عليه السلام هذا كناية عن كثرة أكله حتى إنه لم يترك موضعاً في جوفه الأعلى والأسفل إلا وقد ملأه ومعنى (١)

(١) قال الحافظ: اختلفوا في ذلك على أقوال أحدها أنه ورد في شخص بعينه

و اللام عهدية لاجنسية جزم بذلك ابن عبد البر فقال لا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون أقل أكلًا من مؤمن وعكسه وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله وإليه يشير حديث أبي هريرة ولذا عتب به مالك الحديث المطلق و كذا فعل البخارى و سبق إلى ذلك الحبل الطحاوى في مشكله فقال: كان في كافر مخصوص ، وهو الذى شرب حلاب سبع شياه وتعقب بأن ابن عمر راوى الحديث فهم منه العموم ثم كيف يتأتى حمله على شخص معين مع تعدد الواقعة وورود الحديث المذكور عتب كل واحد منها ، القول الثانى أن الحديث خرج مخرج الغالب وليست حقيقة العدد مرادة والسبعة للتكثير كما في قوله تعالى « والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر » ، الثالث أن المراد بالمؤمن التام الايمان فمن حسن إسلامه وكل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده ، فيمنعه شدة الخوف من استيفاء شهوته كما ورد في حديث لأبي أمامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه الرابع أن الشيطان لا يشرك المؤمن لما أنه يسمى الله تعالى ، فيكفيه القليل و الكافر لا يسمى فيشرکه الشيطان ، الخامس أن المؤمن يقل حرصه ، السادس قال النووى : المختار في المراد أن بعض المؤمنين يأكل في معنى واحد و أكثر الكفار يأكلون في سبعة ولا يلزم أن يكون كل واحد من السبعة مثل معنى المؤمن ، السابع قال النووى : يحتمل أن يراد بالسبعة في الكافر صفات هي الحرص و الشره وطول الأمل والطمع و سوء الطبع والحسد و حب السمن وبالواحد في المؤمن سد خلتها ، الثامن ما قال القرطبي شہوات الطعام سبع : شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم ❀

الحديث أن المؤمن لما كان همه الاشتغال بالطاعة والاكتفاء عن الأطعمة بالمقدار الذي يكفي كان أكله قليلا بخلاف الكافر .

[ باب في طعام الواحد يكفي الاثنين ] ليس المعنى بالطعام هنا هو الذي سبق (١) بل المراد به شعبه يعنى أن كفاية الاثنين لا تكون كفاية الثلاثة نعم شعبة الاثنين كفاية الثلاثة ، ويمكن أن يقال إن كفاية الاثنين يكفي الثلاثة إذا أخلصا الثانية وأكلوا بيسم الله فان البركة تنزل عليه مع أن الكفاية متفاوتة فيكون (٢) أقل وأكثر ، قوله [ نأكل الجراد ] إلا أن (٣) النبي ﷺ لم يأكله .

❖ شهوة الأذن و شهوة الأنف و شهوة الجوع ، و هي الضرورية يأكل بها المؤمن ، و أما الكافر فيأكل بالجميع انتهى مختصراً ، والبسط في الفتح .

(١) أى في الحديث السابق من أن المؤمن يأكل في معى واحد و المراد الطعام القليل .

(٢) فانه كل مشكك يصدق على أقل مراتب الكفاية و أكثرها ، قال الملب :

المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم و التمتع بالكفاية ، و ليس المراد الحصر في مقدار الكفاية و إنما المراد المواساة و أنه ينبغي للاثنين إدخال ثالث لطعامهما وإدخال رابع أيضاً بحسب من يحضر ، إلى آخر ما بسطه الحافظ

(٣) وبذلك جزم الضمير ويؤيده ما في رواية أبي داود من حديث سلمان أكثر

جند الله لا آكله ولا أحرمه ولابن عدى عن ابن عمر أنه ﷺ سئل عن الضب

فقال لا آكله ولا أحرمه ، و سئل عن الجراد فقال نحو ذلك و يشكل

عليه ما في رواية للبخارى عن ابن أبي أوفى غزونا مع النبي ﷺ سبع

غزوات أو ستاً كنا نأكل معه الجراد ، قال الحافظ : يحتمل أن يريد بالمية

مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ، و يحتمل أن يريد مع أكله ،

و يدل على الثاني أنه وقع في رواية أبي نعيم في الطب و يأكل معنا وهذا

إن صح يرد على الضمير من الشافعية ، ونقل النووى الاجماع على حل ❖

قوله . و نهى رسول الله ﷺ ، أكل الجلالة [ هى مولى الحيوان ما يكثر من أكل العذرة وحد حرمة ظهور أثر النجاسة فى عرقه و لبنه و لحمه والمؤثر فى إزالتها تركه أكلها فاذا تركت النجاسة (١) أيا ما طهر لحمه ولا تقدير (٢) فى ذلك ، وإنما المؤثر فيه زوال أثر النجاسة فأما ما تأكل العذرة أحياناً فلا كراهة فيه إذ قد ثبت أن النبي ﷺ أكل لحم الدجاجة والضأن وهما تأكلان العذرة أحياناً ، قوله ] و يقول

❖ أكل الجراد لكن فصل ابن العربي فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز والآنلس فقال فى جراد الآنلس لا يؤكل لأنه طهر حص انتهى ، وقال العيني : أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط التذكية واختلفوا فى صفها ، فقيل يقطع رأسه ، و قال ابن وهب أخذه ذكاته ، وقيل غير ذلك .

(١) فقد كان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثاً ، قال الحافظ : قال مالك و الليث لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج وغيره و إنما جاء النهى عنها تقذراً و رجح أكثر العلماء أنها كراهة تنزيه ، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة إلى أن النهى للتحريم ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين وهى من المسائل التى توقف فيها الامام فقال : لا أدرى متى يطيب أكلها ، وفى التجنيس إذا كان علفها نجاسة تحبس الدجاجة ثلاثة أيام و الشاة أربعة و الابل و البقر عشرة ، و هو المختار على الظاهر ، وقال السرخسى ، الأصح عدم التقدير و تحبس حتى تزول الرائحة المنتهية ، و حكى الاختلاف فى مدة الحبس صاحب جامع الرموز ، و نقل عن الاكتفاء الكراهة التنزيهية ، قلت : و ما يظهر بملاحظة الفروع أنها فى حالة التثنية لا يحل فيكون تحريمية . و عليك بالفرق بين الجلالة والسّمك المتولد فى الماء التجنيس و محله كتب الفروع .

بریه [ أى يقول ابن أبى فدیك موضع إبراهیم (١) بریه إلخ ، و الخبارى طیر لذیذ اللحم یسمى (٢) فى الهندیة تكدر .

[ باب ما جاء فى أكل الشواء ] أى لا یظن كراهته بناء على الترفه و التعم ، قوله [ الحلواء و العسل ] إما أن یراد به مطلق الحلو فذكر العسل (٣) تخصیص بعد التعمیم ، أو المراد به الاصطلاحى فهو من عطف المغایرة ، قوله [ وفضل عائشة إلخ ] و اختلفوا فى عائشة و فاطمة أیتها أفضل ، و لعل الحق إن لكل منهما فضلا بجهة لیست فى الثانية فحاشة لفقهها ، و فاطمة لبنوتها و جزأیتها ، قوله [ أنها و أمراً ] لاختلاط لعاب الفم بأجزائه فیکون الذى یجذبه المعدة و لذلك یکون أمراً

(١) قال الخافظ : فى تهذیه اسمه إبراهیم و بریه لقب غلب علیه ، و فى التقرب هو تصغیر إبراهیم .

(٢) قال صاحب المخطط الأعظم : أو را بترکی توغدری و هندی جرزانمند طائرست صحرائى بزرگ گردن خاکی رنگ در منقار آن اندک طول و پای آن دراز و درطیران شدید تراز طیور دیگر و برای تحصیل رزق خود حیلہ یشتر کنند و شکم سیر نشود أبداً بلکه گرسنه بمیرد ، قلت : و سیاقى فى أبواب الرؤیا أنها یضرب بها المثل فى الحق .

(٣) قال صاحب المجمع : هو بالمد و المراد کل شئ حلو فالعسل تخصیص لشرفه ثم قال بعید ذلك : بمد و بقصر و لا یقع إلا على ما دخلته الصنعة جامعاً بین الدسومة و الحلاوة انتهى ، قال الخافظ : و وقع فى کتاب اللغة للثعالبی أن حلوى النبی ﷺ التى کان یحبها هی المجمع بالجیم وزن عظیم و هو تمر یعجن بلبن ، و قد روى أنه کان یحب الزبد و التمر و فیه رد على من زعم أن المراد بالحلوى أنه ﷺ کان یشرب کل یوم قدح عسل یمزج بالماء ، و أما الحلوى المصنوعة فما کان یعرفها ، و قيل المراد بالحلوى الفالودج لا المعقودة على النار ، انتهى .



و أهنأ ، قوله [ ما كان الذراع أحب اللحم إلخ ] كأنها أرادت بذلك دفع ما يرد من أن النبي ﷺ كيف رغب إلى لذائذ الدنيا و هو أرفع شأنأ من أمثال هذه فبينت أن رغبته إليه لم يكن لما فيه من اللذة فحسب و إنما كان يعجبه الذراع لما فيه من عجلة النجى و فيه إسرار إلى الاشتغال بالطاعات بتعجيل الفراغ عن مثل هذه الحاجات ، ثم بذلك يلزم أنه لطيف أيضاً و إلا لم يتعجل نضجه .

[ باب ما جاء ، نعم الادم الخل ] [ أعلم أولاً أن الادم (١) بكسر الهمزة والادم بضم الهمزة و سكون الهمزة حذرات والادم بضمهم جمع ، و ثانياً أن قوله ﷺ هذا ليس بياناً للغة حتى يلزم بذلك كونه إداماً لنفسه و عرفاً وإنما هذا تعليم منه ﷺ أمته (٢) الزهد فكانه قال لا تغد (٣) يا من عنده الخل إلا إدام ألك ليس معك إدام فان الخل نعم الادم هو و إن لم يكن إداماً فكان ذلك كما قال النبي ﷺ من أن خبز الخنطة إدامه معه أقرى ذلك إلا تعليمًا للزهد

(١) قال النوى : الادم بكسر الهمزة ما يوتنم به جمعه آدم بضم الهمزة والـدال ككتاب و كتب والادم بسكون الدال مفرد كادم انتهى ، وقال الحافظ : الادم بضم الهمزة و الدال المهملة و يجوز إسكانها جمع لإدام وقيل : هو بالاسكان المفرد و بالضم الجمع ، انتهى .

(٢) قال النووي : أما معنى الحديث فقال الخطابي والقاضى عياض : معناه مدح الاقتصاد فى الماكل ومنع النفس عن ملاذ الاطعمة ، تقديره ائتمدوا بالخل وما فى معناه تخفف مؤنته ولا تتالفوا فى الشهوات فانها مفسدة للدين مسقمة للبدن : هذا كلام الخطابي ، و قال النووي : الصواب أنه مدح للخل لنفسه والاقتصاد فى المطعم وترك الشهوات فمعلوم من قواعد آخر ، انتهى .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه وقع فى النقل شئ من التحريف ، والظاهر لا تعدى ما من عنده الخلل أن لا إدام لك وليس معك إدام فان الخلل إلخ .

فلا إيراد (١) بذلك على الأحناف في أنهم لم يدخلوا الخل في الأدم في الإيمان و أمثالها إذ مبناها على العرف و اللغة ، قوله [ و أم هاني رضي الله عنها ماتت بعد على رضي الله عنه إلخ ] فيه دفع لما عسى (٢) أن يتوهم أن الشعبي ليس له لقاء بعلي فلا يكون بأم هاني فيكون الرواية مرسلّة منقطعة فدفعه بأنها بقيت بعده ، فالشعبي لقيها و إن لم يلق علياً .

[ باب ما جاء في أكل البطيخ بالرطب ] البطيخ (٣) هو المشهور فينا بخربزه

(١) هكذا في الأصل ، و أوضح منه ما في الإرشاد الرضوي أن ما قال الامام البخاري من حلف لا يأتكم فأكل خلا بحث بعيد لأن مبنى الإيمان على العرف و لا يقال في العرف للنخل الأدم انتهى ، ر ما يخطر في البال أنه وقع فيه شئ من التخطيطن فان كون الخل إداماً ليس يختلف عند العلماء و لم أجد في البخاري ، حيث قال ذلك و الظاهر أن هذا الكلام كله يتعلق بالتمر فان ما ورد من قوله ﷺ في التمر مع السكرّة من خبز الشعير هذه إدام هذه و قالوا أشار إليه البخاري في تبويبه في الإيمان باب إذا حلف أن لا يأتكم فأكل تمرأ بخبز ، فتقرير الشيخ على الظاهر يتعلق بهذا المعنى فتأمل ، و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) على أنه نص عليه البخاري في تهذيب الحفاظ ، قال الترمذي في العلل الكبير قال محمد : لا أعرف للشعبي سماعاً من أم هاني ، انتهى .

(٣) اختلفوا في المراد بالبطيخ فقليل هو الأصغر المعبر عنه عندنا بخربزة ، و قيل الأخضر المشهور عندنا بتربوز و مال القاري في شرح الشماثل إلى الثاني ، وقال : هو الأظهر لأنه رطب بارد انتهى ، وإليه مال غير واحد من الشراح ، و مال الحفاظ في الفتح إلى الأول ، و تعقب الثاني و هو مختار الشيخ و هو الأوجه لموافقة أهل النفس فأنهم فسروه بالخربز قال صاحب المحيط الأعظم : البطيخ بر وزن مريخ اسم خربزه أست انتهى ،

و أما ما قال بعضهم في معناه أنه التبريز فهو ليس بسديد و منشأ توهمه ما ورد في بعض الروايات (١) أنه كان يبيت بحر الرطب برده ، والجواب (٢) عنه أن المراد بالحر و البرد ثمة حرارة الحس و اللس و برودته لا حرارة المزاج و برودته فان الحال من الأشياء يحس كأنه حار و لا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركة مقطوعاً ، و أما ما أجاب بعضهم بأنه كان نياً غير نضيج فيأبى عنه آفة لا يؤكل عادة .

قوله [ إشيروا من أبوالمها ] قد سبق بيانه (٣) ولا ضير في الاعادة فلعلها لا تخلو عن الإفادة ، و هو أن محمداً قد ذهب بهذا الحديث إلى حلة بول ما كول اللحم و طهارته ، و قال الامام الهمام إنما كان هذا في ابتدله الاسلام ، ثم نسخ فلا يحل إلا إذا اضطر إليه ، و أمّا الطهارة فلا ، و قال أبو يوسف : إنما يحل للتداوى لا مطلقاً ، وأدلة المذاهب الثلاثة في كتب الفقه مذكورة بأوفى تفصيل و أتم بيان فلا فاقة لنا إلى بيان دليل عليها أو برهان .

و هكذا في غير واحد من كتب اللغات كنفائس اللغات وغيره و لا يذهب عليك أن ما اختير في ترجمة شمائل الترمذى مبنى على رأى شراح الشمائل ، انتهى .

- (١) فقد ورد هذا التعليل في رواية أبي داود و غيره .
- (٢) لا حاجة إلى الجواب ، على ما حكوا عن أبي علي بن سينا أن طبع الحرير بارد كما حكاه صاحب المحيط الأعظم وغيره ، أما على المشهور عن الأطباء أنه حار فاختلفوا في الجواب ، قال الشيخ إلى ظاهر الحرارة كما ترى ، و مال صاحب المجمع أن المراد منه النى ، و إليه مال القارى وغيره من شراح الشمائل و لا شك أنه بعيد كما أفاده الشيخ لأنه لا يؤكل عادة و أجاب الحافظ في الفتح : بأن في البطيخ الأصفر بالنسبة إلى الرطب برودة و إن كان فيه لحاوته طرف حرارة ، انتهى .
- (٣) في أول الكتاب في باب ما جاء في بول ما يؤكل منه .

قوله [ فقالوا ألا نأتيك بوضوء ] أى الماء و الظاهر أن المراد بالوضوء فى السؤال ، و الجواب كليهما هو الوضوء الاصطلاحى و وجه الظهور قوله : إذا قمت إلى الصلاة فإن المأمور به عند ذلك هو الوضوء المصطلح دون الوضوء بمعنى النظافة و على هذا فتمشأ السؤال أن السائل لما علم من حال النبى ﷺ أنه لا يزال على طهر ظن أن ذلك واجب عليه فسأل أن يأتيه بالوضوء ففى النبى ﷺ و جوبه بمقلته تلك ، و هذا التوجيه و إن كان لا بأس به فى بيان معنى الحديث غير أنه لا يوافق رأى المؤلف حيث أورده فى هذه الأبواب و استبسط منه مسألة غسل اليد كما هو مصرح به فالذى يوافق رأيه فى توجيه الرواية أن يقال أن السائل ظن أن غسل اليد قبل الأكل مما لا بد منه فسأل إتيان الماء لغسل اليد فرد النبى ﷺ زعمه هذا بنى الوجوب عن جملة أنواعه سواء كان بالمعنى المصطلح أو الغير الاصطلاحى فى غير وقت القيام إلى الصلاة ففيه بيان لما كان السائل مخطئاً فيه مع الفائدة الزائدة و هى أنه ليس شئ من الوضوء واجباً فى غير وقت القيام إلى الصلاة و يمكن توجيه الكلام بحيث يراد بالوضوء فى السؤال و الجواب كليهما الوضوء العرفى و لا ينافى مقصود المؤلف أيضاً ، و هو أن يقال إن السائل ظن وجوب الوضوء العرفى قبل الطعام فقصره النبى ﷺ على قيام الصلاة فلا يجب الوضوء العرفى فى وقت إلا وقت القيام إلى الصلاة و لا ينافيه وجوب شئ آخر مع الوضوء العرفى وهو غسل بقية أعضاء الطهارة فافهم وبالله الترفيق، ثم لما نفى النبى ﷺ الماء فى الجواب علم أنه لم يمس ماء و بذلك يعلم أن غسل الأيدي قبل الطعام لا يجب و ذهب الثورى إلى الكراهة بظاهر الحديث حيث أنكر الغسل و نفى الوجوب و أنت تعلم أن نفى الوجوب لا يقتضى الكراهة ، و أما أنه هل يستحب أم لا فالنص عنه ساكت و يتفحص من نصوص أخر وردت فى ذلك و إن كانت ضعافاً فإنها باجماعها حصلت نوعاً من القوة ، و أما ما يتوهم من أن الضعاف من الروايات تقبل فى فضائل الأعمال - وهنا كذلك - فإن الثابت بالحديث ليس إلا بركة الغسل وهى

فضيلة فالجواب عنه ما قدمنا من قبل من أن ثبوت الفضيلة إنما يكون (١) إذا ثبت نفس ذلك العمل بنص آخر قوى بحسنه الذائق أو باجتماع غيره معه دون هذه الفضيلة فانها ثبتت بالضعيف و ههنا من تكلم فى نفس الغسل لعدم الثبوت فله أن يتكلم فى تلك الفضيلة أيضاً فافهم ، و حاصل ذلك أن ثبوت حكم ما لا يمكن بالضعيف من الروايات ، و أما رجاء المثوبة و الفضيلة فممكن الثبوت بالضعاف ، لما له تعالى من كرم على عباده عظيم و فضل على هذه الخليقة عظيم فلا يرجى منه أن ينجب راجياً فضله لا سيما و قد باط عليه شغله .

قوله [ يعنى الدباء إلخ ] ثم إنه شامل لجميع (٢) أنواعه و لا يجوز تخصيصه بنوع دون آخر لعدم ورود النص بذلك و اللفظ يتناول الكل و لعل رغبته ﷺ إليه لما فيه من البرد بحسب المزاج و أمزجة العرب حارة أو الباردة سهل التناول سريع النضج و لما فيه من الذائقة المرغوبة و اللذة و تقوية بعض الأعضاء (٣) الرئيسة ، قوله [ فان ترك العشاء مہرمة ] لتوجه الحرارة إلى الباطن فتأخذ فى أفتاء الرطوب الغريزية إذا لم تجد غيرها ، قوله [ أدن يا بنى ] فيه تسمية الرجل لغير ابنه ابنه ، قوله [ قسم الله إلخ ] و فيه تأديب الكبير الصغير .

قوله [ فليقل بسم الله أوله وآخره ] فانه إذا قالها قال الشيطان ما أكل معه وعادت

(١) قال صاحب الدر المختار : شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه

و أن يدخل تحت أصل عام وإن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، و أما

الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرره ببيانه ، انتهى .

(٢) يعنى أنه بعمومه و لفته و وجوده فى العرب يتناول جميع أنواعه الأربعة

والخمس من الطويل و المستدير و الحالى و المر ، انتهى .

(٣) لا سيما للأمزجة الحارة فان صاحب المحيط الأعظم بسط فى خواصه من

منافعه و مضاره أشد البسط إلا أنه سريع الاستحالة إلى مجانسه فيكون

تبعاً له ، انتهى .

البركة التي كانت خرجت باشتراكه ، قوله [ كان رسول الله ﷺ يأكل طعاماً ] قضية عين لا قضية استمرار و دوام فعنى جاء أعرابي أنه كان (١) لا يستثم بأكلهم حتى جاء أعرابي فأتته بلقمتين وبذلك يعلم أن تسمية أحد من الحاضرين إنما يجزى عن حضر وقت التسمية لا عن لم يحضر بعد وبذلك اجتمعت الروايات التي يتوهم تعارض بينها .




---

(١) ليس بتفسير لقوله جاء أعرابي بل لتمام الكلام ، و المعنى أن الطعام لم يكن بحيث ينفد بأكلهم حتى جاء أعرابي فأنفذه بلقمتين .

## كتاب الأشربة

[ باب في شارب الخمر ] قوله [ كل مسكر خمر ] أما الأئمة الثلاثة (١)

ومحمد رحمهم الله تعالى فقد حملوه على أنه بيان اللغة فكان كل ذلك خمرأ لا كالخمر

(١) اعلم أن صاحب الهداية أجاد الكلام هنا مع الاختصار والاحصاء فنورده ملخصاً بلاخوف تطويل فقال الأشربة المحرمة أربعة الخمر وهي عصير العنب إذا غلى و اشتد و قذف بالزبد ، و العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه و هو الطلاء ، و نقيع التمر و هو السكر ، و نقيع الزبيب إذا اشتد و غلى ، أما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع ، الأول في بيان ماهيتها و هي النقي من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وهذا عندنا و هو المعروف عند أهل اللغة و أهل العلم ، و قال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله عنه « كل مسكر خمر » و قوله عنه « الخمر من هاتين الشجرتين » و أشار إلى الكرمة والنخلة ولنا أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرنا ، ولذا اشتهر استعماله فيه و في غيره غيره ، ولأن حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية والحديث الأول طعن فيه بجي بن معين ، و الثاني أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة ، و الثاني في حد ثبوت هذا الحكم و هذا الذي ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة ، و عندهما إذا اشتد صار خمرأ و لا يشترط القذف بالزبد ، و قيل يؤخذ به في حرمة الخمر احتياطاً ، و الثالث أن عينها حرام غير معلول بالسكر و لاموقوف عليه ، و من الناس من أنكر حرمة عينها ، و قال السكر منه حرام و هذا كفر لأنه جحود الكتاب فانه سماه رجساً ، والرجس ما هو محرم العين عنه

❖ و قد جات السنة متواترة أن النبي ﷺ حرم الخمر وعليه انعقد الإجماع ، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات ، والشافعى يهديه إليها . و الرابع أنها نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية . و الخامس أنه يكفر مستحلها . و السادس سقوط قومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها و غاصبها ولا يجوز بيعها ، واختلفوا في سقوط ماليتها و الأصح أنه مال . و السابع حرمة الاتساع بها لأن الاتساع بالنجس حرام . و الثامن أن يحد شاربها وإن لم يسكر منها لقوله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه » إلا أن حكم القتل قد اتسخ فبقى الجلد مشروعاً و عليه انعقد إجماع الصحابة . و التاسع أن الطبخ لا يؤثر فيها لأنه للنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر على ما قالوا لأن الحد بالقليل في النثر خاصة وهذا قد طبخ . و العاشر جواز تخليلها وفيه خلاف الشافعى ، هذا هو الكلام في الخمر ، وأما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه وهو المطبوخ أدنى طبخة و يسمى الباذق و المنصف هو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا إذا اشتد و قذف بالزبد ، أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأوزاعى إنه مباح . و أما نقيع التمر و هو السكر وهو النثر من ماء التمر أى الرطب فهو حرام مكروه ، و قال شريك بن عبد الله : إنه مباح ، و لنا إجماع الصحابة عليه . و أما نقيع الزبيب و هو النثر من ماء الزبيب فهو حرام إذا اشتد و غلى وفيه خلاف الأوزاعى إلا أن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها و يكفر مستحل الخمر ، لأن حرمتها اجتهادية و حرمة الخمر قطعية ، و لا يجب الحد بشربها حتى يسكر و يجب بشرب قطرة من الخمر ، و نجاستها خفيفة في رواية و غليظة في أخرى و نجاسة الخمر غليظة رواية واحدة ، إلى آخر ما بسطه صاحب الهداية و شراحها .



فوجب لهم القول بنجاسته وحرمة شرب ما لم يسكر و لو قطرة والحد على شاربته ،  
و الامام أبو حنيفة و صاحبه أبو يوسف فقالا : هذا يناق مناصب الرسالة أفتري  
النبي ﷺ بعث ليعلم العرب لسانهم التي هم أبناء بجدها (١) و المصير إليهم في حل  
عقدتها فلم يكن مقصوده ﷺ إلا بيان اشتراك كل مسكر بالخمر في الحد على  
شاربها لا غير و هذا لا يتحقق ما لم يسكر فان الحكم على المشتق ينبئ عن كون  
المأخذ علة للحكم إلا أن الامام مع ذلك حرم أربعا من أنواع الخمر في بعض (٢)

(١) قال المجد : هو ابن بجدها للعالم بالشئ و للدليل الهادي و لمن لا يبرح عن  
قوله و عنده بجمدة ذلك أى عليه ، انتهى .

(٢) هكذا في الأصل والظاهر أنه وقع فيه شئ من السقوط و لعل الصواب  
لاشتراكها ، ثم المراد بالأربعة إن كان مع الخمر فهي الأربعة المذكورة في  
كلام صاحب الهداية قبل ذلك ، و على هذا فقوله بعد ذلك ثم حرمتها  
ظنية أى حرمة الثلاثة منها غير الخمر ، و إن كان المراد الأربعة غير الخمر  
فلما مر في كلام صاحب الهداية أن العصير نوعان الباذق و المنصف ، ثم لا  
يذهب عليك حاصل مذهبنا في الإشارة أنها ثلاثة أنواع أحدها الخمر تحرم قطرة  
منه و يحدها و يكفر مستحلها . و الثاني الإشارة الثلاثة المذكورة يحرم قليلها  
و كثيرها لكن لا يحدها ما لم يسكر و لا يكفر مستحلها . و الثالث ما سوى ذلك  
من الإشارة المسكرة يجوز شربها للتقوى لا للتلهي ما لم يبلغ حد السكر فان  
بلغ مقدار الشرب إلى حد أسكر يحرم هذه الجرعة الأخيرة و مع ذلك  
لا يحدها شاربها و إن سكر منه على قول ، قالوا والأصح أنه يحد ، كذا في الفروع .  
و هذا القسم الثالث مختلف عند أئمتنا ففي الدر المختار الحلال منها أربعة :  
الأول نبيذ التمر و الزبيب إن طبخ أدنى طبخة إذا شرب بلا لهو و ما  
لم يسكر فان السكر حرام في كل شراب ، و الثاني الخلطان من الزبيب و التمر  
إذا طبخ أدنى طبخة ، و الثالث نبيذ العسل و التين و البر و الشعير و الذرة ❖

أو صافها ثم حرمتها بعد ذلك ظنية لا غير ، فلا يكفر جاحد حرمتها كما يكفر لو جحد حرمة الخمر .

قوله [لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً] اعلم أولاً أن عدم القبول لا يستلزم (١) عدم فراغ الذمة . وثانياً أن المراد بالصباح هو اليوم تسمية للسكك باسم الجزء لما أن بداية الصلوات كلها منه . وثالثاً أن الأربعين له صلوح المداخلة (٢) في تغير الآثار و أن الغذاء يبقى أثر ما منه إلى إنقضاء أربعين يوماً . و معنى قوله لم يقبل الله عليه أنه بناء على ما هو الأكثر من عاداته سبحانه و تعالى الجارية في عباده من أنه لا يوفقه بعد ذلك للتوبة و إن تاب فالتوبة مقبولة ، و معنى قوله في الرابعة فإن تاب إنما هو إرادته التوبة لا حقيقة ، و كذلك معنى قوله وَلَا يَنْفَعُ الْإِنْسَانَ إِلَّا إِيمَانُهُ في الرواية المتقدمة غات وهو مدمنها لم يشربها في الآخرة إنما هو إذا استحلمها لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها ، أو النفي غير مؤيد أى لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزء الذي قدرله ، أو المعنى لم يشربها في الآخرة لعدم اشتهاه إياها بأمر الله تعالى سبحانه و قدرته و تصرفه تعالى على قلبه و شهوته ، ولا يمكن أن يقال إنه تشديد و تغليظ و ليس المراد مدلول لفظه لأنه يلزم عليه أن يكون كذباً ، و

❖ سواء طبع أولاً ، والرابع المثلث الغني ، وحرّم محمد هذه الأربعة التي هي حلال

عند الشيخين و به يفى ، انتهى بزيادة .

(١) كما تقدم مبسوطاً في أول الكتاب و تقدم أيضاً الاجماع على فراغ الذمة في حديث الباب .

(٢) لما ورد في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق أن خلق أحكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك (أى أربعين يوماً) ثم يكون مضغة مثل ذلك ، الحديث . وهذا الحديث ، و أيضاً ميقات موسى أربعين ليلة و غير ذلك مما ورد في الباب مأخذ الصوفية في أربعيناتهم المشهورة المعلومة .

يمكن أن يقال إن من حمله على التشديد و التغليظ ليس غرضه أنه كلام لم يرد معناه أصلاً حتى يلزم الكذب بل ، غرضه أنه لم يرد ظاهر معناه و حقيقة المتبادرة منه ، و هو نفي القبول أصلاً ، بل المنفى نوع من القبول خاص و الأخبار متعلقة بنفى توبة مخصوصة و هو الرجوع بالرحمة الكاملة الذى كان لو لم يرجع إلى الشرب رابعة ، إلا أنه أبرزه فى صورة العام المطلق تشديداً و تهديداً كالعلم يهدد تلميذه أو المولى يشدد على عبده فيقول : إن لم تفعل هذا قتلتك ليس المراد ظاهر معناه حتى يلزم الكذب ، بل هو مجاز عن الضرب الشديد إلا أنه أبرزه فى صورة القتل تغليظاً وإتماماً للزجر و تشديداً ، و لا يتوهم أن مدمن الخمر ليس بأدون شأنًا و لا أكثر عقاباً من الكافر و مع ذلك فكثير من الكفار يوفق للتوبة فكيف لا يوفق مدمن الخمر ، و عدم التوهم لأن الكافر كان جاهلاً عن نعمة الاسلام و لم يعرف حقيقة أمره فلا يسيخط عليه كما يسيخط على من عرف بشأنه ثم سقط فى هوة (١) المنكرات الشرعية ، و نظيره المرتد فإنه ليس أسوأ حالاً من أهل الذمة فى نفس الكفر و مع ذلك فقد وجب قتل المرتد دون أهل الذمة لهذا الذى ذكرنا فان الامتناع أسهل من الارتداد .

قوله [سئل عن البتع] وهو شراب العسل لكن النبي ﷺ أجابهم بقول فصل يهدلهم أصلاً يتفرع عليه جزئيات كثيرة ، وهو أن كل مسكر حرام ، أو كل شراب أسكر فهو حرام ، و ما لم يبلغ مقداره إلى حد الاسكار لم يدخل فى أفراد الموضوع حتى يصح عليه حمل الحرام ، فبقى على حله ، إلا إذا كان بغير نية التقوى للعبادة فإنه يحرم حينئذ المقدار الغير المسكر أيضاً لكن لا بالنص الذى (٢) ، بل بقوله عليه الصلوة والسلام الآتى بعد ذلك وهو ما أسكر كثيره فقليله حرام ، و ما أسكر الفرق منه فلا الكف منه حرام ، و هذا الذى ذكرنا محمل لحدِيثين فان قليله

(١) قال المجد : الهوة كقوة ما انهبط من الأرض أو الوهدة الغامضة منها

كالهواة كرمانة .

(٢) يياض فى المنقول عنه و لعله سقط منه لفظ سبق أو تقدم أو ما فى معناهما .

حيثئذ يكون باعثاً على شرب كثيره فيكون سبب الحرام و سبب الحرام حرام ، ولا يكون منجرأ إلى الكثير إذا كان شربه بنية التقوى على الطاعة و إنما يحتاج إلى أمثال هذه التأويلات لما ثبت من بعض (١) الصحابة شرب أمثالها، فلم بفعله أن النهى ليس مطلقاً، عاماً ويمكن أن يقال فى الرواية الأولى وهو ما أسكر كثيره أن الكثير والقليل كلاهما مسكرن إلا أن الكثير أكثر إسكاراً من القليل، فالقليل حيثئذ قسمان قليل مسكر و قليل غير مسكر ، والموضوع فى الحديث هو القليل الأول دون الثانى، فكان المعنى أن القليل المسكر حرام وإن قل إسكاره، فبقى القليل الغير المسكر على حله ، وهذا التأويل جار فى قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام

(١) فى البذل عن البدائع : احتج أبو حنيفة و أبو يوسف بحديث رسول الله ﷺ و آثار الصحابة ، أما الحديث فما فى الطحاوى عن عبد الله بن عمر رضى الله أن النبى ﷺ أتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب منه ، و أما الآثار فمنها ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد و يقول : إنا لننحر الجزور ، الحديث . ومنها ما روى عنه أنه كتب إلى عمار بن ياسر أتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ، يبقى حلاله و يذهب حرامه و ريح جنونه ، فر من قبلك فليتوسعوا من أشربتهم ، نص على الحل و نبه على المعنى و هو زوال الشدة المسكرة بقوله : و يذهب ريح جنونه ، و نذب إلى الشرب بقوله : فليتوسعوا من أشربتهم . و منها ما روى عن على - رضى الله عنه - أنه أضاف قوماً فسقام فسكر بعضهم فحده ، فقال الرجل : تسقى ثم تحدى ؟ فقال على : إنما أحذك للسكر ، و روى هذا المذهب عن ابن عباس وابن عمر أنه قال حين سئل عن النبيذ : اشرب الواحد و الاثنى و الثلاثة فإذا خفت السكر فددع ، فإذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة السكرام فالقول بالتحريم يرجع إلى تفسيقهم ، إلى آخر ما قاله .

قوله [نهى رسول الله ﷺ] جملة استغماية حذفت (١) منه همزة الاستفهام، والنهى عنه منسوخ (٢) كما يتبين بالحديث الآتى بعد ذلك، ولعل ابن عمر رضى الله عنه لم يبلغه النسخ، أو بلغه لكن لما كان ارتفاع النهى بارتفاع علته وهو وفور الرغبات إليها والتباس بلوغه إلى حد الاسكار عاد النهى بعود علته، ويكون السائل كذلك.

قوله [أو ينسج نسجاً] المراد بالنسج هو الخرط والصنع، والجامع توارد الحركات المختلفة كما فى النسخ، وقيل: الصحيح (٣) النسخ - بالحاء المهملة - وهو النقر

(١) وهى مذكورة فى رواية مسلم.

(٢) قال ابن بطلال: النهى عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لا نجد بداً من الانتباز فى الأوعية، قال: انتبذوا وكل مسكر حرام، وهكذا الحكم فى كل شئ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فانه يسقط للضرورة كالتنهى عن الجلوس فى الطرقات، فلما قالوا: لا بد لنا منها، قال: فأعطوا الطريق حقها، قال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهى إنما كان أولاً ثم نسخ، وذهب جماعة إلى أن النهى عن الانتباز فى هذه الأوعية باق، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، قال: والأول أصح، والمعنى فى النهى أن العهد باباحة الخمر كان قريباً فلما اشتهر التحريم أصبح لهم الانتباز فى كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، وكان من ذهب إلى استمرار النهى لم يبلغه الناسخ، هكذا فى الفتح.

(٣) فقد أخرجه مسلم بلفظ «وعن النقيير وهى النخلة تنسج نسجاً وتنقر نقراً» قال النووي: هكذا فى معظم الروايات والنسخ بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيراً، ووقع لبعض الرواة فى بعض النسخ تنسج بالجيم قال القاضى وغيره: هو تصحيف، وادعى بعض المتأخرين أنه وقع فى نسخ صحيح مسلم وفى الترمذى بالجيم وليس كما قال، بل معظم نسخ مسلم بالحاء، انتهى، وفى ❖

ثم انتهى عن الانتباز في هذه الظروف دون الأسقية لما فيها من خفاء حال المظروف لعدم إمكان انتفاخها عند الاشتداد، و لما فيها من تسارع الاشتداد إليه لعدم نفوذ الهواء، وأما الأسقية فيعلم حال ما فيها إذا اشتد وغلا، وهذا إذا أوكيت أفواها فأنها بانتفاخها يعلم اشتداد ما فيها، و أما إذا لم يوك فالحال سواء .

قوله [ اخر من هاتين ] و لا يعنى به الحصر (١) .

قوله [ نهى أن يتبذ البسر و الرطب ] هذا النهى كالنهى عن الانتباز في الظروف المتقدم ذكرها، كان (٢) في أول الأمر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع

❖ المجمع: قيل الصواب بحاء مهملة بمعنى أن ينحى عنها قشرها، و قيل: النسج ما بجات عن التمر من قشره و أقماعه مما يبقى في أسفل الوعاء، انتهى، قلت: وتفسير الشيخ محمول على حمل النسج على معناه المشهور من نسج الثوب يعنى أراد بالنسج الصنع مجازاً فإن في صنع الشيء أيضاً يتوالى الحركات من الفوق و التحت كما تكون في نسج الثوب. قال المجد: نسج الريح الربع أن يتعاوره ريحان طولا و عرضاً، انتهى .

(١) قال النووي: ليس فيه نفي الخيرية عن نبيذ الذرة والعسل وغير ذلك، فقد ثبت في تلك الألفاظ أحاديث صحيحة بأنها كلها خمر و حرام، انتهى، وقال أيضاً و اتفق أصحابنا على تسمية جميع هذه الأنبذة خمرأ لكن قال أكثرهم: هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب، و قال جماعة منهم هو حقيقة، انتهى. قلت: فقول الحنفية موافق لقول أكثرهم، وما أفاده الشيخ من عدم الحصر هو المشهور بين أهل العلم من شراح الحديث و أصحاب الفروع، و مال صاحب نتائج الأفكار إلى الحصر فقال بعد البحث: والحق أن المراد بالحكم الذي أريد بيانه بالحديث هو حرمة قليلة وكثيرة، وهذا المعنى لا يتحقق في المتخذ من غير تينك الشجرتين، فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار .

(٢) في الهداية: لا باس بالخيلطين لما روى عن ابن زياد أنه قال سقاني ابن عمر رضى (٥)

الاشتداد (١) . ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أياً ما كان ،  
[باب فى كراهية الشرب فى آنية الذهب والفضة . قوله [فأناه إنسان بأناه من  
فضة ] هذا (٢) الانسان كان ذمياً ولذلك لم يكسر (٣) حذيفة إناءه ، أو يكون

☆ الله عنه شربة ما كدت اهتدى إلى أهلى فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك ،  
فقال : ما زدناك على عجوة و زبيب ، و هذا من الخيلطين و كان مطبوخاً ، لأن  
المروى عنه حرمة قبيع الزبيب و هو الذى منه ، و ما روى أنه عليه السلام  
نهى عن الجمع بين التمر و الزبيب الحديث محمول على حالة الشدة ، و كان ذلك  
فى الابتداء ، يعنى حمله على حالة الشدة و العسرة فى إبتداء الاسلام لثلاثين  
هو بنوعين و جاره جائع .

(١) قال النووى : ذهب أصحابنا و غيرهم من العلماء إلى أن سبب النهى عن الخلط  
أن الاسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد  
الاسكار و يكون قد بلغه ، قال و مذهب الجمهور أن النهى فى ذلك للتنزيه وإنما  
يتمتع إذا صار مسكراً ، و لا تخفى علامته و قال بعض المالكية هو للتحريم  
إلى آخر ما بسطه .

(٢) و فى رواية للبخارى فأناه دهقان بقدر فضته قال الحافظ : هو كبير القرية  
بالفارسية ، و وقع فى رواية لأحمد : استسقى حذيفة من دهقان أو عالج ، و فى  
الاطعمة للبخارى : فاستسقى فسقاه مجوسى ، قال الحافظ : و لم أقف على اسمه بعد  
البحث ، و قال أيضاً : فى هذه الأحاديث تحريم الأكل و الشرب فى آنية  
الذهب و الفضة على كل مكلف رجلاً كان أو امرأة ، و لا يلتحق ذلك  
بالحلى للنساء لأنه ليس من التزين ، قال القرطبي : يلتحق بالأكل و الشرب ما فى  
معناها من التطيب و التكحل و سائر وجوه الاستعمالات ، و بهذا قال  
الجمهور ، و أغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقاً ، و منهم من قصر التحريم  
على الأكل و الشرب ، و منهم من قصره على الشرب فقط .

(٣) و هذا بعد ثبوت أنه لم يكسره وهو الظاهر من كونه عاجلاً كما تقدم ، لكن ☆

الاناء للذي و إن كان الآتي به مسلماً، و كان قوله إني كنت نهيته إلخ، دفعاً لما يتوهم من أنه كيف يتبادر إلى ضربه و لم ينهه بلسانه، و فيه دلالة على جواز التأديب باليد إذا لم يتأدب بتأديب اللسان .

قوله [ نهى أن يشرب الرجل قائماً ] و ذلك ( ١ ) لما فيه من سرعة النفاذ للورود من أعلاه دفعة فيضرب المعدة ، و أما قوله في الجواب عن الأكل : ( ٢ ) و ذلك أشد، فقياس صحيح فإن ما ذكر من الوجه و إن لم يوجد في الأكل لكنهما يشتركان في وجوه آخر من كثرة مقدار المأكول و المشروب لاتساع البطن و إهانة الطعام إلى غير ذلك، و لكن النهي في هذين لما لم يكن شرعياً و إنما هو لحفظ صحته الحاصلة لا يكون آثماً بارتكاب ما ذكر، و بينه النبي ﷺ بفعله و تقريره سيحكي بعد هذا .

قوله [ ضالة المسلم حرق النار ] و يدخل في المسلم الذي لقوله ﷺ : بذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا، ثم الظاهر أن المؤلف أورد هذه الرواية ههنا ليثبت بذلك أن قتادة كثيراً ما يروي عن أبي مسلم بواسطة الآخرين، فلا يتوهم بذلك أنه روى هذه الرواية، رواية النهي عن الشرب قائماً بواسطة، و وجه عدم التوهم قوله : هكذا روى غير واحد إلخ، فإذا اتفقت الرواية على ترك الوساطة في هذا السند كان

★ رواية الاسماعيلي التي ذكرها الحافظ مشعرة بأنه كسره فلفظها : فرماه به فكسره،

و فيها أيضاً : لم أكسره إلا أني نهيته الحديث فأمل .

( ١ ) اختلفوا في وجوه النهي عن الشرب قائماً على أقوال بسطت في الفتح وغيره ،

و اختلف أيضاً في الجمع بينه و بين ما ورد من شربه ﷺ قائماً، و قيل :

النهي منسوخ، و قيل : محمول على النهي طبعاً أو تنزهاً و غير ذلك .

( ٢ ) قال الحافظ في الفتح قيل : إنما جعل الأكل أشد لطول زمنه بالنسبة لزمن

الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك، و حكى عن المارزي أنه قال : لا خلاف

في جواز الأكل قائماً، و قال ابن عابدين : إن النهي طبعي .



الظاهر منه عدم الواسطة، ولا يبعد أن يكون لميراد رواية ضالة المسلم إشارة إلى أن قتادة لما كان مداساً وقد ثبت بينه وبين أبي مسلم واسطة ولو في غير هذا الحديث كان الاتصال في رواية النهي غير متيقن به أيضاً. فلعله داس وترك ذكره، والله أعلم. قوله [كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشى] ثم كونه مسقطاً (١) للعدالة إذا كان في الأسواق وأمثالها لا ينافي كونه بما ارتكبه أصحاب النبي ﷺ فان ذلك لما كان أمانة على قلة المروءة كان الظاهر من حاله أن لا يبالى بالكذب في أخباره، ولم يكن هذا في أصحاب النبي ﷺ لما لهم من قدم في امتثال الأوامر واجتناب التواهي ثابتة فلا يقاس عليهم غيرهم، مع أنه ليس فيه تصريح بأنهم كانوا يرتكبون ذلك في الأسواق وهو المضر لا مطلق الأكل ماشياً ولو في بيته، على أن الحاكم لو قبل شهادة مثل هذا الرجل لعله بحاله أنه لا يكذب وإن كان يأكل وهو يمشى في الأسواق لم يرتكب بأساً، فليس ذلك بما يخالفه لاندفاع هذا الظاهر بعبه.

قوله [شرب من زمزم وهو قائم] لأن النهي عنه كان لما فيه من مظنة الضرر والتحرز عن الاكثار، وكلاهما متنافيان فانه نفع خالص وبركة محضة و الاكثار منه مقصود فلا يكون منها، ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أنه ﷺ شرب ماء زمزم وهو واقف على بعيره فلم يكن فيه الشرب قائماً، ولعل بعض الرواة فهم من لحظة الوقوف الدابة (٢) فاشتبه المعنى فعبه بذلك لكونه رواية بحسب المعنى في زعمه،

(١) فقد قال ابن نجيم وتبعه ابن عابدين وغيره في بيان مسقطات الشهادة: المراد بالأكل على الطريق أن يكون بمراى من الناس، زاد ابن عابدين: أما إذا شرب الماء أو أكل الفواكه على الطريق لا يقدر في عدالته لأن الناس لا تسقيج ذلك.

(٢) فيه سقوط حرف من الناقل والمراد ظاهر.

ولا يبعد أن (١) يكون هذا ثابتاً أيضاً فإن القضايا كثيراً ما يتعدد والله أعلم .  
 [باب في التنفس في الاناء] له معنيان (٢) تنفس الشارب في نفس الاناء سواء اتصل بالمظروف بأطرافه بفيه أو لم يتصل بأن نفخ فيه و أطرافه مناة عنه ، و تنفسه وهو يأخذ من الاناء ، أى لم يتم سقيه وإن باعد الاناء من فيه ، و هذا لا يكون في الاناء و إنما يكون خلال الشرب ، والأول مكروه (٣) لكره الطبيعة ، و الثانى

(١) و هو الأوجه لما فى الروايات من اختلاف السياق الظاهر مع تعدد وروده  
 ﷺ فى مكة المكرمة .

(٢) بوب البخارى فى صحيحه باب النهى عن التنفس فى الاناء وذكر فيه حديث أبى قتادة مرفوعاً إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الاناء الحديث، ثم بوب باب الشرب بنفسين أو ثلاثة، وذكر فيه حديث أنه كان يتنفس فى الاناء مرتين أو ثلاثاً، وزعم أن النبى ﷺ كان يتنفس ثلاثاً، قال الحافظ: كأنه أراد ( بالترجمة ) أن يجمع بين حديث الباب و الذى قبله لأن ظاهرهما التعارض إذ الأول صريح فى النهى عن التنفس فى الاناء، و الثانى يثبت التنفس فحاملهما على حالتين، فحالة النهى على التنفس داخل الاناء، و حالة الفعل على من تنفس خارجه، فالأول على ظاهره من النهى، و الثانى تقديره كان يتنفس فى حالة الشرب من الاناء، قال ابن المنير: أورد ابن بطال سؤال التعارض بين الحديثين و أجاب بالجمع بينهما فأطنب، و لقد أغنى البخارى عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة، إلى آخر ما بسطه .

(٤) قال العيني: نهى أدب و ذلك أنه إذا فعل ذلك لم يأمن أن يبرز من فيه الريق فيخالط الماء فيعافه الشارب و ربما يروح بنكهة المتنفس إذا كانت فاسدة، و الماء للطفه ورقة طبعه تسرع إليه الروائح، ثم إنه يعد من فعل الدواب إذا كرت فى الأواني جرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت ،  
 و إنما السنة أن يشرب الماء فى ثلاثة أنفاس كلما شرب نفساً من الاناء ❖

مندوب إليه و هو مبنى على ما إذا كان المشروب على حسب ذلك . و أما إذا كثر فلا يشربه في الثلاث كما إذا قل لاحاجة إلى تثلثه بل يشربه في نفسين أو نفس واحد كما سيظهر (١) بالتأمل .

قوله [ لا تشربوا واحداً كشرب البعير ] هذا مشير إلى كثرة المشروب فان المماثلة بشرب البعير لا يتحقق (٢) بدونه .

قوله [ كان إذا شرب يتنفس مرتين ] يمكن إرجاعه (٣) إلى الثلاث بأن الراوى لم يعد الثالث و إنما ذكر ما يقع منهما في الاناء .

نحاه عن فمه ، ثم عاد مصاً له غير عب إلى أن يأخذ ربه منه ، و التنفس خارج الاناء أحسن في الأدب و أبعد عن الشره و أخف للمعدة ، و إذا تنفس فيه تكاثر الماء في حلقه و أثقل معدته ، و ربما شرق و أذى كبده و هو فعل البهائم ، و قيل : في القلب باين يدخل النفس من أحدهما و يخرج من الآخر فيبقى ما على القلب من هم أوقذى ، و لذلك لو احتبس النفس ساعة هلك الأدمى ، و يخشى من كثرة التنفس في الاناء إن يصحبه شئ مما في القلب فيقع في الماء ثم يشربه فيتأذى به .

(١) قال الحافظ في حديث أنس المذكور قريباً : يحتمل أن تكون أو للتنوع أو للشك و يؤيد الأول حديث ابن عباس الآتى بلفظ مثني و ثلاث ، و حكى العيني عن الأثرم هذه الأحاديث في ظاهرها مختلفة و الوجه فيها عندنا أنه يجوز الشرب بنفس و باثنين و بثلاثة و بأكثر منها لأن اختلاف الرواية في ذلك يدل على التسهيل ، و إن اختار الثلاث فحسن انتهى .

(٢) و يمكن أيضاً في التنفس في الاناء كما تقدم في كلام العيني .

(٣) و إليه مال الحافظ إذ قال بعد ذكر حديث ابن عباس هذا : و هو ليس نصاً في الاختصار على المرتين بل يحتمل أن يراد به التنفس في أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات و سكت عن النفس الأخير لكونه من ضرورة الواقع .

قوله [القذاة أراها في الاناء] كأن الرجل حصر طرق إزالة القذى في النفخ فكأن النبي ﷺ أجابه بطريق النزول بعد تسليم الحصر المفهوم من كلامه، فانه لما أورد وقوع القذى حين نهى النبي ﷺ عن النفخ في الماء، علم من كلامه أنه يسأل عما إذا لم يجد مزبلا غير النفخ كما إذا كانت على يديه نجاسة أو شئ مما يكره الطبع ولاشئ يخرج به فأجابه النبي ﷺ بذكر ما هو غاية الأمر في إخراجه وإن كان له طرق آخر أيضا .

قوله [ نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه ] و الفرق بين التنفس و النفخ أن صوت النفخ أشد و أرفع، و أجزاء الريق و ريش (١) في الأول منها في الثاني. قوله [ نهى عن اختناث الأسقية ] و سبب (٢) النهى مافيه من كراهة الطبيعة و مخالفة النظافة بأثر (٣) تنن الفم فيه، فيؤدى إلى اجتماع الذبان (٤) عليه، و لما فيه من احتمال أن يكون في داخله (٥) شئ فبوزيه، و مع ذلك فالشرب هكذا

(١) هكذا في المنقول عنه و وقع في النقل شئ من التخليط، و لا يبعد أن يكون الكلام: و أجزاء الريق لا ترش في الأول منهما كما في الثاني، وإن لم يكن هذا فالمراد هو ذاك .

(٢) اختلف في أسباب النهى على أقوال بسطت في الفتح و غيره اكتفى الشيخ منها على سببين .

(٣) و هو نص رواية عائشة رضى الله عنها عند الحاكم بلفظ نهى أن يشرب من في السقاء لأن ذلك يفتنه، كذا في الفتح .

(٤) جمع ذباب قال المجدد: الذباب بالضم معروف و الواحد بهاء جمعه أذبة و ذبان بالكسر

(٥) فقد وقع في مسند أبي بكر بن أبي شيبة: شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه جنان فنهى رسول ﷺ الحديث، و روى نحو ذلك في عدة روايات عند أحمد و ابن ماجه و غيرهما ذكرها الحافظ في الفتح .

جائز و لذلك فعله النبي ﷺ أن لا يحملوا النهى على التحريم (١) .  
 [ باب ما جاء فى أن ساق القوم آخرهم شرباً ] هذا إذ تولى القسمة  
 ولم يملك المقسوم فأما إذا كان من ملكه فهو بالخيار أن يأخذ، وإنما جعل القاسم آخراً  
 لأن فى تقديمه نفسه دلالة على الحرص وإيثار نفسه على أصحابه .  
 قوله [ الحلو البارد ] وجهه (٢) الحلوة ظاهر وسبب استحباب البرد  
 حرارة المزاج فلا ينافيه لو ثبت استحباب شئ آخر لوجه آخر

- (١) فقد قال النووي : اتفقوا على أن النهى هنا للتنبيه للتحريم قال الحافظ : وفى  
 نقل الاتفاق نظر فقد نقل عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب  
 و قال : لم يبلغنى فيه نهى ، و جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهى ،  
 و حمل أحاديث الرخصة على أصل الإباحة ، و أطلق الأثرم صاحب أحمد  
 أن أحاديث النهى ناسخة للإباحة لأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى وقع دخول  
 الحية فى بطن الذى شرب من قم السقاء فسسخ الجواز .
- (٢) قال المناوى فى شرح الشاتل : الماء المزوج بعسل أو المنقوع بتمر أو زبيب  
 قال ابن القيم : الأظهر أن المراد الكل ولا يشكّل اللبن كان أحب إليه لأن  
 الكلام فى شراب هو ماء أو فيه ماء .

## أبواب البر (١) و الصلة عن رسول الله ﷺ

(١) قال القارى تحت قوله ﷺ البر حسن الخلق أى مع الخلق : بأمر الحق أو مداراة الخلق ومراعاة الحق ، قيل : فسر البر فى الحديث بممان شئ ففسره فى موضع بما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، وفسره فى موضع بالايان ، و فى موضع بما يقربك إلى الله تعالى ، و ههنا بحسن الخلق ، و فسر حسن الخلق باحتمال الأذى و قلة الغضب و بسط الوجه و طيب الكلام ، و كلها متقاربة فى المعنى ذكره الطيلى ، و قال الترمذى : البر ههنا الصلة و التصديق و الطاعة و يجمعها حسن الخلق ، و قال بعض المحققين : تلخيص الكلام أن البر اسم جامع لأنواع الطاعات والأعمال المقربات ، و منه بر الوالدين وهو إسترضاؤهما بكل ما أمكن ، و قد قيل : إن البر من خواص الأنبياء عليهم السلام أى كمال البر ، و قد أشار إليهما من أوفى جوامع الكلم ﷺ بقوله : حسن الخلق لأنه عبارة عن حسن العشرة و الصلة مع الخلق بأن يعرف أنهم أسراء الأقدار و أن كل ما لهم من الخلق و الرزق و الأجل بمقدار فيحسن إليهم فيأمنون منه و يحبونه ، هذا مع الخلق و أما مع الخالق بأن يشتغل بجميع القرائض و النوافل و يأتى بأنواع الفضائل عالماً بأن كل ما أتى منه ناقص يحتاج إلى العذر و كل ما صدر من الحق كامل يوجب الشكر انتهى ، وأصل الصلة وصل الشئ بالشئ : و صلة الرحم كناية عن الاحسان إلى الأقربين من ذوى النسب والأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعاية لأحوالهم ، و كذلك إن بعدوا وأسأوا ، كذا فى المجمع .

قوله [ من أبر ] فعل متكلم ، ووجه ذكر الأم ترجيحها على الأب في أحكام (١) البر والصلة ، و أما الاطاعة ففيها تقديم للأب كالتعظيم ، ثم تكرار (٢) الجواب مشعر بكثرة البون بين الأبوين في الاتفاق . قوله [ أى الأعمال أفضل ] اختلفت الاجوبة عن ذلك باختلاف السائل و الزمان و المكان ، ثم إن النبي ﷺ لم يذكر الايمان هنا مع ماله من فضل على سائر الأعمال مسلم اتكالا على فهم الذى سأله واعتماداً على علمه باعلامه ﷺ ، أو باجتهاد منه أن الايمان ملك الامر و رأس الطاعات ، أو لأن السائل سائل عن أفعال الجوارح كما هو الغالب في استعمال لفظ العمل ، و ليس الايمان داخلا فيها .

قوله [ الوالد أوسط إلخ ] ثم إن حال الأم معلوم بذلك مقايضة فصيح الاستدلال . قوله [ و كان متكثراً لجلس ] و هذا للاهتمام بشأنه كالتكرار ، و إنما أكده دفناً لما يتوهم من تعقيب ذكره أن أمره خفيف ، و لما كثر في النفوس من قلة المبالاة به بخلاف أخويه المتقدمين ولأن ضرره متعدد دون ضرر الشرك ، وكذلك

- (١) ففي العالم الكبرية: إذا تعذر عليه جمع مراعاة حق الوالدين بأن يتأذى أحدهما بمراعاة الآخر يرجع حق الأب فيما يرجع إلى التعظيم و الاحترام و حق الأم فيما يرجع إلى الخدمة والانعام ، وعن علاء الأئمة الحماني قال مشائخنا: الأب يقدم على الأم في الاحترام و الأم في الخدمة حتى لو دخلا عليه في البيت يقوم للأب ، ولو سألاه عنه ماء و لم يأخذ من يده أحدهما فيبدأ بالأم كذا في القنية انتهى ، قلت: وفيه أن البداية من باب التكريم قائل .
- (٢) قال ابن بطال : مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر ، وذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع ، فهذه تنفرد بها الأم ثم تشارك الأب في القرية ، وقد وقعت الإشارة إلى ذلك في قوله تعالى : ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين ، فسوى بينهما في الوصية و خص الأم بالأمور الثلاثة ، كذا في الفتح .

هو أعم بحسب المورد من الشرك والعقوق، فكان فيه مضرة جزئية تزيد بها عليهما و الشهادة المذكورة أخص من قول الزور، ثم تمنهم سكوتهم ﷺ إنما كان لغاية مودتهم إياه، فكانوا يحبون التخفيف (١) عنه ما أمكن، فانما قصدوا بذلك أنما فهمنا مراده حق الفهم فلا حاجة له إلى تحمل المشقة بعد ذلك.

قوله [ و هل يشتم الرجل والديه ] إنما سألوا عن ذلك علماً منهم أن مثل ذلك لا يمكن أن يقع (٢) عادة، و المنع إنما يفيد عما يقع عادة، و أما النبي ﷺ فلم يحبههم بأن يدفع عنهم استعباده فيقول: إنه سيقع بعد زمان بل غير الجواب توسعاً للدائرة فقال: إن سبب الشئ له حكمه، فلما كان التسبب في ذلك من الكبار علم حال الارتكاب بالأولى، و كان التسبب شائعاً فيهم فكانوا يلغنون ويشتمون آباء الرجال فيجازون عليه، قوله [ أن أبر البر إلخ ] فان (٣) هذا دليل على كثرة

(١) قال الحافظ: أي تمنينا أنه يسكت إشفافاً عليه لما رأوا من انزعاجه في ذلك، و قال ابن دقيق العيد: اهتمامه ﷺ بشهادة الزور يحتمل أن يكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس و التهاون بها أكثر و مفسدتها أيسر وقوعاً، لأن الشرك ينبر عنه المسلم، و العقوق ينبر عنه الطبع، و القول الزور فالحوامل عليه كثيرة، إلى آخر ما في الفتح.

(٢) قال الحافظ: هو استبعاد من السائل لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك، فبين في الجواب أنه و إن لم يتعاط السب بنفسه في الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه و هو مما يمكن وقوعه كثيراً، قال ابن بطلال: هذا الحديث أصل في سد الذرائع و يؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل و إن لم يقصد إلى ما يحرم.

(٣) قال النووي: فيه فضل صلة أصدقاء الأب والاحسان إليهم باكرامهم وهو متضمن لبر الأب و إكرامه لكونه بسببه، و تلتحق به أصدقاء الأم والأجداد والمشايخ و الزوج والزوجة، و قد وردت الأحاديث في إكرامه ﷺ خلائل خديجة رضي الله عنها، انتهى.



جبه إياه ، وهذا غير خفى على من ابتلى بحب أحد فان زيادة تعلق قلب الرجل بمتعلق محبوبه مرتبة على حسب حبه له ، فكل ما كان حبه له أوفر كان التعلق بأهل وده أكثر .

فن مذهبي حب الديار لأهلها و للناس فيما يعشقون مذاهب

[ باب فى بر الحالة ] قوله [ فهل لى من توبة ] لقد تقرر فى أكثر النفوس ورسخ أن الجنابة العظيمة لا تكفرها التوبة باللسان فانه أمر خفيف عندهم ، ويشهد له قصة ماعز و المرأة الأسلية فانهما لم يريا التوبة مكفراً عنهما حتى قالا طهرنا مع أن الطهارة قد كانت حصلت بالندامة على ما فرطافى جنب الله ، فلما عرفت ذلك فاعلم أن الرجل قد كانت معصيته غفرت له كائنا ما كان بتدبه إلا أنه لم يكن يرى هذه الندامة - و هو أمر لا مشقة فيه - مكفرة عنه فلذلك أمر النبي ﷺ ببر الحالة لا لرفع الجنابة فانها كانت ارتفعت ، بل ليحصل فى قلبه نوع طمأنينة ، وأيضاً فقد ورد فى بعض الروايات أن بدر منه ذنب ثم ندم عليه و الأولى (١) أن يأتي

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر فالأولى ، ثم ما أفاده الشيخ هو بيان للرادومعنى الروايات على الظاهر فان هذا المعنى ورد بالفاظ مختلفة ، قال الله تعالى : إن الحسنات يذهبن السيئات ، وأخرج السيوطى فى تفسيره عن أحمد عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ ولكن السيئ بالحسن ، وعنه عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال له يا معاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وعنه عن أبى ذر قلت : يا رسول الله أوصنى قال : اتق الله إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة الحديث ، وغير ذلك . و قد ورد عند البخارى وغيره فى حديث قصة كعب بن مالك أن من توبى أن أنخلع من مالى ، و قد ثبت من قوله ﷺ من قال لصاحبه : تعالى أقامرك فليصدق ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب كأحاديث التصديق فى جماع الحائض ، وتقويت \*

بعده حسنة لينجبر بذلك ما تطرق إلى باطنه من خبث بارتكاب هذا الاثم ، والتوبة  
و إن كانت ماحية للذنوب و لكنها لا تقيد هذا النور و السرور الزائل عنه بشوم  
الذنوب ، و لعل ذنبه يكون من قطعية رحم فناسب أن يبدل موضعه ما يكون صلة ،  
ولا يذهب عليك أن الذنب كان من حقوقه تعالى و سبحانه لا من حقوق العباد  
فلا يحتاج في اغتفاره إلى شئ سوى التوبة و قد حصلت مع أنه لو كان من حقوق  
العباد لم يكن السبيل إلى اغتفاره غير عفو صاحب الحق غير أن حقيقة الرحم و  
غيرها مما هو متعلق بالعباد لا تخلو عن معصيته تعالى فاحتيج لرفع هذا الاثم إلى التوبة  
و يبق بر الحالة مجرد فضل .

قوله [ دعوة المظلوم إلخ ] فأما إجابة دعوة المظلوم فظاهرة حيث يدعو من  
حاق قلبه ، و أما المسافر فلما له من انكسار لاحق بالبعد عن الأهل و الوطن  
فلا يكون رجاءه إلا إلى الله تعالى خالصاً ، و أما الوالد فلأنه لا يقدم على الدعاء بضرر  
الولد إلا إذا بلغ (١) منه الجهد غايته فيكون مجاباً لا مخالفة ، وبذلك تبين أن  
المراد في الرواية دعوة الوالد على ضرر الولد و إن كانت دعوته له أيضاً مجابة  
إلا أنها ليست بتلك المثابة ، ثم المراد بالمسافر النازح عن الأوطان و إن لم يكن  
قدر السفر الشرعى ، قوله [ لا يجرى ولد والد إلخ ] هذا الجزء إنما هو جزاء  
إخراجه عن اللبس إلى الأيس (٢) فحسب ، و بعد ذلك حقوق آخر من تربيته  
و إلباسه و إطعامه مدة صغره .

[ باب فى قطعية الرحم ] قوله [ و أوصلهم إلخ ] و كان ابن عوف من  
بنى زهرة و أبو الدرداء جرهم أنصارى و لهما يجتمعان فى جد من الأجداد البعيدة

الجمعة و غيرها ، هذا و قد يأتى شئ من ذلك فى باب معاشره الناس فى

حديث أبى ذر أتبع السيئة الحسنة تمحها .

(١) ليس فى المنقول عنه حرف الاستثناء و الظاهر سقوطه من الناسخ فودته .

(٢) من الألفاظ الاصطلاحية للمناطقة بمعنى الوجود .

و مع ذلك فلم يترك عبد الرحمن أن يعود ويصل إليه فكان أوصل أصحابه ﷺ ،  
و لا يبعد أن يكون فيه أمور لم تذكر هنا و هى باعثة لهذا الكلام .  
قوله [ أنا الرحمن ] يعنى بذلك (١) أنى شققها من مادة الرحمة و وضعت  
فيها قسطاً من الرحمة وإن لكل من اسمه نصيباً ، و لا يبعد أن يراد بالاسم نفس  
المسمى .

[ باب فى حب الولد ] قوله [ وتجهلون ] من الجهل مقابل العلم لا ما يقابل  
الحلم فان بعضهم كان بالاشتغال بالأولاد و الأهل لم يحضر المدينة فبقى جاهلاً فغرم  
على أن يقتل أولاده و لا يبعد حمله على مقابل الحلم لأنه يكون سببه أيضاً ،  
قوله [ وإنكم لمن ربحان الله ] دفع لما أوهمه الكلام السابق من أنهم لما كان شأنهم ذلك  
فلا ينبغى أن يتوجه إليهم أحد بل ولا ينظر إليهم بمؤخرة عينيه أيضاً ، فقال إنكم  
من ربحانة الله ، والربحانة (٢) محبوبة مشمومة تورث فرحاً فى القلب و جوراً و  
توجب تسلياً للكثير و سروراً فكذلك ينبغى أن يكون الرجل بأولاده الأدينين  
منهم و الأتقيين .

(١) و فى رواية للبخارى : الرحم شجنة من الرحمن ، قال الحافظ : الشجنة عروق

الشجر المشتبكة أى يدخل بعضها فى بعض أخذ اسمها من هذا الاسم كما فى  
حديث السنن شققت لها اسماً من اسمى ، والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة ،  
وقال الاسماعيلي : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها  
به علة وليس معناها أنها من ذات الله ، تعالى الله عن ذلك انتهى ، والخلاف  
فى واضع اللغات من هو شهير .

(٢) قال الحافظ قال صاحب الفائق : أى من رزق الله يقال سبحانه الله و ربحانه  
أى أصبح الله و استرزقه ويمجوز أن يراد به الشموم لأن الأولاد يشمون  
و يقبلون فكأنهم من جملة الرياحين .

[ باب في رحمة الولد ] قوله [ إنه من لا يرحم إلخ ] [ فان التقيل (١) ]  
و أمثاله لما كانت أمارات على رقة القلب علم بانتفائه انتفاؤها ، وفيه مراتب بعضها  
اضطرابية و هي أعلى مراتبها ، و الحكم عليه (٢) بذلك اللفظ مشعر بقلة المرحومية  
على قلة الراحة ، و بكثرتها على كثرتها .

[ باب في النفقة على البنات ] قوله [ و قد زادوا في هذا الاستناد إلخ ]  
و ذلك لأن سعيد بن عبد الرحمن من الطبقة السادسة و لم يثبت لقاؤه أحداً من  
الصحابة فلا بد أن يكون بينه و بين أبي سعيد واسطة غير أنه لم يسم (٣) أحد  
حتى يعلم والله أعلم ، قوله [ فأخبرته ] إنما أخبرت عائشة بذلك النبي ﷺ و  
لم يكن بأمر عجيب يعجب منه لأنها لم تكن ذاقت حلاوة الولادة فلم تكن تدرى ما تعلق  
الوالدة بولدها فمجب أن تؤثر ولدها و هي أحوج منه إلى الأكل .

قوله [ دخلت أنا و هو الجنة كهاتين إلخ ] المراد بذلك استحقاقه المعية لو

- (١) قال الحافظ : وفي جواب النبي ﷺ للاقترع إشارة إلى أن تقيل الولد  
وغيره من الأهل المحارم و غيرهم من الأجانب إنما يكون للشفقة و الرحمة  
لا للذة و الشهوة ، و كذا الضم و الشم و المعانقة ، انتهى .  
(٢) يعني قوله ﷺ : من لا يرحم كما يتناول نفي الرحمة رأساً كذلك يشمل قلة  
الرحمة ، و يقرب عليه جزاؤه الرحمة عليه .

- (٣) و قد أخرجه أبو داود عن سبيل بن أبي صالح عن سعيد الأعشى عن  
أيوب بن بشير عن أبي سعيد الخدري ، و مثله أخرجه البخاري في الأدب  
المفرد ، و روايتهما تدل على أنه وقع القلب في سند الترمذي المذكور قبل  
ذلك ، ولا يبعد أن يكون غرض الترمذي الإشارة إلى هذا الرجل أنهم  
زادوه مع الاختلاف فيما بينهم في محله ، ثم لا يذهب عليك أن الترجمة على  
هذا الحديث في النسخ التي بأيدينا النفقة ، و ذكر في الارشاد الرضى أنه يوجد  
في بعض النسخ فقد بمعنى التفقد و تفحص الحال ، فتأمل .

لم تكن فى النبى ﷺ ما يوجب سبقه فى الدخول ، أو المراد المعية فى الدخول وليس فيه ما يوجب أنه ﷺ لم يدخل قبلها ، أو المعية معية الخادم لمخدومه ، و يمكن أن يقال : إن المراد بذلك غاية القرب بين دخولهما لا المعية الحقيقية ، أو يقال : إن الإشارة بالأصبعين الوسطى و السبابة كافية فى بيان الفرق فى دخولهما فان السبابة متأخرة عن الوسطى ، و إنما احتيج إلى هذه الأجوبة (١) لما ورد أنه ﷺ أول من يستفتح باب الجنة و أول من يدخلها ، و أيضاً فان الأنبياء عليهم السلام سابقون من أفراد الأمم يقيناً فاحتيج إلى توجيهه و الله أعلم . قوله [ ينكر هذا التفسير ] الذى أنكره سفيان (٢) و غرضه ما أسلفناك أن أمثال هذه لا يبين للعوام لئلا يجترؤا على ارتكاب ما أخاف عنه النبى ﷺ .

[ باب فى رحمة الناس ] قوله [ من لم يرحم إلخ ] ثم عدم الرحم (٣) من

(١) وهذا كله على اتصال الأصبعين ، ورواية البخارى بلفظ : وفرج بين أصبعيه لا تحتاج إلى توجيه كما ذكره الحافظ فى الفتح .

(٢) قال العيني : قوله ليس منا أى ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا ، وليس المراد الخروج به من الدين جملة إذ المعاصى لا يكفر بها عند أهل السنة اللهم إلا أن يعتقد حل ذلك ، وسفیان الثورى أجراه على ظاهره من غير تأويل لأن إجراؤه كذلك أبلغ فى الانزجار مما يذكر فى الأحاديث التى صيغها ليس منا انتهى ، و لا يذهب عليك أن المنكر فى الترمذى و العيني وغيرهما الثورى ، وفى النووى و غيره ابن عسنة و لا مانع من الجمع .

(٣) قال الحافظ : و قد ورد من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله ، و فى رواية من لا يرحم من فى الأرض لا يرحمه من فى السماء ، قال ابن بطال : فيه الحس على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن و الكافر و البهائم و المملوك منها و غير المملوك ، ويدخل فى الرحمة التعاهد بالاطعام .

الجانين له مراتب كثيرة . قوله [ كتب به إلى منصور ] أى و بعد ذلك لقيته فقرأته عليه إجابة الإجازة وإن كان (١) يكنى الاكتفاء بالأول . قوله [ لانزع الرحمة ] مراتب الشقاوة مرتبة على مراتب النزع . قوله [ الدين النصيحة ] النصيحة هو الخلوص ، ثم لله (٢) يشمل جميع ما وراه إلا أنه بين بعض أنواعه لمزيد الاهتمام و التنبه لمن لا يتنبه لدخولها تحته .

و السقى و التخفيف فى الحمل و ترك التعدى بالضرب ، ثم ذكر الحافظ اختلاف ألفاظ الرواية و الأقاويل فى معنى قوله من لا يرحم بأن أى أنواع الرحمة يراد ، قال الحافظ : و هو فى حديث عبد الله بن عمرو عند أبى داود و الترمذى و الحاكم بلفظ : ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، و هذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالأولية انتهى ، قلت : وهو كذلك تسلسل إلينا بوساطة شيخ المشايخ الشاه ولى الله الدهلوى وهو أول حديث من رسالته المسلسلات .

(١) فان الرواية بالكتاب جائرة عند جمهور المحدثين كما بسطه أهل الأصول ، و الحديث بالطريقين معاً الكتابة و القراءة أخرجه أبو داود .

(٢) يعنى قوله : النصيحة لله يشمل جميع النصائح كائنة لمن كانت لأنها كلها لله تعالى لكن أفرد بعض أنواعها اهتماماً بها ، قال الحافظ قال الخطابى : النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للنصوح له و هى من وجيز الكلام بل ليس فى الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة ، وهذا الحديث من الأحاديث التى قيل فيها إنها أحد أرباع الدين ، وقال النووى : بل هو وحده يحصل لغرض الدين لأنه منحصر فى الأمور التى ذكرها ، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل و الخضوع له ظاهراً و باطناً و الرغبة فى محابه بفعل طاعته و الرهبة من مساخطه بترك معصيته و الجهاد فى رد العاصين إليه ، إلى آخر ما قاله .

قوله [ المسلم أخو المسلم ] ثم أشار إلى بعض ما تقتضيه الأخوة من آداب حسن المعاشرة ، وقوله يكذب يصح مخففاً ومشدداً . قوله [ كل المسلم لمخ ] ثم أشار إلى تفصيل الكلية ، و قدم المرض لعدم اعتداد أكثر الناس بأعراض إخوانهم فيقومون في أعراضهم بالسب و الشتم ، و لأن العرض أعز من النفس عند الأكثر فكيف بالمال . قوله [ إن أحدكم مرآة أخيه ] في إظهار عيه عليه بحيث لا يظهر على غيره .

[ باب الستر على المسلمين ] قوله [ و من ستر على مسلم لمخ ] يعم ستر عورته و عيبه .

[ باب في مواساة الأخ ] قوله [ هلم أقاسمك لمخ ] و بذلك يظهر المطابقة بالترجمة و المواساة من جانب الآخر رده عليه أهله و ماله و دعاؤه له بالبركة فيها . قوله [ أولم و لو بشاة ] الظاهر كرمها ترقياً .

[ باب في الغيبة ] قوله [ فقد بهته ] مع ارتكاب الغيبة لصدق ما عرف به النبي ﷺ الغيبة .

[ باب في الحسد ] قوله [ لا تقاطعوا لمخ ] هو الأعراض من بعد قبل أن يلتقيا ، و التدابر لإعراضهما بعد القرب و اللقاء كما سبق من قوله يلتقيان فيصد هذا و يصد هذا ، أو التقاطع بالقلب و التدابر بالظاهر . قوله [ لا حسد لمخ ] إن أخذ (١) بمعنى الغبطة فالمعنى أن النبي ﷺ نفي صلاحية الغبطة عن كل الخصال

(١) قال العيني : قلت الحسد موجود في الحاسد لا في اثنين فما معنى هذا الكلام ؟ قلت : المعنى لا حسد للرجل إلا في شأن اثنين ، لا يقال قد يكون الحسد في غيرهما فكيف يصح الحصر لأنما نقول : المراد لا حسد جائز في شئ من الأشياء إلا في اثنين ، أو المعنى لا رخصة في الحسد في شئ إلا في اثنين ، فان قلت : في هذه الاثنين غبطة وهو غير الحسد فكيف يقال لا حسد ؟ قلت : أطلق الحسد وأراد الغبطة من قبيل إطلاق اسم ❖

إلا هاتين، وإن ترك الحسد على معناه فالمراد أن الحسد لو جاز و وقع لكان هاتان  
 الخصلتان لهما صلاحية أن يحسد عليهما مع أن الحسد لا يجوز أصلاً فلا يجوز أيضاً (١)  
 [ باب في إصلاح ذات البين ] قوله [ أو نأخذ خيراً ] (٢) أى نسيه ،  
 والمراد بالكذب هنا هو معناه الحقيقي، إلا أن العلماء احتاطوا فقالوا : المراد به (٣)  
 التورية ردعاً للعوام عن الاجترار عليه ، و تسميته كذباً بحسب ما فهمه المخاطب

◆ المسبب على السبب، وقال الخطابي: معنى الحسد هنا شدة الحرص والرغبة، كنى  
 بالحسد عنهما لأنهما سببه والداعى إليه فلذا سماه البخارى (في الترجمة) [إغتياباً]،  
 وفيه قول بأنه تخصيص لإباحة نوع من الحسد وإخراج له عن جملة ما حظر منه  
 كما رخص في نوع من الكذب و إن كانت جملة محظورة فالمعنى لإباحة في  
 شئ من الحسد إلا فيما كان هذا سبيله ، وقيل : هذا استثناء منقطع بمعنى لكن ،  
 وقال الكرماني: يحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى لا ينزفون فيها الموت  
 إلا الموتة الأولى، أى لا حسد إلا في هذين الاثنين وفيهما أيضاً لا حسد  
 فلا حسد أصلاً ، انتهى . (١) أى فيهما أيضاً .

(٢) قال العيني : من نعى الحديث إذا رفعه وبلغه على وجهه الإصلاح ،  
 و أنماه إذا بلغه على وجه الفساد ، و كذلك نأخذ بالتشديد و قال ابن  
 فارس : نمت الحديث إذا أشعته و نمت بالتخفيف أسندته . و قال  
 الزجاج في فعلت و أفعلت نمت و أنمت بمعنى ثم بسط في تحقيق لفته .

(٣) قال الطبري : اختلف العلماء في هذا الباب فقالت طائفة : الكذب المرخص  
 فيه في هذه هو جميع معاني الكذب، لحمله قوم على الإطلاق، وأجازوا قول  
 ما لم يكن في ذلك لما فيه من المصلحة ، فإن الكذب المذموم إنما هو فيما  
 فيه مضرة ، و قال الآخرون : لا يجوز الكذب في شئ من الأشياء، وما  
 جاء في هذا إنما هو على التورية وطريق المعارضة ، تقول للظالم : فلان يدعو  
 لك وتتوى قوله : اللهم اغفر لجميع المسلمين ، ثم بسط العيني أمثلة التورية .



من كلامك . قوله [ من صار ] بتشديد الراء فى المواضع الثلاثة .

[ باب فى حق الجوار ] قوله [ أهديتم ] من المجرى (١) و المزيّد ، والهمزة على الأول الاستفهام ، و الهمزة على الثانى محذوفة .

[ باب انتهى عن ضرب الخدام إلخ ] قوله [ أقام الله عليه الحد يوم القيامة ] و بذلك يعلم أن الحد (٢) لا يقام على من قذف بملوكه . قوله [ كل يوم سبعين مرة ] كأنه أمر بالعمو مطلقاً فان زيادة الجنابات على سبعين عسير .

[ باب فى أدب الولد ] قوله [ لأن يؤدب الرجل ولده خير إلخ ] لبقائه دون (٣) ذاك ، فان الولد يؤدب الآخرين .

[ باب الشكر لمن أحسن إليك ] قوله [ من لا يشكر الناس إلخ ] فان إنعام (٤)

(١) قلت : لكن الأكثر فى هذا المعنى الإهداء ، قال الراغب : الهداية دلالة باطلف

ومنه الهدية ، و خص ما كان دلالة بهديت ، وما كان إعطاء بأهديت نحو أهديت الهدية وهديت إلى البيت انتهى . قلت : اللهم إلا أن يقال إن كلام الشيخ مأخوذ من قولهم : هديت العروس إلى زوجها .

(٢) قال الحافظ قال الملهب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه

الحد ، و دل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكاثرون فى الحدود ويقتصر لكل منهم ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالقوى ،

قال الحافظ : فى نقله الإجماع نظر ثم حكى الاختلاف فى قذف أم الولد

(٣) يعنى نفع تأديب الولد متعدد بخلاف الصدقة فان نفعها لازم عادة ونفع الأول من الباقيات الصالحات بخلاف الثانى .

(٤) وقال الخطابى : هذا الكلام يتأول على وجهين أحدهما أن من كان طبعه

وعادته كفران نعمة الناس وترك الشكر لمعرفهم كان من عادته كفران ❀

العبد ظاهر ، وإنعامه تعالى خفي ، فمن لم يشكر ما ظهر سببه كيف يشكر خفي السبب مع احتياجه إليه و حبه له ، و الله سبحانه غنى عنه .

قوله [ كان له مثل عتق رقبة ] أى فى فكك آراه من النار ، و هذا بيان لما أجله فى الرواية من مقدار الصدقة . قوله [ فأخبره ] يمكن أن يكون بقطعه أو من غير قطعه بالامالة (١) و هذا إذا كانت على الشجر ، وأما إذا لم يكن على الشجر بل ساقطاً يابساً يتعين الاماطة (٢) ، و حينئذ فاطلاق الفصح عليه مجاز و الاول أولى .

[ باب المجالس بالامانة ] قوله [ ثم التفت ] إما أن يراد الالتفات فى أثناء الحديث فيستدل بذلك على أن السامع (٣) يريد إخفاء مرامه على غيره ، فالمنعنى على هذا أن المخاطب إذا انتزع من التفتات المخاطب يمنة و يسرة إخفاء حديثه على غيره ليس له أن يذكره عند غيره ، و إن لم يأمره بذلك صراحة ، و يمكن (٤)

❖ نعمة الله عزوجل وترك الشكر له ، و الوجه الآخر أن الله تعالى لا يقبل شكر العبد على إحسانه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس و يكفر معروفيهم لانصال أحد الأمرين بالآخر ، انتهى كذا فى البذل .

(١) و يؤيد الاول ماورد فى بعض طرق الرواية رأيت رجلاً ينقلب فى الجنة فى شجرة قطعها من طريق المسلمين ، هكذا فى جمع الفوائد .

(٢) كتب عليه بعض نظائره أن الصواب الامالة كما فى الاول ، وأنت خير بأنه وهم و الصواب هنا هو الاماطة كما لا يخفى .

(٣) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله المتكلم كما يدل عليه السياق .

(٤) فى المجمع بنى إذا حدث أحد عندك حديثاً ثم غاب صار حديثه أمانة عندك ولا يجوز اضاعتها والخيانة فيها بافصائها ، و الظاهر أن التفت بمعنى التفتات خاطره إلى ما تكلم ، فالتفت يمينا و شمالا إحتياطاً كأنه يريد الاخفاء ، ثم وهنا للتراخي رتبة .

أن يكون المراد هو الالتفات بعد انقضاء الكلام و تمامه ، فالمعنى أعم من الأول ، إذ المقصود على الأول إخفاءه إذ علم من حالة المتكلم إرادته ، وعلى الثانى مطلقاً ، وظاهر صنيع الترمذى هو الاطلاق ، إذ لم يقيد الترجمة بإرادته ، و الغرض منه على أحد المعنيين إظهار أن الأمر بالإخفاء لا ينحصر فى الصراحة ، بل بها وبال دلالة ، ثم إن الأمر بالإخفاء مقيد (١) بما إذا لم يكن فيه إضرار لأحد ، فأما إن كان ذلك وجب إظهاره على من خاف ضرره .

[باب السخاء] قوله [ لا توكى ] [ إنما أمرها (٢) ] بذلك لعله عليه السلام بحال زوجها أنه لا يمنعها قوله [ و الجاهل السخى ] المراد به غير العابد (٣) سوى فرائضه ، و المراد بالعابد فى مقابلته العابد العالم للضرورة بينهما ، فان الجاهل المطلق لا تعتبر عبادته ، وفيه إشارة إلى أن العلم الخالى عن العمل بمقتضاه كأنه ليس علماً . [باب فى البخل] قوله [ خصلتان لا تجتمعان إلخ ] فان الذى اقتضاه الايمان أن يتنفع به العباد و البلاد ، و من ليس فيه شئ من هاتين ليس ينتفع به عباد الله لا بماله لبخله و لا بنفسه لسوء خلقه ، فلا ينبغي للمسلم أن يكون كذلك ، و البخل فى الأحاديث الواردة هنا من لا يؤدى حقوقه تعالى المالية .

(١) لما فى الروايات من الإشارة إلى ذلك ، منها ما فى أبى داود و غيره من حديث جابر مرفوعاً : المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس : سفك دم حرام ، أو فرج حرام ، أو اقتطاع مال بغير حق .

(٢) و تقدم شئ من البسط فى ذلك فى باب نفقة المرأة من بيت زوجها فى كتاب الزكاة .

(٣) يعنى المراد بالجاهل السخى الذى لا يعبد غير الفرائض ، أما الذى ترك الفرائض أيضاً لا يمكن أن يكون أحب إلى الله ، و كذا علم من المقابلة أن المراد بالعابد العالم و غيره بالعابد للضرورة بينهما إعتباراً فان العلم بدون العمل على مقتضاه وبال ، كما أن العبادة بدون العلم مجرد إمتاع للنفس .

قوله [ لا يدخل الجنة خب ] قد يلزم (١) فى تلك الحاصل ما يفضى إلى الكفر كما هو ظاهر ، و على هذا فالنبي عن دخول الجنة على حقيقته . قوله [ المؤمن غير كريم ] كونه غراً لا يقتضى كونه يعامل بحيث يغبن حتى ينافى قوله (٢) ﷺ : لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين ، بل المراد بذلك حسن ظنه (٣) بكل أحد وإن عامل بالحزم ، ثم المراد بالمؤمن إن كان هو الكامل فالعاجر الفاسق العاصى ، و إن كان عاماً فالمراد بالعاجر فى مقابلته هو الكافر .

[ باب النفقة على الأهل ] قوله [ ثم قال ] أى أبو قلابة كأنه استبط عن الحديث بتقديمه فى الذكر مسألة فيها وقال : و أى رجل إلخ .

[ باب فى الضيافة ] قوله [ من كان يؤمن بالله إلخ ] و هذا كان (٤)

(١) و يحتمل أن يكون المراد بالخب الكافر فلا يحتاج إلى التأويل فقد ورد فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً المؤمن غير كريم و العاجر خب لئيم .

(٢) و قيل فى الجمع بينهما : إنه غر فى أمور دنياه و لا يلدغ فى أمور أخراه . وقيل قوله ﷺ : لا يلدغ نبي وإنشاء وليس بنبي ، وقوله غر إخبار عن حاله . (٣) و على هذا فلا ينافى قوله ﷺ : اتقوا فراسة المؤمن فإنه مع فراسته يغتر بحسن الظن أحياناً .

(٤) وهذا أشهر الأجوبة عن حديث الباب ، و توضيح ذلك أنه وردت فى باب الضيافة روايات كثيرة توجب الضيافة وتؤكدّها ، منها ما فى أبى داود وغيره عن أبى كريم مرفوعاً ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين إن شاء اقتضى وإن شاء ترك ، و فى أخرى له مرفوعاً أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه و ماله ، ومنها ما فى البخارى و غيره عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبي ﷺ : إنك تبعنا فنزل يقوم لا يقرونا ❖

ولجأ في أول الأمر حين كانت بالمسلمين قلة في عدهم (١) و عدهم ، ثم نسخ  
الوجوب [ الاستحباب ] ، ثم الظاهر أن سواهم يقولهم ما جائزته (٢) ليس

فأرى فيه فقال لنا : إن زلتكم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا  
فخذوا منهم حق الضيف . قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث أن قرى  
الضيف واجب وأن المنزل عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ،  
و قال به الليث مطلقاً ، و خصه أحمد بأهل البوادي دون القرى ، و قال  
الجمهور : الضيافة سنة مؤكدة و أجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها  
حملة على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا ، وأشار  
الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام  
فله أن يأخذ منه كرهاً ، وثانيه أنه كان في أول الإسلام فلما فتحت الفتوح  
نسخ ذلك ، الثالث أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات  
من جهة الامام ، الرابع أنه مخصوص بأهل الذمة ، الخامس تأويل المأخوذ  
بأن المراد تأخذوا من أعراضهم بالستكم و تذكروا ذلك للناس ، و بسط  
الحافظ الكلام على هذه الأجوبة مع التعقبات عليها .

(١) الأول بفتحين اسم من عده بمعنى المعلوم ، و الثاني بضم العين جمع  
عدة ما يهتد للحوادث .

(٢) أصل الجائزة العطية و التحفة كما في القاموس ، و اختلفوا في المراد بها  
قيل : الإتحاف و التكليف في الضيافة ، و المعنى يتكلف في الضيافة يوماً  
و ليلة و يطعمه ما يحضره بعد ذلك ، و على هذا الجائزة أول الأيام  
وقيل : المعنى يتحفه ما يجوز به مسافة يوم و ليلة ، و على هذا الجائزة بمعنى  
الجيزة و هي قيدر ما يجوز به المسافر من منزل إلى منزل ، و على كلا  
المعنيين اختلفوا في أن هذا اليوم داخل في الثلاث أو خارج عنها ، وقيل :  
المعنى أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه ، فهذا لا يزداد على الثلاث (★)

عنها نفسها لعلمهم بها ، بل المقصود تعيين مدتها وبذلك يطابق بين السؤال والجواب ، ولا يبعد حل الأمر على الامتنع باب من أول الأمر حتى لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

قوله [ الساعى على الأرملة والمسكين ] لأنه يعمل لهم و يجهد فيهم ، وحاصل المجاهد (١) كذلك يجتمع في بيت المال لولا .

[ باب الصدق و الكذب ] قوله [ عليكم بالصدق إلخ ] هذا إذا لم يكن فيه قنوت حق أو سفلته دم أو غيره من المصالح التي ضررها فوق ذلك ، فإن الصديق إذا ذاك ممنوع (٢) قوله [ فإن للصدق يهدى إلخ ] يعنى أن الاعتقاد بكل

❦ بتفاضلها ، وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة ، قال الحافظ : و لعل هذا أعدل الأوجه ، و قيل : المعنى جائزته يوم وليلة إذا اجتاز به وثلاثة أيام إذا قصده ، فهذه أربعة أوجه في معناه مبسطة في شروح البخارى و غيرها .

(١) أى ما يحصل للجاهد من القيمة يجتمع لهم في بيت المال ثم لا يذهب عليك أن حديث صفوان مرسل لأنه تابعى و اختلفت الروايات في قوله : أو كالذى يصوم ، فروى بلفظ أو بالشك ، و بالواو كما بسطه الحافظان ابن حجر والعيني في شرحى البخارى ، في لا يخفى لطف ما بوب المصنف بلفظ اليتيم على الحديث بلفظ المسكين .

(٢) كما صرح به الفقهاء ، وبسطه ابن عابدين مع الاختلاف فيما بينهم في جواز الكذب أو الاكتفاء بالمعارض فقد قالو : لورأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاه لا يجوز له إعلامه ، وكذا لو سأله عن وديعة يريد أخذها يجب انكارها ، و قال العيني في شرح البخارى : قد اتفق الفقهاء على أن الكذب جائز بل واجب في بعض المقامات كما أنه لو طلب ظالم وديعة ليأخذها غصباً وجب على المودع عنده أن يكذب بمثل لا يعلم موضعها بل يخاف عليه ، قلت : و سياتى شئ من ذلك في تفسير سورة الأنبياء .

خصلة حسنة يجر إلى غيرها ، كما أن الاعتقاد بالقليل من شئ يجر إلى كثره .  
 قوله [ فانها مأمورة ] أى ظاهراً وباطناً وإن كان فى الحقيقة كل شئ مأموراً .  
 قوله [ ما دعوة أسرع إجابة إلخ ] لتمحضها لله الكريم .

[باب فى الشتم] قوله [ ما لم يهتكم المظلوم ] لأنه أتى بما أمر به فى قوله :  
 جزاء سيئة سيئة ، الآية و إن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ، و أما إذا  
 اعتدى فهو (١) على المظلوم بالكفر الزائد على حقه قوله [ سبب المسلم إلخ ]  
 لا يفتى على ذوق الألباب أن سب المسلم إن كان مستحلاً فهو كفر ، و القتال (٢)  
 إن لم يكن استحقاقاً لا يكون كفراً فما توجيه تخصيص أحدهما بالفسوق وثانيهما بالكفر ؟  
 والجواب منه أن أمثال هذه فيما بين المسلمين لا تقع استحقاقاً ، فالجزاء فى السبب  
 والقتال إنما هو الأثم إلا أنه أبرز الثانى بلفظ الكفر أراءة (٣) لهم شدة مقارنته  
 بالكفر كأنه بارتكابه القتل قد تدخله الكفر وإن لم يكن بالمعنى الذى يؤيد دخول النار

(١) يعنى إذا اعتدى فيكون وبال الاعتداء على المظلوم لأنه ظالم فى هذا  
 الحق الزائد .

(٢) قال العيني : لم يرد بقوله وقاله كفر حقيقة الكفر التى هى خروج عن الملة  
 بل إنما أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير ، والاجماع من أهل السنة  
 منقاد على أن المؤمن لا يكفر بالقتال ولا بمعصية أخرى ، و قال ابن  
 بطال : ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين . ويقال :  
 أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المسلم من شأن الكافر ، ويقال : المراد  
 به الكفر اللغوى ، وقال الكرماني : المراد أنه يؤل إلى الكفر لشومه .  
 (٣) قال العيني بعد ما بسط فى وجوه إطلاق الكفر عليه : إن قلت السبب  
 والقتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول  
 فسوق وفى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ أو لأنه باخلاق الكفار أشبه .

أو يحرم دخول الجنة مطلقاً ، فكان كقوله (١) عنه : من ترك الصلاة متمعداً فقد كفر [ باب فى فضل المملوك الصالح ] قوله [ قال كعب صدق الله و رسوله ] تصديقه إما لوجوده ذلك فى الكتب السماوية الآخر ، أو لما علم من إشكال هذا الأمر لا يتلانه بأمثالها (٢) .

قوله [ واتبع السيئة الحسنة تمحها ] وهذا البلغ درجات المحو و السكنا (٣) وإلا غفى التوبة كفاية فأنها عزوت (٤) ماحية إلا أن الذنب لما كان يورث ظلمة (٥) فى القلب وأثر سوء أمر باتباع الحسنة لإياه ليتمحى أثره بالكثرة مع أن التوبة

(١) قال السخاوى : رواه الدارقطنى فى الطال من حديث الربيع بن أنس عن أنس ، وليس هو بأبيه ، وروى عن الربيع مرسلًا وهو أشبه بالصواب ، ورواه البزار من حديث أبى الزدراء ، و الحديث عند الترمذى والنسائى و أحمد و ابن حبان و الحاكم من حديث بريدة بنون قوله : متعندا ، و لمسلم عن جابر رفعه بين الرجل و الكفر ترك الصلاة ، انتهى مختصراً .

(٢) هكذا فى الأصل ، و تحق العبارة بأمثاله .

(٣) هكذا فى الأصل و يحتمل أن يكون أمكنها من ممكن بمعنى قدر ، أو من المكانة بمعنى المنزلة ، و يحتمل أن يكون السكنا من لكى به إذا أولع به أو لزمه ، و الأوجه الأول .

(٤) هكذا فى الأصل . و الظاهر أنها عرفت ، و يحتمل أن يكون عردت ،

قال المجد : العرد الصلب الشديد المنتصب إلخ أى أقيمت بالصدّة ماحية .

(٥) فقد ورد عند المصنف من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أخطأ

خطيئة نكت فى قلبه نكتة فإذا نزع و استغفر و تاب حصل قلبه ، و إن عاد

زيد فيها حتى يعلو قلبه و هو الران الذى ذكره الله تعالى ، كلا بل ران

على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، ، هكذا فى جمع الفوائد عن الترمذى ، هذا

و تقدم شئ من ذلك فى بر الحالة .



الصادقة الخالصة قلباً تيسر فينجبر بالعمل الصالح ما فيها من النقص ، و أما قوله تعالى شأنه : إن الحسنة يذهب السيئات فعمل المراد بالسيئات ما لم يتب منها من الصغار ، ولا يعد حملها على ما ذكر ههنا في معنى الرواية .

قوله [ و خالق الناس بخلق (١) حسن ] والخلق الحسن معاملتك بالخلق على ما يرضى به الخالق وهذا أصح معانيه .  
[باب في سوء الظن] قوله [إياكم و الظن إلخ] إطلاق الحديث (٢) عليه

(١) قال الراغب : الخلق و الخلق بمعنى بالضم والفتح في الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب ، لكن خص الخلق الذى بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر ، وخص الخلق الذى بالضم بالقوى و السجاييا المدركة ، كذا في العيني و قال صاحب نور الأنوار تحت قول الماتن والصلاة على من اختص بالخلق العظيم : الخلق ملكه يصدر عنها الأفعال بسهولة ، والكيفية النفسانية إن كانت راسخة في النفس تسمى ملكه ، وإلا حالاً والخلق العظيم على ما قالت عائشة كما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما برواية سعيد بن هشام عنها هو القرآن ، يعنى إن العمل بالقرآن كان جبلة له ﷺ من غير تكلف ، و قيل : هو الجود بالسكونين و التوجه إلى خالقهما ، وقيل : هو ما أشار إليه ﷺ بقوله : صل من قطعك ، واعف عن ظلك ، و أحسن إلى من أساء إليك ، و الأصح أن الخلق العظيم هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى و الخلق جميعاً ، و هذا غريب جداً ، انتهى بزيادة . و تقدم شئ من تفصيل هذا المعنى في أول كتاب البر و الصلة في كلام القارى في الحاشية .

(٢) قال الحافظ : قد استشكلت تسمية الظن حديثاً و أجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولاً أو فعلاً ، و يحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن ، فوصف الظن به مجازاً ، انتهى .

لمكونه حديث النفس ، وكونه أكذب (١) أى أغاظ لما له من رسوخ نسبة إلى كذب اللسان ، ولما أن الكذب اللسانى كثيراً ما يكذبه غيره ، بخلاف ما إذا عقد عليه القلب ، ولم يبينه إذ لا مكذب له إذ لم يسمعه غيره حتى يصدقه أو يكذبه ، فلاوجه إلى اندفاعه من قلبه بخلاف اللسانى فانه مظنة السقوط .

قوله [ فالذى يظن ظناً ويتكلم به ] وليس المراد به التكلم بالفعل إذ لو كان كذلك لبق قسم خارج منه وهو ما لم يتكلم به لكنه أثبت في القلب ، فذلك قلنا التكلم أعم من أن يكون بالفعل أو بمعنى أن يصلح هذا الظن للكلام بأن يستقر في القلب ولا يكذبه المرء من نفسه .

[ باب في المزاح ] قوله [ ما فعل التغير ] فيه دلالة على جواز صيد (٢)

(١) قال الحافظ : وإنما صار أشد من الكذب لأن الكذب في أصله مستقيم مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند إلى شئ ، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه والتفكير منه ، و إشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه عليه ووضوح الكذب المحض .

(٢) الأول مصدر والثانى بمعنى المصيد وهو ما يصاد ، والمسئلة خلافة فقال الأئمة الثلاثة : المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ، لكنه لا يجب الجزاء فيه عديم خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال يجب الجزاء ، وكذلك لا يحل سلب من فعل ذلك عديم إلا عند الشافعى فى القديم ، فقال : من اصطاد فى المدينة صيداً أخذ سلبه ، وقال فى الجديد بخلافه وقال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة لخلال سلبه وكل ما معه فى حاله تلك وتجرده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى وابن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها و قطع شجرها ، هكذا فى البذل عن العيني وذكر دلائل الخفية فأرجع إليه لوشت .

صيد المدينة، فبطل أنها ليست جرماً كحرم مكة : قوله [ إنك ندعينا ] قصدوا (١) بذلك استعظامه عن أمثال هذه لما له من فضيلة و مكربة عند الله وعند الناس ، فأجاب بأنه لا ضير فيه ما لم يتضمن كذباً أو خديعة أو إيذاء لمسلم ، فإذا تضمن شيئاً من مناهي الشرع فلا يجوز تعاطيه.. قوله [ إن رجلاً استحل ] (٢) هبة أوعارية . [ باب في المراء ] قوله [ و لا تعده موعداً فتخلفه و النهى تنزهه (٤) ] فان

(١) إلى ذلك مال الطيبي وغيره جمع من الشراح ، ومال عصام في شرح الشماثل إلى أنه يعمد أن يخطر بيا لهم أنه يصدر عنه ﷺ حالاً ينبغي فضلاً عن اعتراضهم عليه ، كأنهم قصدوا السؤال عن المداعبة هل هي من خصائصه فلا يقتدى به فيها فأجاب بأن لا أقول إلا حقاً ، فمن حافظ على قول الحق وتجنب الكذب وإبقاء المهابة و الوقار فله أن يمزح .

(٢) ولذا صرحوا بأنه سنة ، قال المناوي في شرح الشماثل : دخل الشعبي وليمة فرأى أهلها سكوناً فقال مالي أراكم كأنكم في جنازة أين القساء أين الدف ؟ و قيل لسفيان بن عيينة المزاج حنة ، فقال : بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه و يضعه مواضعه .

(٣) أى سأل أن يعطيه حولة يركبها .

(٤) قال العيني : نه بقوله إذا وعد أخلف على فساد التية لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا عزم عليه مقارناً لوعده ، أما إذا كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد فيه خفة النفاق ، و يشهد لذلك ما رواه الطبراني بإسناد لا بأس به في حديث طويل من حديث سليمان : إذا وعد و هو يحدث نفسه أنه يخلف ، و كذا قال في باقي الخصال ، و قال العلماء : يستحب الوفاء بالوعد بالمهبة و غيرها استجباً مؤكداً ويكره إخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب أن يعقب الوعد بالمشية ♦

الخلف فى الوعد أمر لا يستحب وإن كان جائزاً ، ولا كراهة فيه إذا كان (١) عند الوعد عازماً ثم بدله أن لا يفعل ، فأما إذا كان يضمن وقت الوعد أن لا يفعل كان نقاقاً و تغريراً و هو ممنوع .

[ باب فى المداراة ] قوله [ من تركه الناس اتقاء خشه ] من (٢) هذه

تصلح للاطلاق على النبي ﷺ ، فالمعنى إني لم أخش لئلا ينفذ الناس من حولى ، وتصلح للاطلاق على الذى جاءه ﷺ بأنى لم أترك ما كان له إلا لاتقائى بالمداراة عن خشه .

[ باب فى الكبر ] قوله [ لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من

❦ ليخرج عن صورة الكذب ، و يستحب إخلاف الوعيد إذا كان التوعده جائزاً و لا يترتب على تركه مقسدة انتهى ، ثم قال : إن جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث إن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المصدق بلسانه وقلبه مع أن الاجماع حاصل على أنه لا يحكم بكفره و لا ينفاق يجعله فى الدرك الأسفل ، ثم أجاب عن هذا الاشكال بثمانية وجوه فالرجع إليه لو شئت .

(١) لما تقدم فى كلام العيني الاشارة إليه من حديث سلمان ، و فى جمع القوائد

من حديث زيد بن أرقم رفعه : إذا وعد الرجل ونوى أن ينى به فلم يف به فلا جناح عليه ، لأبى داؤد والترمذى بلفظه ، ولرزين : من وعد رجلاً فلم يأت أحدهما إلى وقت الصلاة ، وذهب الذى جاء ليصلى فلا إثم عليه .

(٢) يعنى مصداق لفظة « من » ، يحتمل أن يكون النبي ﷺ ، ويحتمل أن يكون

الرجل الداخلى ، ويؤيد الأول لفظ البخارى : يا عائشة متى عهدتنى خاشاً ، إن شر الناس منزلة من تركه الناس اتقاء شره ، ويؤيد الثانى ما قال العيني :

فى الحديث مداراة من يتقى خشه .

خردل من كبر ] المراد بذلك (١) أنه لا يدخلها إلا إذا طهر عن الكبر سواء كان بالتعذيب عليه أو بالعفو ، وهذا وإن كان يعم جميع الذنوب فإن أحداً لا يدخل الجنة و هو متلبس بشئ من الذنوب إلا أن التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم ، أو المراد به الكفر لأن كلا منهما يلزم الآخر بوجه ما ، و لا يبعد أن يقال : المنفى فى الجنتين هو الدخول المستوعب لجملة الأزمئة التى لا يشذ شئ منها إلا و الدخول موجود فيهما ، و هذا الدخول ظاهر الانتفاء ، أما من كان فى قلبه كبر فلأن زمان تعذيبه مستثنى من دخول الجنة ، فكان الاستيعاب غير موجود للنقص من الابتداء ، و أما من كان فى قلبه الايمان فلأن دخوله فى النار ليس للأبد حتى يستوعب الأزمئة كلها ، و لا يبعد أن يقال : المنفى الدخول بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ، و لا ينافيه لو كان دخول المتكبر الجنة واقعاً لعارض المَغْفرة أو لغيرها لكثرة الحسنات و غيرها ، و كذلك المؤمن بحسب أصل اقتضاء إيمانه لا يستحق النار ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك أن المتكبر لا يدخلها ما لم يعذب ، و على هذا ففيه نفي للعفو فإن الكبر له مزية على غيره من الذنوب ، كيف و هو أول ذنب وقع ، و الذى اختاره أشد المردة و هو الشيطان .

[ باب فى حسن الخلق ] قوله [ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة والنار ] هما معروفان من مضارع الافعال .

(١) حكى الحافظ فى الفتح أكثر هذه الأجوبة إذ قال : اختلف فى تأويل ذلك فى حق المسلم فقيل : لا يدخل الجنة مع أول الداخلين ، و قيل : لا يدخلها بدون مجازاة ، و قيل : جزاؤه أن لا يدخلها و لكن قد يعفى عنه ، و قيل : ورد مورد الزجر و ظاهره ليس بمراد ، و قيل : لا يدخلها حال دخولها وفى قلبه كبر ، حكاه الخطابى واستضعفه التورى فأجاد لأن الحديث سبق لنذم الكبر لا للاخبار عن صفة دخول أهل الجنة الجنة .

[ باب فى الاحسان و العفو ] قوله [ لا يقربنى و لا يضيفنى ] المراد بالقرى الاطعام ، و بالضيافة الضم إلى نفسه و بيته و إن لم يطعم ، و معنى تفسير المؤلف فيما بعد أن النبي ﷺ أمره بالأمرين كليهما حيث فسر أحد اللفظين بالآخر إشارة إلى الجمع بينهما لا الاكتفاء بأحدهما كما يومه الظاهر . قوله [ و إن أساموا فلا تظلموا ] إن أريدنا بذلك الظلم الزيادة على حقه من الظلم وفاق الحديث الآيه إن عاقبتكم (١) فعاقبوا بمثل ما عوقبتكم به ، و إن أريدنا بذلك هو الذى كان له من الظلم على الذى ظلم عليه فالحديث تعليم للأدب و الاحسان ، و هو فى ترك حقه كما قاله عليه السلام : (٢) و أعف عن ظلك ، و الآية بيان الجائز .

[ باب فى الحياء ] قوله [ الحياء من الايمان ] أى من (٣) مقتضياته و كالأوزام له بحيث يستدل بوجود كل منهما على وجود الآخر إذا قطع النظر عن العوارض و الموانع .

[ باب الثانى و العجلة ] قوله [ جزء من أربعة (٤) و عشرين إلخ ] أى

(١) و قوله تعالى : و جزاء سيئة سيئة مثلها ، و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن السدى إذ اشتكت فاشتتمه بمثلها من غير أن تعتدى .

(٢) وإليه إيماء فى قوله تعالى : وئن صبرتم لهو خير للصابرين ، و قال تعالى :

فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، و أخرج السيوطى بطريق كثيرة أول مناد من عند الله يقول : أين الذين أجرهم على الله فيقوم من عفا فى الدنيا .

(٣) قال العيى : إن قيل لم أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب ، أوجب

بأنه كاللداعى إلى سائر الشعب فإن الحى يخاف فضيحة الدنيا وفضاعة الآخرة

فيترجر عن المعاصى و يمثل الطبايعات كلها ، و قال الطيبي : معنى أفراد

الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه

فهل تحصى شعبها كلها هيئات إن البحر لا تغرف ، انتهى .

(٤) ووقع فى حديث ابن عباس عند أبى داؤد : الهدى الصالح والسمت الصالح ❖

خصلة من خصال من صلح لها وصار بحيث ينزل عليه الوحي ، يعنى أن المرء إذا أكل في تلك الخصال بأسرها صار كاملاً مكملًا و محلاً لنزول الوحي ، وأما النبوة فغير متجزية .

[ باب خلق النبي ﷺ ] قوله [ فما قال لشيئ صنعته ] أى لم يكن (١) له اهتمام في أمور الدنيا حتى يأمر باصلاحها أو يؤذني على إفسادها مع أن أنساً (٢) كافٍ حيث صغر السن و لا يخفى ما يأتي في صغر السن من

والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة ، قال الحافظ في الفتح :

ذكر القرطبي في المفهم بلفظ من ستة وعشرين ، قال ابن العربي في حديث

الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ، أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ،

و إنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في

الجملة ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة ، قال المازري :

لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة و تفصيلاً ، فقد جعل الله للعالم حدّاً

يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد منه جملة و تفصيلاً ، و منه ما يعلمه جملة

لا تفصيلاً ، و قال الخطابي : ليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجه

كأعداد المركبات ، و أيام الصيام ، و رمى الجمار ، فإنا لا نضل من علمها

إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا

للزومها كما في قوله الهدى الصالح ، الحديث ، فإن تفصيل هذا العدد وخصر

النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، انتهى .

(١) و قال بعضهم : سبب ذلك أنه كان يشهد تصريف محبوبه فيه و تصريف

المحجوب في المحب لا يعال بل يسلم لمن استلذ ، فكل ما يفعله الحبيب محجوب ،

ولا فعل لأنس في الحقيقة قالت ، رابعة : لو قطعني أرباً أرباً لم أزد فنيك إلا حباً .

(٢) قال القارى في شرح الشائل : أما تجويز ابن حجر تبعاً للحنفي وغيره أنه

من كمال أدب أنس رضى الله عنه فبعيد جداً من سياق الحديث ، ولعدم

الحركات (١) على خلاف المقصود .

قوله « ولا شمت مسكا قط إلخ » ثم هذا (٢) لا يقنى عن التطيب حتى يرد عليه أن الأمر لو كان كذلك لما تطيب النبي ﷺ إذ هذا الطيب لم يكن يحس له كما هو العادة أن الأبخر لا يتأذى برائحته لأنه لا يحسها فكذلك عليه الصلاة والسلام لما كان طيب عرقه و جسمه دائماً له غير منفك عنه لم يكن يحس له وأيضاً فإن العرق ليس دائماً مع أنه لو ترك التطيب لكان التطيب أمراً غير مسنون

تصور ولد عمره عشر سنين يخدم عشر سنين لا يقع منه ما يوجب تافقه ولا تقريفة مع أن المقام يقتضى مدحته ﷺ لا مدح نفسه ، ثم اعلم أن ترك اعتراضه ﷺ بالنسبة إلى أنس إنما هو لغرض فيما يتعلق بأداب خدمته له ﷺ و حقوق ملازمته بناء على حله لا فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية الموجبة للحقوق الربانية ولا فيما يختص بحقوق غيره من الأفراد الانسانية ، انتهى . زاد المناوى ، وفيه فضيلة تامة لأنس حيث لم ينتهك من محارم الله شيئاً و لم يرتكب في تلك السنين في خدمته ما يوجب المواخذة شرعاً لأن سكوته ﷺ عن الاعتراض عليه يستلزم ذلك ، انتهى . قلت : فقد أخرج المصنف في الشامل عن عائشة ما رأيت رسول الله ﷺ متصراً من مظلة ظلها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شئ فإذا انتهك من محارم الله تعالى شئ كان من أشدهم في ذلك غضباً ، الحديث .

(١) ضد السككات و المراد الأفعال نسأله تعالى العصمة في الحركات و السككات و الارادات و الكلمات .

(٢) و هذا أجود مما حكاه القارى عن العلماء أنه ﷺ مع كون هذه الریح الطيبة صفته و إن لم يمس طيباً كان يستعمل الطيب في كثير من الأفاوت مبالغة في طيب ريحه لملافاة الملائكة ، و أخذ الوحي الكريم ، و مجالسة المسلمين ، و لفوائد أخرى من الاقتداء و غيره ، انتهى .



فكان تطييه لاجراء السنة لمن خلفه ، وأيضاً فان التعطر من سنة المسلمين فكان تطييه تحصيلاً للواقعة بهم مع أن المفضل كثيراً ما يتضمن بعض ما لا يكون في الأفضل من الفوائد و المنافع فكان التطيب بالمفضل مع التلبس بالأفضل تحصيلاً لتلك المنافع .

قوله [ و لا صحابا (١) ] أى مع كونه يبيع و يشتري فكثيراً ما يحتاج إلى الصخب و رفع الأصوات و اختلاطها من ارتكب ذلك ، و ليس النفي وارداً على المبالغة حتى يلزم بقاء الصخب فيه فان زنة فعال قد يكون لمجرد النسبة كخياط و فقال فالصخاب بمعنى من له صخب . قوله [ و لكن يعفو ويصفح ] فالعفو (٢)

(١) قال القارى : بالصاد المهملة المفتوحة و الخاء المعجمة المشددة أى صياحاً ، و قد جاء بالسين أيضاً ، وفى النهاية : المقصود نفي الصخب لا نفي المبالغة ، وقيل : المقصود من هذا الكلام مبالغة النفي لانني المبالغة ، كما فى قوله تعالى « وما أنا بظلام للعبيد » و ذكر الأسواق إنما هو لكونها محل ارتفاع الأصوات لا لاثبات الصخب فى غيرها ، أو لأنه إذا اتنى فيها اتنى فى غيرها .

(٢) قال صاحب الجمل فى قوله تعالى « فاعفوا و اصفحوا » : العفو و الصفح متقاربان ، فى المصباح عفا الله عنك أى محاذنوبك ، و عفوت عن الحق أسقطته ، و صفحت عن الأمر أعرضت عنه و تركته ، فعلى هذا يكون العطف فى الآية للتأكيد و حسنه تغاير اللفظين ، و قال بعضهم : العفو ترك العقوبة على الذنب و الصفح ترك اللوم و العتاب عليه انتهى ، وقال الراغب : الصفح ترك التثريب ، وهو أبلغ من العفو ، و لذلك قالوا فاعفوا و اصفحوا ، و قد يعفوا الانسان و لا يصفح انتهى ، قلت : و هذا الاطلاق يوافق ما اختاره الشيخ ، و قال القارى فى شرح الشمائل : لكن يعفو أى يباطنه و يصفح أى يعرض بظاهره و الصفح فى الأصل الاعراض بصفحة الوجه ، والمراد هنا عدم المقابلة بذكره و ظهور أثره ❦

مالا يبقى بعده أثر ظاهر على الجناية كالأجزاء والتثريب ، و الصفع ما ليس بعده بقية أثر في قلب المجنى عليه أيضاً ، فالمراد بالعتو ما هو ظاهر التجاوز من عدم المكافاة وترك التعرض باللوم والشكوى ، والصفع العفو بحيث لا يبقى منه أثر في داخله ، فيكون القلب بعده خالياً عنه بالكيفية كأن المذنب لم يذنب ما كان أذنب فيه .

[ باب ما جاء في حسن (١) العهد ] قوله [ و ما بي أن أكون أدركتها ] أى ليس بي إدراك فضائلها (٢) إلا أن البشرية كانت تحملى على الغيرة لكثرة مراعاة النبي ﷺ عهداً ، أو المعنى (٣) أنى غرت عليها ، وليس ذلك لأنى أدركتها

❖ ووجه الاستدراك أن ما قبل لكن ربما يوم أنه ترك الجزاء عجزاً أو مع بقاء الغضب فاستدركه بذلك ، انتهى .

(١) وبوب البخارى في صحيحه «باب حسن العهد من الايمان» ، قال أبو عبيد :

العهد ههنا رعاية الحرمه ، و قال عياض : هو الاحتفاظ بالشئ و الملازمة له ، و قال الراغب : حفظ الشئ و مراعاته حالا بعد حال ، و عهد الله تارة يكون بما ركزه في العقل ، و تارة بما جاءت به الرسل ، و تارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر و منه قوله تعالى « و منهم من عاهد الله و أما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان آخر منها الزمان و المكان ، و اليمين و الذمة ، و الميثاق و الايمان ، و الوصية و غير ذلك ، كما في الفتح .

(٢) و اختلفوا في تفضيل عائشة و خديجة و فاطمة ، وأفاد في الارشاد الرضى أن التحقيق أن فاطمة رضى الله عنها أفضل باعتبار الجزئية و الزهد ، و خديجة باعتبار النصرة و السبقه في الاسلام ، و عائشة باعتبار التفقه في الدين حتى يستفيد منها الصحابة رضى الله عنهم .

(٣) يؤيد هذا المعنى ما في رواية الصحيحين و غيرها : ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة ، هلكت قبل أن يتزوجنى ، قال الحافظ : أشارت بذلك إلى أنها لو كانت موجودة في زمانها لكانت غيرها منه أشد ، انتهى .

فانى لم أدركها بل لكثرة ذكر إلخ . قوله [ فيتبع بها صداق خديجة رضى الله عنها ] ولا يخفى ما فيه من الدلالة على كثرة محبته لها فان كثرة المحبة بأحد يعنى على محبة أصدقائه و متعلقه ، ثم إن وفاة هذا الحب و تعاهد مقتضاه بعد وفاة خديجة رضى الله عنها هو المراد بحسن العهد فى الترجمة ، وهذا كما سلف أن أبر البر أن تصل أهل ود أليك .

[ باب ما جاء فى اللعن و الطعن ] قوله [ لا ينبغي للمؤمن ] فيه دلالة على أن المراد بالمؤمن فى قوله : لا يكون المؤمن لعناً (١) هو الكامل لا أن الايمان سلب باللعنة .

[ باب ما جاء فى كثرة الغضب ] قوله [ لا تغضب ] ولعله علم كثرة (٢) غضب السائل ، ثم رده عليه ذلك مع تكراره فى السؤال لما رأى من احتياج السائل إلى ترك الغضب فأعاده فى الجواب ، و أما تكرار السائل السؤال فيتحمل أن يكون لما عظم عليه ترك الغضب وشق ، فأراد أن ينتقل أمره من ترك الغضب إلى غيره

(١) و قال النووى فى حديث لا يكون للعانون شهداء بصيغة التكثير ولم يقل لعناً و اللعنين لأن هذا الذم فى الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة و نحوها ، و لأنه يخرج منه أيضاً اللعن المباح ، وهو الذى ورد بالشرع به و هو لعنة الله على الظالمين ، لعن الله اليهود و النصارى ، لعن الله الواصلة و الواشمة و شارب الخمر ، إلى آخر ما قاله .

(٢) قال النووى : إن الغضب من نزغات الشيطان ، و لذا يخرج به الانسان عن اعتدال حاله و يتكلم بالباطل ، و يفعل المذموم ، وينوى الحقد والبغض ، و غير ذلك من القبايح المترتبة على الغضب ، و لذا لم يزد فى الوصية على « لا تغضب » مع تكراره والطلب ، وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب ، و ما ينشأ منه ، انتهى مختصراً .

و يحتمل أن يكون السؤال (١) لتقليله ترك الغضب فأراد أن يزيد عليه الصلاة والسلام على ذلك لكنه عليه السلام لما يريده لما رأى له في ذلك كفاية ، ثم إنه عليه السلام كان حكيم أمته قائد الخلق برمته (٢) فكان يأمر كلا منهم ما رآه يناسبه لأنه كان يعلم أنه إذا أتى بهذا فقد أتى بكل ما يجب الاتيان به ، وإذا ترك هذا فقد ترك كل ما يجب الانتهاء عنه ، و يوضحه أن (٣) رجلا أتى النبي عليه السلام فشكى إليه عدة ذنوب مما كان قد ابتلى به من الزنا والسرقة ، و شرب الخمر والقمار والكذب و أظهر أنه لا يتيسر له أن يترك كلا منها بأسرها ، نعم له قدرة على ترك واحد منها أيما أمرت فأمره النبي عليه السلام أن يترك الكذب مع أن سائر المعاصي كانت كباير إلا أنه أمره بترك الكذب لما رآه يؤدي إلى الانتهاء عن سائرها فعاهد أن لا يكذب بعد ذلك ، و معنى بسيله فلم يتيسر له شرب الخمر و لا الزنا والسرقة والمقامرة خوفاً من أن يسأله النبي عليه السلام ولا يمكنه التفتي بالكذب فيصدق ويحد

(١) يعني كان كثرة السؤال ، لظن السائل ترك الغضب قليلا في حقه ، فأراد أن يزيد النبي عليه السلام في تعليمه لكنه عليه السلام رآه كافياً في حقه ، أو ظن السائل أنه عليه الصلاة اكتفى على هذا الشئ اليسير لسؤاله ، و لا تكثر على فأراد أن يظهر أنه لم يرد بالقلّة هذا المقدار اليسير و نبه النبي عليه السلام أنه ليس يتيسر باعتبار المال .

(٢) كذا في المنقول عنه ، و الظاهر أن النقطة من تصحيف الناسخ ، والصواب الرأء المبهمة ، قال المجد : الرمة بالضم قطعة من جبل ، و قيل : لكل من دفع شيئاً بجملته أعطاه برمته ، و المعنى أنه عليه السلام قائد الخلق كافة

(٣) هكذا ذكر القصة مفصلاً ، شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في تفسيره في سورة ن و القلم ، و في المقاصد الحسنة عن البزار و أبي يعلى عن سعد بن أبي وقاص رفعه ، يطبع المؤمن على كل خلة غير الحياة و الكذب .

بالاعتراف قال أمره إلى ترك سائرهما بترك أسهلها وأصغرها فكذلك فيما نحن فيه ظاهر ترك الغضب لا يفيد فائدة معتدأ بها إلا أنه بحسب الحقيقة يتضمن مصالح لا تحصى كما هو ظاهر بأدنى تأمل في مقامه .

[ بلب ما جاء في الصبر (١) ] قوله [ ما يكون عندى من خير ] يشمل خير الدين و الدين من العلم و الدين و المال و نحوه ، قوله [ أوسع من الصبر ] لأن المرء إذا أوقى صبراً سهل عليه كل فعل ، وترك ، ولا يشد (٦) منها شئ . قوله [ و المعنى فيه واحد ] أى بحسب القصد و المآل فان المراد بقوله لم أذكر نقي الادخار في المستقبل بآثاره في الماضي أى لم أذكره قبل هذا حتى أذكره بعد .

(١) قال القاضى فى الشفا :- و القارى فى شرحه ، أما الحلم و الاحتمال و العفو و الصبر على ما يكره ، بين هذه الألقاب فرق دقيق ، به يتميز كل عن الآخر ، فان الحلم حالة توقر و ثبات ، أى صفة تورث طلب وقار و ثبوت فى الأمر و استقرار عند الأسباب المحركات للغضب الباعث على المجلة فى العقوبة ، و الاحتمال حبس النفس عند الآلام و المؤذيات ، و مثلاً الصبر فانه حبس النفس على ما تكره إلا أنه أعم منها فهو كالجنس و كل ما ذكر كالنوع ، فان الصبر يكون على العبادة و عن المعصية و فى المعصية ، و هو فى الله و بالله و مع الله و عن الله .

و الصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم  
أى عنك أو على بعدك ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و الصواب على الظاهر لا يشتد أى لا يصعب عليه شئ من الأفعال أو التروك ، فيشمل كل التكاليف الشرعية ، و يحتمل أن يكون بالذال المعجمة ، أى لا يشد و لا يبق شئ من الترك و الفعل ، فان كل التكاليف الشرعية ، إما من قبيل الأفعال أو التروك .

هذا ، و هو المراد بقوله لن أذكره فكان المراد واحداً فيهما ، وإن اختلف ظاهر  
منهما .

[ بلب ما جاء فى العى ] قوله الحياء والعى [ هذا العى (١) أى قلة الكلام  
داخل فى الحياء فذكره بعده للتنبيه على أعلى مرتبتى الحياء فنه ما لم يظهر (٢) أثره  
على ظاهر المستحى ومنه ما ظهر ، وهذا الذى جمع من الحياء والعى .  
[ باب ما جاء فى التواضع ] قوله [ ما نقصت صدقة من مال ] و أما ما  
يرآى فى ظاهر أموال الدنيا فليس ذلك نقصاً حقيقة إذ يخلفه خير منه ولو (٣)  
عند الله تعالى و كذلك فى الجملتين الباقيتين إما أن يراد الثمّة و الرفعة  
الدنيويتان أو الآخرويتان .

(١) قال صاحب الجمع : العى التحير فى الكلام ، و أراد به ما كان بسبب التأمل  
فى المقال و التحرّض عن الوبال لا تخلل فى اللسان ، و بالبيان ما يكون  
سببه الاجترار ، و عدم المبالاة بالطغيان و التحرّض عن الزور و البهتان  
و لعله إنما قبل العى فى الكلام مطلقاً ، بالبيان الذى هو التعمق فى المنطق  
و إظهار التقدم على الناس بمبالغة لزم البيان .

(٢) هو المعبر بالحياء ، و الثانى المعبر بالعى ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه <sup>مكرر</sup>  
أراد التنبيه على مرتبتى الحياء ، ولقد جمع بين اللفظين الدالين عليهما . ويحتمل  
أن تكون الإشارة بقوله ، و هذا إلى القسم الثانى ، فيكون الغرض أن  
الذى يسرى أثره إلى الظاهر يكون أبلغ و يتناول النوع الأول أيضاً ،  
فيكون جامعاً بين النوعين فيكون ذكره للتنبيه على المرتبة العليا .

(٣) إشارة إلى أن الخلقية تكون باعتبار الدنيا أيضاً ، كما هو مشاهد والانكار  
عنه مستبعد لا سيما البركة الدنيوية ، فالانكار عنها مكابرة ، و أما الخلقية  
الآخروية فلا يمكن الانكار عنها .

[ باب ما جاء في الظلم ] قوله [ الظلم ظلمات (١) ] هذا إما على حذف المضاف أى سبب ظلمات أو المعنى أن الظلم نفسه يصور و يعرض فى صور ظلمات فالجمل على ظاهره .

[ باب ما جاء فى تعظيم المؤمن ] قوله [ يا معشر من أسلم بلسانه ] كأنه أشار بذلك إلى أن من آذى المسلمين و غيرهم فإسلامه ادعائى و ليس ذلك دأب المؤمنين

[ باب ما جاء فى التجارب ] قوله [ لا حلیم إلا ذوعثرة ] معناه (٢) أن العفو عن الزلات لا يكون إلا عن ابتلى بالزلات ، و هذا أعم من أن يعزر عليها أم لا أو المعنى لا يكون العفو إلا عن عزز على الخطايا والزلات ، أو المعنى لا يكون الحلم إلا عن كان بغضب فيضرب و يعزر على تنفيذ غضبه إلى أن عاد حلماً ، و استفادة الحلم فى هذا الشق لكونه معزراً على ترك الحلم .

[ باب ما جاء فى التشجيع بما لم يعطه ] قوله [ كان كلابين ثوبى زور ] الظاهر أن معناه كن لبس ثوباً تحت ثوب ، و ليس ذلك وجده (٣) ، وإنما أراد

(١) قال ابن الجوزى : الظلم يشتمل على معصيتين أخذ مال الغير بغير حق و مبارزة الأمر بالعدل بالمخالفة ، و هذه أدهى لأنه لا يكاد يقع الظلم إلا للضعيف الذى لا ناصر له غير الله ، و إنما ينشأ من ظلمة القلب لأنه لو استنار بنور الهدى لنظر فى العواقب ، كذا فى العيى .

(٢) قال صاحب المجموع : أى لا يحصل له الحلم حتى يركب الأمور ، و يعثر فيها فيغير بها و يستبين مواضع الخطأ ، فيجنبها أو لا حلیم كاملاً إلا من وقع فى زلة و خطأ فيخجل فيحب لذلك أن يستر من رآه على عيونه .

(٣) بالضم و الكسر الغنى والقدرة ، أى ليس لبس الثوبين متظاهراً من وسعته لكنه يفعل ليظهر غناه ، قال صاحب المجموع : قيل تفسيره كانوا إذا اجتمعوا فى المحافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهم ثوبين حسنين فان احتاجوا إلى

أن يستغر الناس بذلك فى المعاملة معه ، وقيل : معناه لابس حلة الزور إذ هى ثوبان فكان المراد كونه زوراً من الفرع إلى القدم ، أو المعنى لابس ثوبين فى الظاهر و ليس إلا لابس ثوب ، كمن (١) أظهر تحت كفه ثوباً آخر أو تحت جيبه ، و لا يبعد أن يقال ثوباً زوره إخفاؤه ما كان فيه و إظهاره ما لم يكن فيه ، فان الجاهل مثلاً إذا برز فى زى العالم كان مرتكباً لزورين إخفاء جملة ، وإظهار علمه ، وكذلك من أظهر ما ليس فيه يكون كذلك .

### [ آخر أبواب البر و الصلة ]

❖ شهادة شهد لهم يزور فيمضون شهادته بشويه يقولون : ما أحسن ثيابه وهيبته فيجيزون شهادته لذلك .

(١) كذا فسر به جمع من الشراح ، و أورد عليه صاحب المجموع بأن الزور فيه أحد الثوبين لا الثوبان معاً ، فتأمل .





## أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

[ باب ما جاء فى الحمية (١) ] قوله [ إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا ] هذا ليس كلياً كما يفهم من التنظير بل المراد الذى علم أنه يستضر بالدنيا ، و أما إذا لم تضره فلا .

[ باب ما جاء فى الدواء والحث ] قوله [ يا عباد الله تداووا ] الأمر أمر إياحة و تخيير ، ثم اعلم أن التوكل (٢) أقسام بمقابلة النص كن شرب سما متوكلاً

- (١) قال الشيخ فى البذل : الحمية أى عن المضرات ، و قد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب ما يؤذيه ، انتهى .
- (٢) اختلفوا فى الجمع بين ما ورد فى التوكل وبين ما ورد فى الأدوية والرقى ، و جمع الحفاظ فى الفتح بينهما بأربعة أوجه فارجع إليه لو شئت ، وفى العالكية : إعلم أن الأسباب المزيل للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش و الخبز المزيل لضرر الجوع ، و إلى مظنون كالفصد و الحجامه و شرب المسك سائر أبواب الطب ، و إلى موهوم كالكى و الرقية ، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل بل تركه حرام عند خوف الموت ، وأما الموهوم فنشروط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين ، و أما المتوسطة و هى المظنونة كالدواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم ، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع به بل قد يكون أفضل من فعله فى بعض الأحوال و فى ❖

أو تردى من جبل أو ترك الأكل ، و هو لا يستطيع هذه الأشياء فكان عدولا عن امثال قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وهو حرام ، و توكل بترك ما غلب الظن بسببته كشرب الدواء للرضى ، و هو أعلى مراتب التوكل ، و على هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله سبحانه ، و توكل بترك ما لم يغلب الظن على

حق بعض الأشخاص فهو على درجة بين الدرجتين انتهى ، و قال الغزالي في الأربعين : قد يظن الجاهل أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوى والاستسلام للمهلكات و ذلك خطأ لأن ذلك حرام فى الشرع ، والشرع قد أثنى على التوكل و نذب إليه ، فكيف ينال ذلك بمحظوره ، وتحقيقه أن سعى العبد لا يعدو أربعة أوجه . وهو جلب ما ليس بموجود من المنفعة ، أو حفظ الموجود ، أو دفع الضرر كى لا يحصل ، أو قطعه كى يزول ، الأول جلب النافع وأسبابه ثلاثة ، إما مقطوع به ، وإما مظنون ظناً غالباً ظاهراً ، أو موهوم ، أما المقطوع به فمثاله أن لا يمتد اليد إلى الطعام وهو جائع ، ويقول هذا سعى و أنا متوكل ، أو يريد الولد و لا يواقع أهله ، و هذا جهل لأن سنة الله تعالى لا تتغير و ارتباط هذه المسببات بهذه الأسباب من السنة التى لا تجد لها تبديلاً ، و إنما التوكل فيه بأمرين أحدهما أن تعلم أن اليد و الطعام و قدرة التناول من قدرة الله ، والثانى أن لا يتكل عليها بقلبه بل على خالقها ، و كيف يتكل على اليد و ربما يفلج فى الحال أو يهلك الطعام و ذلك تحقيق قولك لاحول و لا قوة إلا بالله ، فالحول الحركة و القوة القدرة ، فإذا كان هذا حالك فأنت متوكل و إن سميت ، و أما المظنون فكاستصحاب الزاد فى البوادر و الأسفار فليس تركه شرطاً فى التوكل بل هى سنة الأولين ، وأما الموهومات كالاستقصاء فى حيل المعيشة و استنباط دقائق الأمور فيها و ذلك ثمرة الحرص ، وقد يحمل على أخذ الشبهة فكل ذلك ينافى التوكل ، إلى آخر ما بسطه .

سببته كترك الرقى ، و هذا أدنى مراتب التوكل بل ليس فوقه شئ من التوكل ، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه <sup>عليه</sup> لنفسه أو أمره لغيره بذلك إنما كان ليان الجواز .  
 قوله [ فان الله لم يضع داء إلخ ] إلا أن العلم بعين هذا الدواء النافع لهذا المرض لما لم يكن يقيناً (١) آل الأمر إلى غلبة الظن الحاصلة بكثرة التجارب فكانت المعالجة بشئ من الأدوية منافياً لأعلى مراتب التوكل و إن لم يناف أصل التوكل . قوله [ الهرم ] المراد به (٢) الموت لأنه علامة له وسبب ، له فلا ينافى ما ورد فى الروايات فى تفسيره أنه الموت ، و أيضاً فلا يرد على ذلك أن ضعف سن الشيخوخة ممكن الانحجار بما هو معروف فى إزالة الضعف وتقوية القوى و الأعضاء الرئيسية .

[ باب ما جاء لا تكرهوا (٣) مرضاكم على الطعام والشراب ] قوله [ يطعمهم ]

(١) ولذا ورد فى آخر حديث أبى عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود : علمه من علمه وجهله من جهله ، قال الحافظ : أخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم ، وبما يدخل فى قوله جهله من جهله ما وقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه ، فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع ، والسبب فى ذلك الجهل بصفة من صفات الداء ، قرب مرضين تشابها و يكون أحدهما مركباً أن لا ينجع فيه ما ينجع فى الذى ليس مركباً فيقع الخطاء من هنا ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : واستثناء الهرم إما لأنه جعله شيئاً بالموت ، و الجامع بينهما نقص الصحة ، أو لقربه من الموت و إفضائه إليه ، و يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً و التقدير لكن الهرم لا دواء له ، انتهى .

(٣) قال الشيخ فى انجاح الحاجة : أى إن لم ياكلوا برغبتهم ولا تقولوا إنه يضعف بعدم الأكل فانه تعالى يطعمهم أى يرزقهم صبراً و قوة فان الصبر و القوة من الله حقيقة لا من الطعام و الشراب و لا من جهة الصحة ، ❖

و يسميهم [ المراد إقامة شئ مقام طعامهم و شراهم لانفس الاطعام والسقى .  
[ باب ما جاء في الحبة السوداء (١) ] قوله [ فان فيها شفاء من كل داء ]  
و لا يستلزم (٢) ذلك أن يكون كل تركيبه مفرداً أو مركباً لكل داء بل المراد

❖ و قال القاضى : أى يمدهم و يحفظ قواهم بما يفيد فائدة الطعام و الشراب  
فى حفظ الروح و تقويم البدن ، كذا فى المرقاة ، و قال الموفق : ما أغزر  
فوائد هذه الكلمة النبوية و ما أجدرها للأطباء ، و ذلك لأن المريض إذا  
عاف الطعام و الشراب فذلك لاشتغال طبيعته بمقاومة المرض فاعطاء الغذاء  
فى هذه الحال يضر جداً ، انتهى . قلت : ولذا يمتنعون عن الغذاء يوم البهران  
و يوم النوبة أشد المنع ، لأن الطبيعة مشغولة فى هذه الأيام فى مقابلة  
المرض خاصة ، انتهى .

(١) قال العيني : و من منفعه أنه يجلو و يقطع و يحلل و يشقى من الزكام إذا  
فلى و اشتّم و يقتل الدود إذا أكل على الريق ، و إذا وضع على البطن  
من خارج بطوخاً ، ودهنه ينفع من داء الحية ، و من الثآليل و الخيلان ،  
و إذا شرب منه مثقال نفع من البهر و ضيق النفس ، و يحذر الطمث  
المحتبس ، و الضماد به ينفع الصداع البارد ، و إذا نفع منه سبع حببات  
بالعدد فى لبن امرأة ساعة وسعط به صاحب اليرقان نفع نفعاً بليغاً ، إلى  
آخر ما بسطه .

(٢) قال العيني : بعمومه يتناول الانتفاع فى كل داء غير الموت ، و أوله الموفق  
البغدادى بأكبر الأدوية و عدد جملة من منافعها ، و كذا قال الخطاين :  
هو من العموم الذى أريد به الخصوص ، وليس يجتمع فى شئ من النبات  
جميع القوى التى تقابل الطبائع كلها فى معالجة الأدوية ، وإنما أراد شفاء  
كل داء يحدث من الرطوبة و البلغم لأنه حار يابس ، و قال الكرمانى :  
يحتمل لإرادة العموم منه بأن يكون شفاء لكل لكن بشرط تركيبه مع الغير ❖

أنه مفيد لكل داء إذا استعمله الواقف بقاعدة تناسب مزاج المريض بزيادة بعض الأدوية و غيرها .

[ باب من قتل نفسه بسم أو غيره ] قوله [ خالداً و مخلداً أبداً فيها ] أعلم أن الخلود (١) يفترق باعتبار تفريق محله فخلود الدنيا ينتهى بالموت ، و خلود

ولا محذور فيه بل تجب إرادة العموم لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم فهو أمر يمكن ، وقد أخبر الصادق عنه ، واللفظ عام بدليل الاستثناء فيجب القول به ، و قال ابن العربي العسل عند الأطباء أقرب أن يكون دواء لكل داء من الحبة السوداء ، و مع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به ، و إذا كان المراد بقوله تعالى في العسل فيه شفاء للناس الأكثر الأغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى ، وقال غيره كان صلى الله عليه وآله يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء أى من هذا الجنس الذى وقع فيه القول ، و التخصيص بالحيشة كثير شائع ، و قال ابن أبي حمزة : تكلم الناس في هذا الحديث ، و خصصوا عمومهم و ردوه إلى قول أهل الطب و التجربة ، و لاختفاء بقلط قائل ذلك لأننا إذا صدقنا أهل الطب ، و مدار علمهم غالباً إنما هو على التجربة التى بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق بالهوى أولى بالقبول من كلامهم ، و قال صاحب المحيط الأعظم : المراد الأمراض الباردة فالعموم نوعى وأكثر أمراض العرب باردة لأن أكثر غذائها اللبنيات الحامضة ونحوها ، انتهى .

(١) قال الراغب : الخلود تبرى الشئ من اعتراض الفساد و بقاءه على الحالة

التي هو عليها و كل ما يتبأنى عنه التغير و الفساد تصفه العرب بالخلود

كقولهم للأناني خوالد ، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها ، والخلد اسم

علم البرزخ بالحشر والنشر ، و خلود بمعنى انتهاء المدة المعينة للعذاب ، وبهذا المعنى يمكن الخلود لأهل المعاصي في النار أيضاً ، و أجاب (١) النووى شارح (٢) مسلم عنه بأن محمله إذا استحل ذلك و يرد عليه أنه ليس كل مستحل معصية كافراً بل الكفر إنما هو استحلال ما هو ثابت الحرمة بالنصر (٣) القطعى بحيث لا مساغ

للجزء الذى يبق من الانسان على حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة ، و منه قيل رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب و دابة مخلدة هى التى تبقى ثنائياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للمبقى دائماً ، والخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد ، انتهى ، وقال المجد : المخلد بالضم البقاء و الدوام ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تمسك المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد أصحاب المعاصي فى النار و أجاب أهل السنة بأجوبة منها توهم هذه الزيادة ، قال الترمذى : بعد أن أخرجه رواه ابن عجلان عن المقبرى فلم يذكر هذه الزيادة ، قال و هو أصح ، وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فإنه يصير باستحلاله كافراً و الكافر مخلد بلاريب ، و قيل ورد مورد الزجر ، و قيل هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله عز و جل على الموحدين فأخرجهم من النار ، و قيل : التقدير مخلداً فيها إلى أن يشاء الله ، و قيل المراد طول المسدة لا حقيقة الدوام ، و هذا أبدها ، انتهى ، وزاد العيني على بعض ما ذكر أو المعنى حرمت قبل دخول النار ، أو المراد من الجنة جنة خاصة لأن الجنان كثيرة ، انتهى .

(٢) لم يتفرد بذلك النووى ، بل ذكره الحافظان ابن حجر و العيني و به جزم صاحب الجلالين و غيره من المفسرين ، و جمع من شراح الحديث .

(٣) فقد حكى ابن عابدين عن البحر ، الأصل أن من اعتقد الحرام حلالاً ❖

فيه للتأويل ، فأما ما كان ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت فلا يكون استحلاله كفراً فلا يفيد (١) هذا التأويل .

[ باب ما جاء فى كراهية التداوى بالمسكر (٢) ] قوله [ و لكنها داء ]  
 كأن ما يحصل من نفعه بمنزلة العدم نسبة عما يلزم عليه من الضرر و الأثم .  
 [ باب ما جاء فى السعوط (٣) ] قوله [ لده أصحابه ] لما علوا فيه منفعته

❖ فان كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر ، و إن كان لعينه فان كان دليلاً قطعياً كفر ، وإلا فلا ، و قيل التفصيل للعالم ، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، وإنما الفرق فى حقه أن ما كان قطعياً كفر به وإلا فلا ، وتماه فيه ، انتهى .

(١) هذا يحتاج إلى تقرير و لم إذ التصريح بأن قتل الرجل نفسه قطعى الحزمة أو ظنيها و لا يشكل بقوله تعالى « و لا تقتلوا أنفسكم » إن الله كان بكم رحيماً ، فانه ليس بقطعى الدلالة ، قال الرازى : اتفقوا على أن هذا منى عن أن يقتل بعضهم بعضاً ، وإنما قال أنفسكم لقوله ﷺ : المؤمنون كنفس واحدة ، واختلفوا فى أن هذا الخطاب هل هو منى لهم عن قتلهم أنفسهم فأنكره بعضهم ، ثم ذكر وجه الإنكار ، و قال فى آخره : و أيضاً فيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل و الردة و الزنا انتهى ، قلت : و هكذا اختلفوا فى معنى قوله تعالى : و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، كما بسط فى محله .

(٢) و فى الدر المختار ، اختلفوا فى التداوى بالمحرم و ظاهر المذهب المنع كما فى

رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة و هنا عن الحاوى قيل : يرخص إذا علم فيه الشفاء و لم يعلم دواء آخر ، كما رخص الخمر للمعشاش و عليه الفتوى .

(٣) بمهمات ما يجعل فى الأنف مما يتداوى به بأن يستلقى الرجل على ظهره ، و يجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ، و يقطر فى أنفه ماء أو دهن .

ﷺ لكنه ﷺ أشار عليهم أن يتنهوا عنه فلم يتنهوا حملاً لنيه على كراهة المريض الدواء و لم يحضر ذلك النهى عمه عباس (١) رضى الله عنه و لا وقت (٢) لدودهم إياه ﷺ فلذلك لم يلبه نعم كان العباس رضى الله تعالى عنه أمرهم بذلك إلا أن المتسبب لا مؤاخذه عليه عند وجود المباشر ، و ما أجاب عنه البعض أنه تركه لتعظيمه فقيه أنه إذا كان تعزيراً من الله تعالى استوى فيه الجليل و الحقير ، و يقال أيضاً ، إنه كان صائماً فقيهه أنه كان لدوده بعد إفطاره ممكناً فانه إذا كان تعزيراً من الله تعالى و لم يكن انتقاماً منه لنفسه لم يكن لسقوطه عنه معنى ، نعم كان التراخي ممكناً لعراض الصوم وغيره فلو كان المانع هو الصوم لكان اللدود بعد يوم أو يومين ، و أيضاً فقد ورد أن بعض نسائه (٣) لدت مع إنها كانت صائمة و غالب ظنى أنها حفصة فلو كان المانع هو الصوم يمنع هناك أيضاً ، و أما أمره بلد أصحابه فلم يكن انتقاماً منه لنفسه بل تعزيراً على مخالفة أمر الشارع و لم يعفوا بخطأ الاجتهاد لحضور الشارع فلم لم يصبروا حتى يحققوا النهى كيف هو ، ولما أن أصل النهى هو التحريم إلا بدليل ، قوله [ و هو حديث عباد بن منصور ] إنما

فيه دواء مفرد أو مركب ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس ، هكذا فى الفتح ، و قد أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ استعط .

(١) لما فى الروايات من التصريح بقوله إلا العباس فانه لم يشهدكم ، أخرجه الشيخان و غيرها بعدة طرق ، و قال العيني : قيل قال ابن إسحاق فى المغازى إن العباس هو الأمر بالد ، و قال و الله لا لدنه ، و لما أفاق قال من صنع هذا بي قالوا يا رسول الله عمك ، وأجيب بأنه يمكن التلقيق بينهما بأن يقال لا منافاة بين الأمر و عدم الحضور وقت اللد ، انتهى .

(٢) عطف على ذلك النهى أى لم يحضر وقت اللدود .

(٣) وهى ميمونة كما أخرج الحفاظان ابن حجر والعيني ، إنها لدت وهى صائمة .



فسره لثلاثي يومهم عود الإشارة إلى الثاني فقط. لكونه قريباً فلما ذكر ذلك تبين أن المراد بيان الحديتين كليهما لا الآخر فقط .

[باب ما جاء في كراهية الكي] قوله [ينهى عن الكي] أى من غير

ضرورة (١) داعية إليه ، وبذلك تجمع الروايات ، ويصح اكتواء الأصحاب رضى الله عنهم و إلا فكيف يتصور عنهم مخالفة أمره عليه السلام ، ففنى قوله [فابتنينا فاكثونا] أنه كان رخص لنا فى الكي ضرورة للملازمة الناز فيه فينبغى الاحتراز

(١) بوب البخارى فى صحيحه من اكتبى ، أو كوى غيره و فضل من لم يكتبو ، قال الحافظ : كأنه أراد أن الكي جائز للحاجة ، و أن الأولى تركه إذا لم يتعين و أنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره ، وذكر البخارى فيه حديث جابر مرفوعاً ، إن كان فى شئ من أدويتكم شفاء فى شرطة محجم أو لدغة بنار ، و ما أحب أن اكتبى ، و بسط الحافظ فى روايات الباب إباحة و نهياً ثم قال : واللهى محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث ، و قيل : إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور ، و كان موضعه خطراً ، فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح ، وقال ابن قتيبة : الكي نوعان ، كى الصحيح لثلاثي يعتل فهذا الذى قيل فيه لم يتوكل من اكتبى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدفع ، و الثانى كى الجراح إذا نغل أى فسد ، والعصر إذا قطع فهو الذى يشرح التداوى به ، فان كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق ، و حاصل إجماع أن الفعل يدل على الجواز ، و عدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله ، و أما النهى عنه ، فاما على سبيل الاختيار و التنويه ، و إما عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء ، انتهى .

ما أمكن إلا أنا إذا ابتلينا لم نصبر حتى تتحقق الأمر ، فعلنا (١) أن الاجازة في  
الضرورة إلا أنا ظننا غير الضرورة ضرورة فما أفلحنا (٢) لما شاهدنا من ضرر  
ظاهر ، إذ تبين أن الأمر لم يقع . وقعه و تبين خطأ الظن ، ولا أنجحنا فكان عدم  
نفع الكي عدم مصادفته أمر الرسول ﷺ لأنه كان مقيداً بالضرورة .

[ باب ما جاء في الرخصة في ذلك ] قوله [ كوى سعد بن زرارة من الشوكة ]  
الشوكة (٣) سرخ باده .

[ باب ما جاء في الحجامة ] قوله [ إن مرامتك بالحجامة ] و بذلك يعلم  
مقدار شفقتهم على أمة محمد ﷺ . قوله [ فكان اثنان يغلان (٤) ] و بذلك يعلم  
طيب كسبه أى الحجام .

[ باب ما جاء في كراهية الرقية ] قوله [ من أكتوى ] و لم يضطر إليه .  
قوله [ أو استرق فهو بريء من التوكل ] أى من أعلى درجاته و أوساطها بل

(١) يعنى كان معلوماً لنا أن الاذن مقصور على الضرورة و الاحتياج لكننا  
إذا ابتلينا لم نختبر الأمر حتى تتحقق الضرورة ، بل ظننا غير الضرورة  
ضرورة لاحتياجنا و قلة صبرنا .

(٢) بضمير المتكلم و فى أبى داود فما أفلحن بصيغة النية ، قال ابن رسلان :  
هكذا الرواية الصحيحة بنون الاناث فيها يعنى تلك الكيات التى اکتوبنا  
بهن و فى رواية الترمذى فما أفلحنا و لا أنجحنا فيكون لفظة نا فى الفعلين  
ضمير المتكلم و من معه انتهى ، كذا فى البذل .

(٣) هى حمرة تعلق الوجه و الجسد كما فى المجمع و بحر الجواهر و غيرها و فى  
حدود الامراض هى حمرة تعلق الوجه و الجسد و شدتها مرض ، انتهى .

(٤) الغلة الدخل الذى يحصل من الزرع و الثمر و اللبن و الاجارة و التناج ،  
ونحوها كذا فى المجمع ، و يقال أغل على فلان أى آناه بالغلة و المعنى أن  
الغلامين يعطيان غلة الحجامة ، والثالث يشتغل بحجامة أهل بيته .

من أوانها أيضاً ، فان من أكتوى من غير ضرورة أو استرقى فانه ليس في شئ من درجات التوكل ، نعم لو أبقى (١) الاكتواء على حال الضرورة يفتقر إلى إرادة أعلى درجات التوكل بلفظ التوكل إلا أنه لا يستقيم على هذا عطف الاسترقاء فان الرقية تنافي التوكل مطلقاً ، و الحاصل أن الكي ينافي التوكل إذا لم يستعمل في ضرورة و الرقية تنافياً مطلقاً ، و هذا في أوسط مراتبه ، و أما أعلى مراتب التوكل فينافيه الكي و الرقية مطلقاً .

[ باب ما جاء في الرخصة في ذلك ] قوله [ رقية إلا من عين إلخ ] يعني أنه لا ينبغي الالتجاء و الاضطراب إلى الرقية ، ولو كان لكان في هذين وليس هذا نفيًا لها مطلقاً بل نفي الاضطراب (٢) و على هذا يحمل الرخصة فيما سبق فانه ليس المراد بها الحصر فيها .

[ باب ما جاء في الرقية بالمعوذتين ] قوله [ أخذ بهما و ترك ما سواهما ]

(١) يعني لو أكتوى بدون الضرورة ، فهو بريئ من مراتب التوكل كلها و هو ظاهر ، و هذا مؤدى الكلام السابق و مفاد الثاني أنه لو أريد بقوله من أكتوى الاكتواء عند الاحتياج و الضرورة فيشذ يراد بالتوكل في قوله بريئ من التوكل أعلى درجات التوكل لأن الاكتواء عند الضرورة لا ينافي إلا أقصى درجات التوكل لكن على هذا الاحتمال لا يستقيم عطف قوله أو استرقى على قوله من أكتوى .

(٢) أى لا ينبغي أن يضطر الرجل إلى الرقية إلا في هذين فلا بأس فيهما في الالتجاء إلى الرقية باعتبار أن الرقية تناسب هذين المرضين لوجوه لا تخفى ، و ذكرهما ليس على سبيل الحصر لما تقدم في الحديث من الرخصة في الرقية للنملة ، و لما في أبي داود من حديث أنس مرفوعاً لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم ، و لما ورد في الرقى لغير هذه الأربعة في الروايات العديدة .

أى ترك الاكثار (١) من غيرهما فى التعوذ لغيره ﷺ .

[ باب ماجاء فى الرقية من العين ] قوله [ أن أسماء بنت عميس (٢) ] وكانت

زوجة جعفر رضى الله تعالى عنهما .

[ باب ما جاء فى أخذ الأجر على التعوذ ] قوله [ واضربوا لى معكم بسهم ]

فعل ذلك تطيباً لقلوبهم و إزاحة لما لعله يحتلج فى نفوسهم ، قوله [ ورخص (٣) ]

(١) فلا ينافى ما ورد من تعويذه ﷺ أحداً بغير هاتين السورتين كما ورد فى

الروايات ، و معنى قوله لغيره أنه إذا يرقى أحداً فيرقى بهاتين السورتين .

(٢) قال القارى : قوله تسرع بضم التاء و كسر الراء ويفتح ، أى تعجل إليهم

العين و تؤثر فيهم . سريعاً لكأل حسنهم الصورى و المعنوى ، و العين نظر

بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للنظور فيه ضرر ، وقيل

إنما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن إلى بدن المعين ، ونظير ذلك

أن الحائض تضع يدها فى إناء اللبن فيفسد ولو وضعها بعد طهرها لم يفسد ،

قلت : و ضدها نظر العارفين الواصلين فإنه من حيث التأثير الأكبر يجعل

الكافر مؤمناً ، و الفاسق صالحاً ، انتهى .

(٣) اختلف العلماء فى جواز أخذ الأجرة ، على القرآن فأباحه الاثمنة الثلاثة ،

و منعه الحنفية الثلاثة و إسحاق بن راهويه و غيرهم ، و استدل الأولون

بحديث الباب ، و أنت خير بالفرق بين الرقية و التعليم ، و استدل الآخرون

بما رواه أحمد فى مسنده بسنده إلى عبد الرحمن بن شبل مرفوعاً : اقرأوا القرآن

ولا تأكلوا به ، الحديث ، أخرجه عبد بن حميد و أبو يعلى و الطبرانى أيضاً

و بما رواه البزار فى مسنده بسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً نحوه

و بما رواه ابن عدى فى الكامل بسنده إلى أبى هريرة مرفوعاً نحوه و بما

رواه أبو داؤد بسنده إلى عبادة بن الصامت ، قال علمت ناساً من أهل

الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : ليس بمال وأرمى به ❖

الشافعى للعلم و لا يتم استدلاله (١) بالحديث فان التعليم فرض و ما كانت الصحابة أخذوا عليه و هو الرقة لم يكن إلا مباحاً .

[ باب ما جاء فى الكأمة والعجوة ] . قوله [ و الكأمة من المن ] أى من جنسها (٢) فى أن كلا منهما حصل من غير ممارسة علاج مع ما فيه من المنافع

❖ فى سبيل الله فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، و رواه ابن ماجة و الحاكم و قال : صحيح الإسناد و لم يخرجاه ، و غير ذلك من الروايات التى ذكرها العبى وغيره .

(١) وبسط هذا المعنى شيخ مشايخنا قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم النانوتوى فى بعض مكاتيبه المطبوعة المسماة بقاسم العلوم ، وحاصله أن العبادات كلها حق الله عز اسمه ، و هو سبحانه و تقدس طالب بعض حقوقه فجعله فرضاً و سامح عن بعضها فتركها على نشاط العبد ، و إن شاء أدى وإلا فلا ، فلما صارت العبادات كلها حقه تعالى فلا يجوز بيع حق الغير .

(٢) اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل : و هو الطل الذى يسقط على الشجر فيجمع و يؤكل حلواً ، و منه الترنجيبين ، فكأنه شبه به الكأمة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفواً بغير علاج ، و الثانى : أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله به على عباده عفواً بغير علاج ، قاله : أبو عبيد و جماعة ، والثالث و به جزم الموفق عبد اللطيف البغدادى و من تبعه فقالوا : إن المن الذى نزل على بنى إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط ، بل كانت أنواعها من الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفواً ، و من الطير التى تسقط عليهم بغير اصطيد و من الطل الذى يسقط على الشجر ، إلى آخر ما حكاه عنه الحافظ ، وقال ابن القيم : ماؤها شفاء للعين فيه ثلاثة أقوال أحدها أن ماؤها يخاط فى الأدوية التى يعالج بها العين ، لا أنه يستعمل ❖

واللذة ، قوله [العجوة من الجنة (١)] قيل لما أهبط (٢) الله تبارك وتعالى آدم كانت معه الف بزر هي أصول ثمار الدنيا ، فالمراد بكون العجوة منها إن كان أن أصلها من الجنة فالأمر مستغن عن التذريح لما قدمنا ، فيشترك في هذا الوصف سائر

❖ وحده ، ذكره أبو عبيد : الثاني أنه يستعمل بحثا بعد شيها واستقطار مائها لأن النار تطفئه و تنضجه و تذيب فضلاته ورطوبته الموزية وتبقى المنافع ، الثالث : أن المراد بمائها الماء الذى يحدث به من المطر و هو أول قطر ينزل إلى الأرض فتكون الاضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء ، انتهى . قال القارى : وفي شرح مسلم للنووى قيل : هو نفس الماء مجرداً وقيل مركباً و قيل إن كان لتبريد ما فى العين من حرارة فجرد مائها شفاء ، وإن كان غير ذلك فركبة ، انتهى ، قال الحافظ : حكى إبراهيم بن الحربي عن صالح و عبد الله بن أحمد بن حنبل أنهما اشكت أعينهما ، فأخذاكما وعصراهما واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما رمدنا ، و حكى ابن عبد الباقي : أن بعض الناس عصر ماء كماء فاكتحل به فذهبت عينه ، انتهى ، وسيأتى عند المصنف عن أبي هريرة أنه كحل به جارية له عشاء فبرأت كذا فى المشكاة ، قال القارى : وقد رأيت أنا وغيرى فى زماننا من ذهب بصره فأكحل عينه بماء الكماء مجرداً و فشقى و عاد إليه بصره ، انتهى ، فسبحان من يسهده ملكوت كل شئ و هو النافع الضار ، و لا يبعد أن يكون ذلك لاختلاف الكماء فانها أنواع وفى بعضها سم كما بسط فى كتب الطب .

(١) قال القارى : أى من ثمارها الموجودة فيها أو المأخوذة عنها باعتبار أصل مادتها بغير نواها على أيدي من أراده الله تعالى ، انتهى .

(٢) فى جمع الفوائد برواية البزار و الكبير عن أبي موسى رفعه لما أخرج الله آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة و عليه صنعة كل شئ فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تغير و تلك لا تغير .

حجوب الدنيا و ثمارها و بقولها و إن أريد أن التغير فيها أقل من غيرها من الثمار فهو محتمل أيضاً .

قوله [قال قتادة : يأخذ إلخ] كأنه يصف نسخة (١) لعله جرهما ، و ليس المراد الحصر (٢) فى ذلك ، قوله [ وفى الأيسر قطرة ] ويتم بذلك دورة واحدة فان برأ فيها و إن لم يبرأ ثنى الدورة أو ثلثها .

[ باب فى كراهية التعليق ] المراد بذلك ما قدمنا من منافاته لا على درجات التوكل أو التوكل المطلق ، لا أن فيه اثماً ، و التعليق ههنا هو تعليق التوبيخات و غيرها .

[باب ما جاء فى تبريد الحمى بالماء] قوله [فأبردوها بالماء] ولا حاجة إلى تخصيصه (٣) بقسم من أقسام الحمى ، بل الأمر باق على عمومه ، غاية الأمر أن

(١) قال صاحب النفائس : بضم الأول و سكون الثانى ، و فتح الحاء المعجمة لغة عربية بمعنى المكثوب و فى الفارسية و الهندية يطلق على القرطاس الذى يكتب عليه الأدوية وكذا يطلق عليه فى العربية أيضاً ثم ذكر استشهاده من كلام الخليل النحوى :

(٢) و يؤيده أنه وقع له فى البخارى نسخة أخرى فقد أخرج فى صحيحه بسنده عن خالد بن سعد قال خرجنا و معنا غالب بن أبجر ففرض فى الطريق فقدمنا المدينة وهو مريض فعاد ابن أبى عتيق فقال لنا : عليكم بهذه الحبيبة السوداء فخذوا منها خمسا أو سبعا فاسحقوها ثم اقطروا فى أنفه بقطرات زيت فى هذا الجانب و فى هذا الجانب الحديث ، ولا يذهب عليك أن الحديث لا مناسبة له بالبالب و للتأويل مساغ .

(٣) قاله ابن القيم فى الهدى و نصه ، قد أشكل هذا الحديث على كثير من جملة الأطباء و رآه منافياً لدواء الحمى و علاجها و نحن نبين بحول الله و قوته وجهه و فقهه فنقول : خطاب النبي ﷺ نوعان ، عام لاهل ☼

✽ الأرض وخاص ببعضهم ، فالأول كعامة خطابه ، و الثانى كقوله لاتستقبلوا القبلة بغائط و لا بول ولا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق و المغرب و لا العراق ، و لكن لأهل المدينة و ما على سمتها كالشام وغيرها ، وكذلك قوله ما بين المشرق و المغرب قبلة ، و إذا عرفت هذا خطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز و ما والايم إذ كان أكثر الحيات التى تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس و هذه ينفعها الماء البارد شرباً و اغتسالا فان الحمى حرارة غريبة تشتعل فى القلب و تنبت منه بتوسط الروح و الدم فى الشرايين و العروق إلى جميع البدن و هى تنقسم على قسمين عرضية و هى الحادثة إما عن الورم أو الحركة ، أو إصابة حرارة الشمس ، أو الغيظ الشديد ، و نحو ذلك و مرضية و هى لا تكون إلا فى مادة أولى ثم منها تسخن جميع البدن فان كان مبدأ تعلقها بالروح سعى حتى يوم لأنها فى الغالب تزول فى يوم ، و نهايتها ثلاثة أيام ، و إن كان مبدأ تعلقها بالاخلط سميت عفنية و هى أربعة أصناف صفراوية و سوداوية و باغمية و دموية ، و إن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية سعى حتى دق و تحت هذه الأنواع كثيرة ، و قد ينتفع البدن بالحمى انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء ، و كثيراً ما يكون حتى اليوم و حتى العفن سبباً لانضاج مواد غليظة لم تكن تنضج بدونها أو سبباً لانتفخ سدد لم تكن تصل إليها الأدوية المفتحة فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحيات العرضية فإنها تسكن على المكان بالانغماس فى الماء البارد ، و سقى الماء البارد و المثلوج و لا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فإنها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فبكمى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها و تخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة أو انتظار نضج ، و يجوز أن يراد به جميع أنواع الحيات و قد



التبريد قد يضر المريض المحموم بوجه آخر لا لجهة الحمى نفسها قوله [ يعار  
و أصله (١) لصوت الغم .

• اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها فقال : في المقالة  
العاشرة من كتاب حيلة البرء : ولو أن رجلاً شاباً حسن اللحم ، وخصب  
البدن في وقت القيظ ، و في وقت منتهى الحمى ، وليس في أحشائه ورم  
استخم بماء بارد أو سبح فيه لا تنفع بذلك ، قال : ونحن نأمر بذلك بلا  
توقف ، وقريب منه ما قال الرازي في كتابه الكبير : و في قوله : من فيح  
جهنم ، وجهان أحدهما أن ذلك أنموذج ورققة اشتقت من جهنم ليستدل  
بها العباد عليها ويعتبروا بها ، ثم إن الله عز وجل قدر ظهورها بأسباب  
تقتضيها كما أن الروح و الفرح و السرور و اللذة من نعيم الجنة ، أظهر  
الله عز وجل في هذه الدار عبرة ودلالة ، و قدر ظهورها بأسباب توجهها ،  
و الثاني أن يكون المراد به التشبيه ، فشبه شدة الحمى و لهبها بفوح  
جهنم تنديها للنفوس على شدة عذاب النار ، و قوله فأبردوها ، روى  
بوجهين بقطع الهمزة من إيراد الشئ إذا صيره بارداً ، و الثاني بهمزة  
الوصل مضمومة من برد الشئ يبرده و هو أفصح لغة ، و قوله بالماء  
فيه قولان أحدهما أنه كل ماء ، وهو الصحيح ، والثاني أنه ماء زمزم لما  
ورد في بعض الروايات من التخصيص بذلك ، انتهى ما في الهدى مختصراً  
بتغير ، و في الاشارة الرضى أن الحق التعميم لكن كون الغسل عند وجود  
الحمى ليس بضرورى بل ينبغي الغسل عند انقلاع الحمى لثلا يورث شبهة في  
الحديث ، و قال أيضاً إنه وقع في سالف الزمان في بلدة ميرتهم شدة الحمى  
و قد ضاع فيها رجال كثيرون فعمل بولانا محمد قاسم النانوتوى بهذا  
العلاج الغسل فاشتق سبعمائة نفر ، و لله در مشايخنا .

(١) و المراد ههنا صوت فور الدم ، و أريد هذا المعنى في نعار بالنون أيضاً \*

[ باب ما جاء في الغيلة ] (١) [إعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، بلغه أن الغيلة يقتل الولد و يهلكه فأراد أن يحرمها ، ثم تحقق عنده أنها إنما يؤثر في الطفل المولود ، ولا تهلكه فلم يحرمها فحيث ورد النهي فهو على التنزيه ، وحيث ورد أنه كان قصد النهي و لم ينه فهو التحريم .

[ باب في دواء ذات الجنب ] قوله [قال قتادة و بلد من الجناوب إلخ] ، و هذا أيضاً ، ليس يريد به أن يحصي (٢) عمومه في تلك الطريقة ، و إنما هو نسخة أدت إليها تجربته ، قوله [ وذات الجنب يعنى السل ] السل (٣) هو مرض من قرحة في الجوف يؤدي إليه ذات الجنب و ليس هو (٤) ذات الجنب نفسه كما

❖ ففي المجمع نعر العرق و الدم ارتفع و علا ، و جرح نعار و نغور إذا صوت دمه عند خروجه ، انتهى ، قال القارى : نعار أى فوار الدم ، وقيل سائر الدم ، و قيل مضطرب استعاذ منه لأنه إذا غلب لم يمهل .

(١) و هو على ما فسره المصنف أن يطأ الرجل امرأته و هى ترضع و هو المشهور فى معناه وقيل أن تلد المرأة فيغشاها زوجها و هى ترضع فتحمل فإذا حملت فسد اللبن على الصبي ، كذا فى البذل .

(٢) فانه ينفعه الطلاء به أيضاً كما يظهر من كتب الفن .

(٣) ففي حدود الأمراض السل بالكسر فى اللغة الهزال ، وفى الطب قرحة فى الرئة ، و إنما سمي المرض به لأن من لوازمه هزال البدن ، ولما كانت الحى الدقية لازمة لهذه القرحة ذكر القرشى أن السل هو قرحة الرئة مع اللق وعده من الأمراض المركبة كذا قال النفيس ، و قال القرشى فى شرح الفصول : يقال السل لحى اللق وللق الشيوخوخة و لقرحة الرئة ، انتهى ، و فى بحر الجواهر الرئة شش جمعه رئات ، و فى الهندية پيهپزا .

(٤) فان ذات الجنب عند الأطباء نوعان حقيقى و غير حقيقى فالحقيقى ورم صار

يعرض فى نواحي الجنب فى الغشاء المستبطن للاضلاع ، وغير الحقيقى ❖

يوهمه تفسير من فسر ههنا وإنما أراد (١) بذكره ههنا فى تفسيرها أن التداوى بهذين لما أثر فى إبراء السل وهو مرض عسير البرء حتى قالت الأطباء فيه ما قالوا كان نفعهما فيما دون السل من أمراض ذات الجنب أظهر قوله [ حار جار ] هذه اللفظة (٢) ليست تبعاً كما وهمه بعضهم بل المعنى أنه لحديثه يجر من المواد ما لم يقصد إخراجه فيستضر بذلك المستمضى به فهو اسم فاعل من الجر .

❖ ألم يشبهه يعرض فى نواحي الجنب عز رياح غليظة مؤذية تحتمل بين الصفقات فتحدث وجعاً قريباً من وجع ذات الجنب الحقيقى إلا أن الوجع فى هذا القسم محدود وفى الحقيقى ناخس ، قاله ابن القيم : ثم قال بعد بيان بعض تفاصيلها : ويلزم ذات الجنب الحقيقى خمسة أعراض وهى الحمى والسعال و الوجع الناخس و ضيق النفس والنفض المشارى ، ثم قال : و الدواء المذكور فى الحديث ليس للحقيقى بل للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة ، فان القسط البحرى و هو العود الهندى إذا دق ناعماً و خلط بالزيت المسخن وذلك به مكان الريح المذكور أولعق كان دواء موافقاً لذلك نافعاً له عللاً لمادته ويجوز أن ينفع من ذات الجنب الحقيقية أيضاً إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما فى وقت انحطاط العلة .

(١) ويمكن أن يقال أنه فسر به بذلك لما أن السعال من لوازم ذات الجنب وفسروا السعال بأنه حركة رئة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة كما فى حدود الأمراض و تقدم أن السل قرحة الرئة ، فتأمل

(٢) ضبط القارى : بالمهملتين فهما كرره للتأكيد لأنه لا يبق بالأسهال ، وحكى عن الكاشف و الطبى بالجيم فى الثانى اتباعاً للحرار ، انتهى . و ما أفاده الشيخ وجهه ، انتهى .

[باب فى العسل] قوله [صدق الله] فى قوله (١) فيه شفاء للناس .  
 قوله [وكذب بطن أخيك] فيما أراك من أن يستضر به مع أنه لا يستضر بل  
 ينتفع فى الحقيقة ، و كان يفيد الاستطلاق إلا أن الظاهر للرائى كان هو الضرر ،  
 فكان الذى قاله البطن بلسان حاله من الاستضرار كان (٢) كذباً .  
 قوله [فليستنقع فى نهر جار] هذا علاج آخر وفيه زيادة التقيد بالوقت والنهر  
 نسبة إلى الأول ، وفيه زيادة نفع نسبة إلى ماسلف ، و وجه الاستقبال ما فيه من  
 مواجهة الماء فيتفع أزيد من الأول . قوله [ما بقى أحد أعلم به منى] لاقتضاه  
 أهل هذه الوقعة . قوله [و فاطمة تغسل] و كانت فاطمة . أنه حين سمعت  
 القصة .



(١) و قيل : أى كون شفاء ذلك البطن فى شره العسل قد أوحى إلى ، حكاه  
 القارى عن ابن الملك .

(٢) أو المكذب بمعنى الخطاء كما حكاه القارى ، أى أخطأ بطن أخيك إذ  
 لم يقبل الشفاء .

## أبواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[ باب ما جاء فى ميراث بنت الابن مع بنت الصلب ] قوله [ فقالا للبنة النصف ] لما ورد فى (١) آية الميراث صراحة [ و للاخت من الأب والأم ما بقى ] لما ورد (٢) فى آية الكلاله ، والابنة خرجت بعد أخذ حقها من البين فكأنها لم تكن و لا بقية بعد النصفين حتى تأخذها ابنة الابن مع أنها ليس لها فى القرآن ذكر ، ولما كانا استخرجا هذا الحكم بنص القرآن علما أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يوافقهما يقيناً ولا يخالفهما لكن أمراه بالحضور عنده لكونه أعلمهم وأفقههم قوله [ قد ضللت إذا ] لكونى خالفت القرآن ، و قد فهمت منه ما فهمت و غلبت من (٣) قضائه ﷺ ما جعلت ، وأما هما فلما كانا أخطأ فى الاجتهاد لم يكونا خاطئين .

[ باب فى ميراث الاخوة من الأب والأم ] قوله [ من بعد وصية ] وإنما قدمه فى الآية لأن الدين قد يعلمه الورثة كلهم أو أكثرهم بخلاف الوصية ، والدين

(١) فى قوله عز اسمه « و إن كانت واحدة فلها النصف » .

(٢) فى قوله تعالى : « وأن أمروء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك »

و خروج البنت محتمل لما إفاده الشيخ أو حملا قوله تعالى : « ليس له ولد » على الذكر فإن العرب أكثر ما يستعمله فى الذكر .

(٣) قال الحافظ : فى رواية الدار قطنى عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن

مسعود : كيف أقول يعنى مثل قول أبى موسى و قد سمعت رسول الله

ﷺ يقول فذكره ، انتهى .

حق مستحق يأخذه الدائن كيف أمكن بخلاف الموصى له ، ولأن الدين كثيراً ما يكون الشيء الذي أخذه الميت دليلاً عليه بخلاف الوصية ، فهذه الوجوه قدمت الوصية إعتناءً بأمرها لا لتقدمها على الدين ، ولفظة أو في الآية بمعنى الواو فانها أى الوصية و الدين قد يجتمعان و قد لا يجتمعان .

قوله [ و إن أعيان بنى الأم ] هذا دفع لشبهة أخرى و هو أنهم كانوا لا يعدون بالنساء قرابة و قد ورد لفظ الاخوة في آية الميراث مطلقاً فلا يتوهم بذلك إلغاء الأم (١) حتى يسوى بين العيني والعلاقي ، بل أعيان بنى الأم مقدمون على بنى العلات لقوة قرابة الأولين نسبة إلى الآخرين ، و هذا إذا اجتمعت الفرقان و أما إذا انفرد بنو العلات فلا ريب أنهم يأخذون . قوله [ كيف أقسم مالى بين ولدى ] المراد بذلك الأخوات (٢) فان لفظ الولد قد يطلق على غير الولد من الصغار .

(١) ففي السراجي : ثم يرجحون بقوة القرابة أعنى به أن ذا القربتين أولى من ذى قرابة واحدة ذكرأ كان أو انثى لقوله ﷺ : إن أعيان بنى الأم الحديث . قال القارى : أى الاخوة والاخوات لأب واحد و أم واحدة من عين الشيء و هو النقيض منه . و قال بعض المحققين : أعيان القوم أشرفهم ، و ذكر الأم ههنا لبيان ما يرجح به بنو الأعيان على بنى العلات و هم أولاد الرجل من نسبة شتى ، سميت علات لأن الزوج قد عل من المتأخرة بعد ما نهل من الأولى ، و المعنى أن بنى الأعيان إذا اجتمعوا مع بنى العلات فالميراث لبنى الأعيان لقوة القرابة و ازدواج الوصلة .

(٢) وذلك لأن جابر لم يكن له ولد إذ ذاك وكان له أخوات ، جزم به الحافظ و غيره من شراح الحديث ، و لذا قالوا إن قوله : نزلت يوصيكم الله و هم . قال الحافظ : قيل إنه و هم فى ذلك ، وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هذه الآية الأخيرة من النساء وهى يستفتونك قل الله ﷻ

قوله [فزلت يوصيكم الله] ليس (١) المراد نزولها بفور تلك القضية نفسها ، بل المراد نزولها في أمثال هذه ، وعلى هذا فلا يضر نزول الآية قبل تلك الواقعة أو بعدها بترأخ ، ثم ذكر الآية استطراد إذ ليس فيها من ذكر الكلالة ما يفيد ههنا . قوله [فصب على من وضوئه] الظاهر (٢) أنه غسالته ويمكن أن يكون فضالته .

✽ يفتيكم في الكلالة ، لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد ولا والد ، انتهى . وفى رواية لأبي داود اشكتيت وعندي سبع أخوات فدخل على رسول الله ﷺ يعودنى ، الحديث .

(١) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما قالوا إن الحديث وهم بوجهين : الأول ما تقدم فرياً أن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك فكيف يناسبه قوله تعالى : «يوصيكم الله في أولادكم» الآية ، والثاني لما قاله الحافظ : أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق ابن عقيل عن جابر قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، الحديث : وفى آخره فزلت آية الميراث فأرسل إلى عمهما فقال : أعط ابنتى سعد التلثين الحديث . قال : وبه احتج من قال إنها لم تنزل فى قصة جابر إنما نزلت فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ، وليس ذلك بلازم إذ لا مانع أن تنزل فى الأمرين معاً ، ويحتمل أن يكون نزول أولها فى قصة البنتين وآخرها وهى قوله : «وإن كان رجل يورث كلاله» فى قصة جابر ، ويكون مراد جابر فنزلت يوصيكم الله فى أولادكم أى ذكر الكلالة المتصل بهذه الآية ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : أما قول البخارى فى الترجمة قوله تعالى : يوصيكم الله إلى قوله : والله عليهم حلیم ، أشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله : «وإن كان رجل يورث كلاله» ، انتهى .

(٢) وبه جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : بينت فى الطهارة الرد على من زعم

أنه رش عليه من الذى فضل ، وفى الاعتصام التصريح بأنه صب عليه نفس ✽

[ باب فى ميراث العصبة ] قوله [ الحقو الفرائض ] أى السهام المقدرة فى كتاب الله تعالى . قوله [ فهو لأولى رجل ذكر ] ذكر الرجل (١) وإن كان ينفى عن هذا التقيد إلا أن متابعة (٢) النساء الرجال فى الأحكام لما كانت شائعة و أيضاً فكثيراً ما يطلق الرجل و يراد به الشخص مطلقاً عن قيد الأنوثة و الذكورة قيده به ، و المراد به الاحتراز عن الأنثى إشارة إلى أن التعصيب إنما هو بالذكورة ، و أما الإناث فحيث كن عصابات فثمة تغيير لتصبيهن من مقدار إلى مقدار ، و إطلاق العصبية (٣) مجاز و مشابهة .

☆ الماء الذى توشأ به ، انتهى . ثم يشكل على هذا الحديث بأنه يخالف الحديث المتقدم فى تعيين الآية فى الأول آية الميراث و ههنا قوله تعالى يستفتونك ، الآية . وأجاب عنه الشيخ فى البذل فارجع إليه .

(١) قال القارى : قوله ذكر تأكيد أو احتراز من الخنى ، و قبل أى صغير أو كبير ، و فى الارشاد الرضى : لا يصح الاحتراز عن الخنى لأنه داخل فى نوع منهما لا محالة ، وفى شرح الطيبي قال العلماء : وصف الرجل بالذكر تنبيهاً على سبب استحقاقه و هى الذكورة التى سبب العصبية ، و سبب الترجيح فى الارث ، ولذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجل يلحقهم مؤن كثير فى القيام بالعيال و الضيفان وإرفاد القاصدين و مواساة السائلين و تحمل الغرامات ، انتهى . و أطال الحافظ الكلام على ذلك فى الفتح فارجع إليه .

(٢) حكاهما الحافظ بلفظ : قيل لئن توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل : خشية أن يظن بلفظ الرجل الشخص و هو أعم من الذكر و الأنثى .

(٣) وبه جزم الحافظ فقال : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبه فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت تأخذ مافضل عن البنت أشبهت العاصب .



[باب فى ميراث الجد] قوله [إن السدس الآخر لك طعمة] إنما بين ذلك لثلا يتوهم نسخ الحكم الأول، فيظن أن نصيب الجد كان هو السدس، ثم نسخ فصار نصيبه ثلثا ويعنى أن هذا أعطاكه الشرع عطاء و اطعمك (١) و ليس سهماً مقدراً لك .

[باب ميراث الجدة] قوله [و أيتكما انفردت] بالعلو (٢) فى الدرجة و القرابة . قوله [مالك فى كتاب الله شئ] أى فيما أعلم ، و كذا ما بعده . قوله [هل معك غيرك] ليس لتحصيل العلم و الاستيثاق فان خبر الواحد إذا التحق يباناً بالكتاب كان حكمه حكم النص القطعى، بل لحصول الطمانينة و لثلا يتسابق الناس إلى التكذب (٣) على رسول الله ﷺ . قوله [فى الجدة]

(١) هكذا فى الأصل، فلو صح فاللام جارة و الطعم مصدر و الظاهر أن الصواب اطعمك بالماضى من الافعال ، قال الطبيعى : صورة المسألة أن الميت ترك بتين و هذا السائل فلهما الثلثان وبقى الثلث فدفع عليه الصلاة و السلام إليه سدساً بالفرض لأنه جد الميت و تركه حتى ذهب ، فدعاه و دفع إليه السدس الآخر كيلاً يظن أن فرضه الثلث ، و معنى الطعمة ههنا التعصيب أى رزق لك ليس بفرض ، و إنما قال فى السدس الآخر دون الأول لأنه فرض و الفرض لا يتغير بخلاف التعصيب، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتاً سماه طعمة، انتهى . وفى الارشاد الرضى : لم يعطه النبي ﷺ السهمين بهذا التفصيل ابتداءً لأن ما يحصل بالتعب يكون أوقع فى القلب .

(٢) فيه إجمال مغل و المراد أيتكما انفردت باعتبار الوجود بأن لم تكن إلا واحدة أو باعتبار ذنو القرابة بأن تكونا اثنتين إحداهما أقرب إلى الميت تأخذ و تحرم الأبعد .

(٣) قال المجد : تكذب تكلف الكذب .

مع ابنها [ كانت (١) أم الأم فلا إشكال ، و المراد بيان أنه لا استحقاق للخال (٢) إذا وجدت ذوو السهام ، ويمكن أن يكون أم الأب لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت ، أو صار عبداً لكنه بعيد في الجملة

[باب في ميراث الخال] قوله [ الله ورسوله مولى إلخ ] المراد (٣) نفي الاشتراك وإلا فآله ورسوله مولى كل مسلم .

[باب في الذى يموت و ليس له وارث] قوله [ إن مولى للنبي ﷺ ]  
اختلف (٤) العلماء في توريث الأنبياء من غيرهم فقال بعضهم : لا يرثون كما لا يرثون

(١) الجدة أى أم الأب تسقط بوجود الأب عند الجمهور منهم الحنفية ، والمسألة خلافة بين الصحابة ويشكل الحديث على الجمهور لأعطائه ﷺ الجدة مع وجود الابن فأولوه بوجوه : منها أنه كان أعطاء من النبي ﷺ طعمة ، ويشكل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كيف أعطاها حق غيرها ، و حكى القارى عن شرح السنة يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت كافراً أو رقيقاً ، وأنت خير بأنه بعيد كما أفاده الشيخ ، فالأوجه ما اختاره الشيخ بأنها لم تكن أم الأب بل أم الأم ومبنى قول ابن مسعود إنها أول جدة أى وقعت مسألة الجدة فيها أولاً ، وفى الارشاد الرضى قيل : معناه أعطاها أولاً ثم لم يعط مثل هذه الجدة بعدها و هو أيضاً بعيد .

(٢) يعنى إن الجدة لما كانت أم الأم فابنها خال و هو خال عن الميراث لادخل له فيه حيثئذ .

(٣) ثم توريث ذوى الأرحام مختلف بين الصحابة والتابعين ، وجمهور الصحابة على توريثهم وبه قالت الحنفية والثورى وإسحاق ، ولم يقل به مالك والشافعى ، و حديث الباب حجة للحنفية ، و البسط فى الأوجز .

(٤) فقالت الشافعية : إنهم يرثون صرح به فى شرح الاقناع وغيره ورجحه الدسوقي من المالكية ، وقال ابن عابدين فى رسائله فى موانع الارث منها ❖

وروا نحن معاصر الانبياء لا نرث و لا نورث ، و الصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة (١) و النبي ﷺ أعطى هذا المال إلى بعض أهل القرية من جانبه أولكون هذ البعض بمن له استحقاق فى بيت المال . قوله [ إلا عبداً هو أعتقه ] أى (٢) الميت أعتق هذا العبد و دفعه هذا كان لاستحقاقه من مال بيت مال المسلمين لا تورثاً .

[ باب فى إبطال الميراث بين المسلم و الكافر ] قوله [ وقال بعضهم لا يرثه (٣) ] هؤلاء لم يفرقوا بين الكافر و المرتد ، والذين فرقوا بينهما وقالوا :

☆ بنوة و هل هى مانعة عن الوارثة و الموروثة جميعاً ، أو عن الوارثة فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثانى ، واضطرب كلام أئمتنا فى الأشباه عن التهمة: كل إنسان يرث و يورث إلا الانبياء لا يرثون و لا يورثون ، و ما قيل من أنه ﷺ ورث خديجة لم يصح و إنما و هبت مالها ، انتهى . ونقله عنه فى معين المفتى ، و الدر المنثور ، و كلام ابن الكمال و سكب الأنهر يشعر بأنهم يرثون فليحذر ، انتهى . قلت: و مختار الشيخ أنه ﷺ يكون وارثاً لا مورثاً كما يظهر من كلامه هنا ، و سيأتى التصريح بذلك فى تفسير سورة الشعراء . (١) و عامة الروايات عن هذه الزيادة خالية ، و أما بيان أنهم لا يورثون فقد تقدم فى الجزء الأول فى باب تركه النبي ﷺ .

(٢) قال القارى : الاستثناء منقطع أى لىكن ترك عبداً وإعطاؤه ﷺ ميراثه رجلاً من أهل قريته بطريق التبرع لأنه صار ماله لبيت المال ، وقال المظهر قال شريح و طاؤس : يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق ، و الحديث ذكره حماد بن زيد مرسل إلا أنهم رجحوا رواية ابن عيينة موصولاً ، كما فى فتح المغيب .

(٣) قال الحفاظ : اختلف فى المرتد فقال الشافعى و أحمد : يصير ماله إذا مات شيئاً للمسلمين ، و قال مالك : يكون شيئاً إلا إن قصد برده أن يحرم ورثته ❖

المرتد لما (١). وجب قتله كان وقت الارتداد ميتاً حكماً فيرث المسلم ماله الذى فى يده وقت الارتداد. وإنما تأخير قتله إلى الثلاث لازاحة شبهته التى دعت إلى الارتداد، وهذا هو الذى ذهب إليه إمامنا الهمام قدوة علماء الأنام رحمة الله عليه .

قوله [ لا يتوارث أهل ملتين ] هذا مشكل على مذهب من (٢) قال بتوريث أهل المكتب السماوية فيما بينهم ، والجواب أن الإسلام ملّة كما أن الكفر ملّة ، فليس فيه توريث ذى ملتين .

[ باب الميراث للورثة والعقل على العصبه ] قوله [ ثم إن المرأة التى قضى عليها بغرة توفيت إلخ ] قضى معروفاً ومجهولاً ، و الفاعل على الأول النبى ﷺ

❖ المسلمين فيكون لهم ، و عن أبى يوسف و محمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ما كتبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كملقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل إليه ، و عن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل إليه ، فالخاص من ذلك دأب مذاهب حررها الماوردى ، انتهى . قال صاحب الشريعة : لأبى يوسف ومحمد أن المرتد يجبر على الإسلام فيحكم عليه فى حق ورثته بأحكامه فكلا الكسبيين ملكاً له فكلاهما لورثته ، ولأبى حنيفة أن حكم موته يستند إلى وقت ردته لأنه صار مالكا بالردة فيمكن استناد التوريث فيما اكتسبه فى زمان إسلامه فيكون توريثاً للمسلم من المسلم ، ولا يمكن فيما اكتسبه حال ردته فلو قضى به لورثته لكان توريثاً للمسلم من الكافر ، انتهى مختصراً . ثم هذا كله فى المرتد أما المرتدة فكسبها جميعاً لورثتها المسلمين بلا خلاف بين أصحابنا .

(١) ولذا قالوا فى المرتدة : كسبها جميعاً سواء اكتسبته فى إسلامها أو ردها لورثتها المسلمين لأنها لا تقتل عندنا ، بل تجلس حتى تسلم أو تموت .

(٢) و توضح الخلاف أن أهل المال المنفردة يتوارثون فيما بينهم عندنا الخفية ، والمراد بالملتين عندنا الكفر والإسلام ، أما اليهودية والنصرانية وغيرهما ❖

و استشكلوا (١) لفظة على هنا و ليس بمفصل ، و إنما وقعوا فيما وقعوا لما يتبادر من موت التى أسقطت الجنين و ضربتها ضربتها و لم يسبق ذنبهم إلى موت التى ضربت ضربتها ، و المعنى أن النبى ﷺ قضى بالغرة على عاقلة الضاربة ، ولما توفيت الضاربة لم يحكم بارتها للذين غرموا عنها و هم العاقلة ليكون الغم لمن الغرم له بل ورثها زوجها وبنوها ، هذا هو المعنى بالبيان هنا فلا إشكال .

[باب فى الرجل يسلم على يدى الرجل] قوله [هو أولى الناس بحياه وجماته] المراد بهما التناصر و التوارث لكنهما مشروطان بما إذا تحالفا أيضاً و ليس له وارث أقرب أو أبعد ، و إنما بنى الأمر على العادة إذ كان الرجل من أهل الشرك يخرج من أهله و ماله و ولده و قريه فيسلم على يد رجل و يعاقده (٢) الموالاة على أن يدى ما جنى و يرث ما اجتنبى فأجابه النبى ﷺ على وفاق ذلك ، ثم لفظ الناس ليس على عمومهم فان أولويه إنما هو على من ليس له مزية عليه .

✽ فكلها ملة واحدة ، و هو الأصح عند الشافعية كما صرح به الحافظ فى

الفتح ، و الأديان السماوية كاليهودية و النصرانية ملل شتى و ما سواها ملة

واحدة عند المالكية ، صرح به الدسوقي ، و كلها ملل شتى عند أحمد

صرح به فى نيل المأرب ، فالحديث بظاهره يطابق كلية للإمام أحمد ، و يخالف

كلية للحنفية و الشافعية ، و أجابوا عنه بما أفاده الشيخ أن الكفر ملة واحدة ،

قال صاحب الشريعة : الكفر ملة واحدة ، كما ذكره المزي عن الشافعى

و ذكره أبو القاسم عن مالك ، انتهى . قلت : وكذا قال محمد فى مؤلفه .

(١) كما بسط هذا الاشكال و توجيهه وضع على موضع اللام المحشى و غيره .

(٢) و هو المسمى بمولى الموالاة ، و هذا الولاء منسوخ عند الجمهور منهم

الأئمة الثلاثة ، و باق عندنا الحنفية و يدخل فيه رجل أسلم على يد رجل

و اقترن معه المعاقدة و المحالفة ، فعند ذلك يكون المولى أولى بالميراث عند

عدم الأقارب عندنا كما فى البذل ، وكذلك إذا قال شخص مجهول النسب ❖

قوله [واحتج بحديث النبي ﷺ الولاء (١) لمن أعتق] حلاً للام على الاستغراق  
و هو مسلم لكن الاستغراق ليس لذلك الجنس (٢) بل لنوع منه ، و هو الولاء  
الحاصل بالملك ، كما يدل عليه سباق حديث بريرة رضى الله تعالى عنها ، فإنه ﷺ  
لما قال لعائشة رضى الله تعالى عنها : اشترطى الولاء لهم مع أمرها بالشراء علم بذلك  
أن الولاء المقصود بيانه هنا هو الذى وقعت قضيته هنا لا مطلقاً .

❖ لآخر : أنت مولاي ترثني إذا مت وتمتقل عني إذا جنيت و قال الآخر :  
قلت فعندنا يصح هذا العقد ، ويصير القابل وارثاً ، وإذا كان الآخر أيضاً  
مجهول النسب و قال الاول مثل ذلك و قبله فورث كل منهما صاحبه  
و عقل عنه ، وللمجهول أن يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه ،  
هكذا في الشريفة .

(١) و بهذا استدلل البخارى على مسلك الجمهور قال العيني : حاصل كلامه أن  
من أسلم على يده رجل ليس له ولاء لأنه مختص بمن أعتقه ، و اختصاصه  
به باللام و لكن كون اللام فيه للاختصاص فيه نظر لا يخفى لأنه يجوز  
أن يكون للاستحقاق ، و هي الواقعة بين معنى وذات كاللام في نحو ويل  
للطففين ، و استحقاق المعتق الولاء لا ينافي استحقاق غيره ، و يجوز أن  
يكون للصيرورة لأن صيرورة الولاء للمعتق لا تنافي لصيرورته لغيره ، انتهى .  
و في الشريفة : كان الشعبي يقول : لا ولاء إلا ولاء العتاقة ، وبه أخذ  
الشافعي و هو مذهب زيد بن ثابت ، و ما ذهبنا إليه مذهب عمر و علي  
و ابن مسعود ، انتهى . قلت : وذكر في حاشية تخريج هذه الآثار : ومستدل  
الحنفية حديث تميم الدارى المذكور في الباب ، و بسط العيني في كونه  
صالحاً للاستدلال .

(٢) وقال القارى : اللام للعهد للجنس ، فاندفع ما قال الشافعي من بطلان ولاء  
الموالاة بإرادة اللام للجنس ، انتهى .

[ باب من يرث الولاء ] قوله [ يرث الولاء من يرث المال ] يعنى ان الذى لا يرث المال لا يرث الولاء ، و ليس المراد تعميم توريث الولاء لكل من يرث المال حتى يلزم توريث (١) النساء الولاء فيخالف قوله (٢) عليه السلام : ليس للنساء

(١) ويوضح ذلك ما قال الحافظ فى الفتح تحت قوله عليه السلام الولاء لمن أعتق :

قال ابن بطال : هذا الحديث يقضى أن الولاء لكل معتق ذكر كان أو أنثى ، و هو يجمع عليه ، و أما جز الولاء فقال الأبهري : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن إلا ما جاء عن مسروق أنه قال لا يختص الذكور بولاء من أعتق آبائهم ، بل الذكور و الإناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاؤس مثله ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، وعن حيث النظر أن المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذى هو أكد من التخصيص بالولاء من يستوعب المال و هو الذكر ، وإنما ورثن من أعتقن لأنه عن مباشرة لاهن جر الارث ، انتهى مختصراً .

(٢) قال صاحب الشريعة : هذا الحديث و إن كان فيه شذوذ لسكنه قد

تأكد بما روى من أن كبار الصحابة كعمر و على و ابن مسعود قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ، وقال مولانا عبدالحى فى حاشيته : هذا الحديث قد اشتهر رفقه و قد ذكره صاحب الهداية أيضاً مرفوعاً لكن لم يحدوا إسناده نقاد حديثه كالزيلعى و ابن حجر وغيرهم ، نعم روى البيهقى عن على و ابن مسعود و زيد أنهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصابة ، ولا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن ، وأخرج أيضاً عن إبراهيم قال : كان عمر و على و زيد بن ثابت لا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن ، وأخرج ابن أبى شيبة نحوه عن الحسن و ابن سيرين و ابن المسيب و عطاء و النخعى ، انتهى .

من الولاء إلا ما أعتقن إلخ . قوله [ تحوز ثلاثة موارث ] أما حيازتها الطرفين فظاهرة ، و أما حيازة تركة اللقيط ( ١ ) فلبست بحكم التوريث و الاستحقاق لذلك بل لكون مال اللقيط يرد إلى بيت المال فيوقى للاقطة من جهة بيت المال حثاً على الذى فعلته و جزاء لها على ما صنعته .



( ٤ ) قال القارى : الملتقط يرث من اللقيط على مذهب إسحاق بن راهويه ، وعامة العلماء على أنه لا ولاء للملتقط لأنه ميت خصه بالملق بقوله : لا ولاء إلا لولاء العتاقة فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم ، و فى شرح السنة هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، و اتفق أهل العلم على أنها تأخذ ميراث عتيقها ، و أما الولد الذى نجاه الرجل باللعان فلا خلاف أن أحدهما لا يرث الآخر لأن التوارث بسبب النسب اتنى باللعان ، و أما نسبه من جهة الأم ثابت و يتوارثان ، و قال القاضى : و حيازة الملتقط ميراث لقيطها محمولة على أنها أولى بأن يصرف إليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال إلى آحاد المسلمين فإن تركته لهم لأنها تركته ورثة الممتقة من معتقها ، انتهى . و يظهر من الارشاد الرضى نكتة فى تخصيص ذكر المرأة هنا و هو أنها تأخذ من هذه الثلاثة كل المال بخلاف عامة الموارث .



## أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ

قوله [فاوصى (١) بمالى كله] فان البنت (٢) تأكل من بيت زوجها ولا حاجة لها بمالى . قوله [ قال قلت يا رسول الله أخلف عن هجرتي ] إنما قال ذلك بناء عن ما هو العادة من أن المريض يذكر موته و لا يبالي بذلك و لا يئأس من حياته ، و أما إذا ذكر عند المريض غيره ما يعلم به أنه سيموت فانه حيثئذ يخاف على نفسه و يتأس (٣) من حياته و صحته ، سيما إذا كان القائل من يعتقد فيه كالنبي ﷺ فان سعداً مع أنه كان يستقى عن الوصية و الميراث ، و هذا أوضح دليل على استعدادده بالموت و قربيه عنه بحسب ظنه ، لكنه لما سمع النبي ﷺ يذكر (٤) ما يظهر به دنوموته خاف و تحسر على كونه فارق دار هجرته حين موته ، و إن كان للموت فى سفر الحج و بيت الله فضائل لكنه متضمن لتقصية (٥) هى موت

(١) و لا يذهب عليك أن ما فى رواية الترمذى من قوله عام الفتح يقال : إنه و هم ، و الصواب حجة الوداع و جمع بينهما باحتمال التعدد ، وسبأى عن الشيخ أيضاً إشارة كون هذه القصة فى سفر الحج .

(٢) و لم يكن له إذ ذاك إلا بنت واحدة كما هو مصرح فى الروايات ، ثم ولد له أربعة بنين كما فى البذل .

(٣) يقال : اتأس منه أى قطع الأمل .

(٤) من الأمر بوصية الثلث و ترك الورثة أغنياء .

(٥) وإليها أشار النبي ﷺ بقوله : لكن البائس سعد بن خولة يرى له أن مات بمكة .

المهاجر في داره ، فدفنه ﷺ بأنه لا يخلف عن الهجرة ، وإنما يخلف بعد النبي ﷺ فيجازى و يثاب عليه بفعله من الحسنات ، و الطاعات ، و هذا رد لما كانوا يتوهمونه من أن طاعاتهم بعد النبي ﷺ لا تكاد تكافئ سيئاتهم كما صرح به عمر رضي الله عنه (١) .

قوله [ و لعلك أن تخلف إلخ ] تصريح بما علم ضمنا من بشرى حياته رضي الله عنه في قوله ﷺ : [ إنك لن تخلف بعدى . قوله [ لكن البأس ] أى الواقع في الضرر و الشدة ، و هو نقصان أجره بموته في مكة .

[ باب في الحث على الوصية ] قوله [ بيت ليلتين ] فن قال (٢) بالمفهوم

(١) إذ قال لآبي موسى الأشعري : يا أبا موسى هل يسرك أن أسلامنا مع النبي ﷺ و هجرتنا معه و جهادنا معه و عملنا كله معه يرد لنا و أن كل عمل عملنا بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس فقال أبو موسى : والله لقد جاهدنا بعده ﷺ وصلينا وصمنا و عملنا خيراً كثيراً ، و أسلم على أيدينا بشر كثير و إنما نلرجو ذلك ، قال عمر : لكنى أنا والذي نفس عمر بيده لوددت أن ذلك يرد لنا و أن كل شئ عملناه بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس ، الحديث أخرجه البخارى و غيره .

(٢) لم أجد من رخص في ليلة من القائلين بالمفهوم وظاهر الارشاد الرضى أن ذلك ليس مسدداً لأحد ، بل المعنى من ذهب إلى عبارة المفهوم ينبغي له أن يرخص الليلة ، ثم قال الحافظ : قوله ليلتين كذا لاكثر الرواة ولأبي عوانة و البيهقي من طريق حماد يبيت ليلة أو ليلتين ، و لمسلم والنسائي من طريق الزهري يبيت ثلاث ليال وكان ذكر الليلتين والثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرأ التي يحتاج إلى ذكرها ففسح له هذا القدر ليتذكر ما يحتاج إليه ، و اختلاف الروايات فيه دال على أنه للتقريب لا التحديد ، و المعنى لا يمضى عليه زمان وإن كان قليلاً إلا ووصيته مكتوبة عنده ، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن اليسير ، وكان الثلاث غاية للتأخير ، انتهى ،

رخص في الليلة ، و الظاهر أن التقيد بهما اتفاقاً .

قوله [ و له ما يوصى فيه ] بالبناء (١) للجمل أي و له شئ ينبغي فيه الوصية ، و هو (٢) قابل مثل أن يكون عليه ديون أو في يديه عوار أو ودائع إلى غير ذلك ، و أما إذ لا فلا ، و بذلك يصح عدم إيصاء النبي ﷺ بالمعنى الدرفي لما لم يكن عليه حق لأحد ، و أما إذا أخذ الوصية بمعنى مطلق أمر الميت بما يجب تنفيذه بعد الموت فهذا المعنى كان واجباً عليه ﷺ و قد فعله ، و بهذا يظهر أن الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية» إن أريد بها المعنى الأعم لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

[ باب أن النبي ﷺ لم يوص ] قوله [ قال لا ] و الجواب ظاهر بما أسلفنا ، و حاصل سؤاله أن الوصية مع كونها مكتوبة كيف تركها النبي ﷺ ، و حاصل الجواب أن الوصية الدرفية لم تكن واجبة عليه لكونه لم يترك خيراً حتى يوصى فيه ، و أما إذا كان بمعنى العام فقد كانت واجبة عليه ، و لم يتركها بل أوصى إلخ . قوله [ فلا وصية

(١) و قال القارى : بفتح الصاد و كسرهما ، قال الطيبي : ما بمعنى ليس ، و يبيت

صفة ثالثة لأمرى . و يوصى فيه صفة شئ و المستثنى خبر ليس ، انتهى .

و قال الحافظ : قوله يبيت كان فيه حذفاً تقريره أن يبيت ، و يجوز أن

يكون صفة لمسلم كما جزم به البيهقي ، انتهى . و أنكر العيني تقدير الحذف .

(٢) قال ابن الملك : ذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوبها لظاهر الحديث ،

و الجمهور على نفيها لأنه ﷺ جعلها حقاً للمسلم لا عليه ، و لو وجبت لكانت

عليه و هو خلاف ما يدل عليه اللفظ قيل : هذا في الوصية المتبرع بها ،

و أما الوصية بأداء الدين ورد الأمانات الواجبة عليه فواجبة عليه ، ثم

ظاهر الحديث مشعر بأن مجرد الكتابة بلا إشهاد عليه كاف وليس كذلك

بل لابد من الشاهدين عند عامة العلماء لأن حق الغير تعلق به فلا بد لازالته

من حجة شرعة ، كذا في المرقاة و البسط في الفتح و العيني .

لوارث [إخ] هذا إلى آخر الحديث بيان لبعض ما اشتمله الكلية المتقدمة ، و هو قوله : أعطى كل ذى حق حقه فان السهام لما تقررت للورثة لم يبق لهم حق فى الوصية ، و الولد لما كان لصاحب الفراش قوياً كان أو ضعيفاً لم يبق فيه حق للعاهر سوى الحرمان ، أو يراد بالحجر الرجم كما سبق تقريره .

قوله [و حسابه على الله] دفع لما عسى أن يتوهم من أن المرأة لعلها ولدت من زنا فكيف يلحق الولد بصاحب الفراش بأن ذلك أمر مخفى يحاسبهم عليه الله ، و إنما أمرتم أن تأخذوا بالظاهر ، و كذلك لما أتى الله سبحانه ولداً لوالد فليس له الانتماء إلى غيره ، و إنما قابل ذلك الصنيع باللعنة لما فيه من خلط الأنساب ، فقه من الضرر ما ليس فى الجزئيات الآخر . قوله [و الزعيم غارم] إلى ههنا تفصيل للجملة (١) المتقدمة ، فتأمل . قوله [أصلح بدنًا من بقية] أى لساناً .

[باب فى الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت] قوله [أوصى إلى أخى] أى جعلنى وصياً فيه ، قوله [سمعت رسول الله ﷺ] بيان لأن ما اختاره (٢) أخوه الميت أمر مفضول . قوله [و لم تكن قضت من كتابتها شيئاً] لعل (٣)

(١) و هى قوله : أعطى كل ذى حق حقه ، فان هذه الامور المذكورة أيضاً من الحقوق .

(٢) أى التصدق عند الموت ، فان ثوابه أقل من التصدق فى الصحة و القوة .

(٣) اختلف فيها الروايات كما ذكرها الشيخ فى البذل ، ففى رواية أنها كانت على تسع أواق فى كل عام أوقية ، و فى رواية و عليها خمس أواق نجمت فى خمس سنين ، و فى رواية عمرة عن عائشة فقالت أهملنا : إن شئت أعطيت ما بقى ، فجزم الاسماعيلي بأن رواية الخمس المعلقة غلط ، ويمكن الجمع أن التسع أصلى و الخمس كانت بقيت عليها بعد ما أدى منها أربعة ، و بهذا جزم القرطبي و المحب الطبري ، و لكن يخالفها رواية السبابة و بحجاب بأنها كانت حصلت الأربع أواق قبل أن تستعين عائشة فأدتها ، ثم جائتها \*

زيادة هذه الجملة مع أنها لا دخل لها فى أداء المقصود ليتبين فضل افتقار بريرة إلى المال لأنها لو كانت أدت شيئاً لما اضطرت كاضطرارها إذا لم تؤد .  
قوله [إن شئت أن تحصب عليك] المراد بالاحتساب هو الشراء والاعتاق بعده لا أن تعطى (١) بريرة فتزدي فى كتابتها .

[باب الولاء لمن اعتق] قوله [الولاء لمن أعطى الثمن أو لمن ولى النعمة] هذا شك من الراوى وهذا تنصيب منه على أن المراد بالولاء ولاء المشتري . قوله [و أحتج بعض أهل العلم (٢) بهذا الحديث فى إقامة أمر القافة] و لا يتم

وقد بقى عليها خمس ، فعنى قوله ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً أى لم تكن أدت بما بقى من كتابتها شيئاً ، انتهى .

(١) لأن الولاء إذ ذاك كان لهم لا محالة فأى معنى لاشتراطهم ورد النبي ﷺ عليهم ، ثم فى الحديث جواز بيع المكاتب ، قال القاضى : ظاهره بدل على جواز بيع رقبة المكاتب ، و إليه ذهب مالك و أحمد ، وقالوا : يصح بيعه ولا تنسخ كتابته حتى لو أدى النجوم إلى المشتري عتق . وولائه للبايع الذى كاتبه ، و منه أبو حنيفة و الشافعى وأول الشافعى الحديث بأنه جرى برضاها ، و كان ذلك فسخاً للكتابة منها ، و يحتمل أن يقال : إنها كانت طاجرة عن الأداء فلعل السادة عجزوها و باعوها ، إلى آخر ما ذكره القارى .

(٢) قال القاضى : فيه دليل على اعتبار قول القائف فى الأنساب وأن له مدخلا فى إثباتها و إلا لما استبشر به النبي ﷺ ، وبه قال مالك و الشافعى وأحمد و عامة أهل الحديث وقالوا : إذا ادعى رجلان أو أكثر نسب مولود مجهول النسب ولم يكن له ينة أو اشتركوا فى وطئ امرأة بالشبهة فأتى بولد يمكن أن يكون من كل واحد منهم و تنازعوا فيه حكم القائف فبأيهم الحق له ، ولم يعتبره أصحاب أبي حنيفة ، بل قالوا : يلحق الولد بهم جميعاً ، قال ابن الهام : إذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه أحدهما

احتجاجهم فان مسرة النبي ﷺ إنما كانت لاندفاع طعن الجهلاء فى نسيبه لالتحصيه العلم به ، و كانوا يزعمون صحة قول مجزز و يعتقدون صدقه .  
 [باب فى حث النبي ﷺ على الهدية] قوله [و لا تحقرن جارة لجارتها ] أى  
 الأخذ و لا المعطية ، و الفرس ما يخرج من بين ظلف محرق .



ثبت نسيبه منه ، وإن ادعياء معاً يثبت نسيبه منهما ، انتهى . ومحصل الجواب  
 عن استدلالهم بأن مبناه ليس إلا على استبشاره ﷺ و سروره بقول  
 القائف ، و هو يحتمل أمرين إما أن يكون رضى بقول القائف  
 ومثبتاً لنسيبه منه ، أو يكون ردعاً لزعم أهل الجاهلية بإبطال نسيبه منه ، وقد  
 ثبت أن أهل الجاهلية تقدح فى نسب أسامة ، وأثبت الشرع نسيبه منه ولم يكن  
 الرسول ﷺ منه فى شك ، بل كان على يقين فلا يشك أن استبشاره ﷺ  
 بقول القائف لم يكن على الاحتمال الأول بل على الثانى ، فلو كان الاحتمالان  
 متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف إذا كان الاحتمال الثانى هو  
 الأرجح بل هو المتعين ، فلا يجوز الاستدلال باستبشاره ﷺ على إثبات أمر  
 القائف فى إثبات النسب ، هكذا فى البذل مختصراً .

## أبواب القدر (۱) عن رسول الله ﷺ

[باب ماجاء في التشديد (۲) إلخ] إنما كان دأبهم التصدير بهذا الباب ردعاً عن

(۱) بفتح الدال و تسكن ، ما يقدره الله عز اسمه من القضايا ، قال في شرح السنة : الايمان بالقدر فرض لازم ، وهو أن يعتقد أن الله خالق أعمال العباد خیرها و شرها ، و كتبها في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم ، و الكل بقضائه و قدره و إرادته و مشيئته غير أنه يرضى الايمان و الطاعة و وعد عليهما الثواب ، و لا يرضى الكفر و المعصية و أوعده عليهما العقاب ، و القدر سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا ، ولا يجوز الخوض فيه و البحث عنه بطريق العقل ، بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق وجعلهم فرقتين : فرقة خلقهم للنعيم فضلاً ، و فرقة للجحيم عدلاً ، و سأل رجل علياً فقال : أخبرني عن القدر قال : طريق مظلم لا تسلكه ، و أعاد السؤال فقال : بحر عميق لا تلجه ، و أعاد السؤال فقال : سر الله خفي عليك فلا تفتشه ، كذا في المرقاة .

(۲) و ههنا تقرير أتيق في الارشاد الرضى أحيت أن أكتبه بلفظه ، فان في سياقه فائدة لا تحصل بالتعريف و الذوق مشير إلى أن أكثر ألفاظه هي بعينها من كلام حضرة الشيخ نور الله مرقده و برد مضجعه ، وهو هذا : حضرت نے تقدیر میں خوض کرنے سے منع فرمایا یعنی اسمین خوض کرنا اور منقول کو معقول بنانا اور اس کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنا اور رجوع الی العقل کرنا نہ چاہئے ، اور کوئی مرتبہ محقق واضح بین القدر و الجبر ثابت کر دینا کہ ہر شخص سمجھ لے اور فرق بین معلوم ❖

الخوض فيه و تسليماً لما أمر الله بالایمان به و إن لم يصل العقل إلى دركه . قوله [ كتب الله علی ] و مثل هذا الجواب لا يصلح فی عالمنا هذا و صح (۱) ثمة لما

❖ ہوجاوے دشوار ہے ، اور کشف اوسکی کنہ کا اور اطلاع اسکی حقیقۃ کی بعید بلکہ قریب محال ہے اسمین خوض و تعمق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی جبریہ یا قدریہ ہوجاتا ہے پس ہر شخص کو چاہیے کہ تقدیر پر ایمان لاوے اور اللہ سبحانہ اور اس کے رسول کریم سے جو حکم کیا اس کو تسلیم کرے گو اسکی حقیقۃ کا علم نہ ہو باقی ثواب و عذاب کا اسکو اختیار ہے ، اور وہ مالک ہے ، «والمالک یتصرف فی ملکہ کیف یشاء» اگر عذاب دے تو ظلم نہوگا کیونکہ ظلم جب ہوتا کہ تصرف ملک غیر میں ہوتا اور یہ بات ظاہر ہے کہ حرکت مرتعش اور حرکات و أفعال عباد میں فرق ہے انسان ایسا صاحب اختیار بھی نہیں کہ دوسرا کوئی اصلاً متصرف نہو کیونکہ ظاہر ہے کہ انسان بہت سے ارادے کرتا ہے اور وہ خلاف ہوتا ہے اور پورا نہیں ہوتا پس نہ محض مجبور ہے اور نہ بالکل قادر ہے ، بلکہ بظاہر فی الجملہ اختیار ہے اس اختیار ظاہری پر کہ جب مثلاً اختیار زنا و ترک زنا اور صلاة و ترک صلاة دونوں کا تھا ، اور اسکو علم نہیں کہ تقدیر میں کیا لکھا ہے پس عتاب و الزام کے واسطے یہ کافی ہے ، انتہی بلفظہ ۔

(۱) یعنی فی عالم البرزخ و عالم الأرواح ، کا بدل علیہ لفظ المشکاة عن مسلم احتج آدم موسی عند ربہما ، قال القاری : و يجوز أن تكون جسمانیة بأن أحيائهما أو أحياء آدم فی حياة موسی و اجتماعاً فی حضائر القدس ، و قال أيضاً : اعلم أن هذه القصة تشتمل علی معان محررة لدعوى آدم علیہ السلام مقررة لحجته منها أن الحاجة لم تكن فی عالم الأسباب بل فی العالم العلوی عند ملتقى الأرواح ، و منها أن آدم علیہ السلام احتج بذلك بعد ❖



أنه ليس بدار التكليف .

[ باب فى الشقاء و السعادة ] قوله [ أو مبتدأ ] شك من (١) الراوى و الصيغة مع قرينها السابق معروف أو مجهول . قوله [ و هو يفتك فى الأرض و بذلك يستدل (٢) أمثال هذه الحركات التى هى لغوفيناو إن لم تكن ثمة لغوياً بل فيها فوائد لم نعرفها .

[ باب أن الأعمال بالخواتيم ] قوله [ فى أربعين يوماً ] و قد ورد (٣) فى بعض الروايات أن جميع هذه التحولات تكون فى أربعين يوماً ، و قد يشاهد غير هذين ، والجواب أن الأول فى أكثر مدة الحمل ، والثانى فى أقلها وما بينهما لما بينهما . [ باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة ] الفطرة هى أول التكوين والمراد به التكوين الأزلئ أو التكوين فى بطن الأم ، أو التكوين وقت الولادة ، و حاصل الكل (٤) و مآله الاسلام فلا تتنافى الروايات .

❖ اندفاع مواجب الكسب منه و ارتفاع أحكام التكليف عنه ، ومنها أن اللائمة كانت بعد سقوط الذنب و موجب المغفرة ، انتهى ، قلت : ولذلك لم يعتذر آدم بهذا الجواب فى جنبه تعالى بل تلقى من ربه كلمات فتاب عليه ، و أيضاً ، فى قصته إشارة ينة إلى البون البين فى المحاورة مع الخالق والمخلوق . (١) يعنى أن التردد بين المبتدع و المبتدأ من شك الراوى ، و أما التردد بين إحرامها و بين قوله فيما فرغ فن عمر .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ ، و الصواب على إباحة أمثال إلخ .

(٣) و بسط الحافظ أشد البسط فى اختلاف ألفاظ هذا الحديث مع الترجيح لبعضها و الجمع فى بعضها فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٤) الظاهر أن المراد بالكل ما ورد فى الباب من الألفاظ المختلفة من الملة والفطرة و الاسلام و غيرها .

قوله [ الله أعلم بما كانوا عاملين به ] قالوا معناه (۱) أنهم يجازون على حسب أعمالهم لو قدروا أحياء ، ظاهر العبارة يأبى عنه لأنه لو كان المراد ذلك لقال الله أعلم بحالهم بل المعنى أنهم إذا ولدوا على الفطرة كان حالهم هو الاسلام ما لم يعترض عليه عارض ، والله أعلم بما كانوا به عاملين (۲) لوحيا لكنهم لم يستبقوا حتى يعترى عليهم عارض ينافي الفطرة ، فهذا الحديث على هذا التقرير يوافق ما ورد من أن أطفال المشركين يكونون في الجنة قوله [ و في يده كتابان ] الظاهر أنهما لم يكونا بحسين (۳) لهم ، و إن كانا في يديه ﷺ حقيقة ، و يمكن أن يقال بحسوسيتهما لهم لكنه بعيد في الجملة .

قوله [ أجرب الحشفة ] تخصيصها بالذكر لما أن بداية الجرب تكون منه .

(۱) يعنى الله أعلم بما كانوا سيعملون لو أحياهم الله عز وجل ، هذا هو المشهور في معناه و على هذا قالوا إن هذا قاله ﷺ قبل أن نزل عليه فيها شئ ، و الخلاف في ذرارى المشركين شهير ، و للعلماء فيها عشرة أقوال بسطت في الأوجز .

(۲) و مفاد تقرير الشيخ هنا بظاهره يخالف مؤدى الارشاد الرضى ، و لفظه هكذا ، بلکہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اللہ جانتا ہے کہ کس کے ساتھ عامل ہے ، اور یہ کنایہ ان کے جنی ہوئے سے ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ اس حالت میں ملت اسلام پر تھے ، اور مولود علی الایمان ہوئے انتہی ، و يمكن تأويله إلى كلام الارشاد الرضى كما لا يخفى .

(۳) و قال القارى : الظاهر من الاشارة أنهما حسيان ، و قيل : تمثيل واستحضار للمعنى الدقيق الخفى في مشاهدة السامع حتى كأنه ينظر إليه انتہی ، قلت : و لا تنافي في كونهما حسين و كونهما غير محسوسين لهم ، والظاهر من السباق كما أفاده الوالد المرحوم عند الدرس أنهما كانا على سبيل التمثال أى فوتو .

قوله [ نذبه ] بالنون ثم الدال المهملة ، ثم الباء الموحدة من تحت ثم نون ندخله في الدين و هي الحظيرة (١) . قوله [ و لم يكذب في الاسلام كذبة ] و كان اسلامه قديماً فصار المعنى أنه لم يكذب (٢) كذبة . قوله [ فسأله ما كانت وصية إليك ] وكان سمع أن أباه أوصاه في ذلك . قوله [ إن أول ما خلق الله ] القلم (٣) الأولية (٤) إضافية .

(١) قال صاحب المجمع : الدين ( بالكسر ) حظيرة الغنم من القصب و هي من الخشب زرية و من الحجارة صبرة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله في الاسلام ليس بقيد احترازى ، و يؤيده ما قال الحافظ في تهذيبه ، قال العجلي تابعى ثقة من خيار الناس لم يكذب كذبة قط ، انتهى .

(٣) قال القارى : القلم بالرفع و هو ظاهر و روى بالنصب ، قال بعض المغاربة رفع القلم هو الرواية ، فان صح النصب كان على لغة من ينصب خبران ، و قال المالكي : يجوز نصبه بتقدير كان على مذهب الكسافى ، وقال المغربي لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق ، وإذا جعل مفعولاً لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن و أول ظرف فينبغى أن تسقط الفاء من قوله ، فقال أو يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ، انتهى .

(٤) حكى القارى ، عن الازهار أول ما خلق الله القلم يعنى بعد العرش ، والماء والريح لقوله ﷺ كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة ، و عرشه على الماء ، رواه مسلم ، و عن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وكان عرشه على الماء على أى شئ كان الماء ، قال على متن الريح ، رواه البيهقي ، قال القارى : فالأولية إضافية ، والأول الحقيقي هو النور المحمدى على ما ينتسبه في المورد للأول انتهى ، قلت : و سيأتى شئ من ذلك في تفسير سورة هود .

قوله [ اكتب القدر ما كان و ما هو كائن ] لا شبهة (١) في صحة صيغة الاستقبال هنا ، وأما الماضي فإنها بالنسبة (٢) إلى خلق القلم أو إلى الكتابة أو إلى زمان رواية الراوى أو قول النبي ﷺ .



(١) لكن أورد القارى على قوله إلى الأبد إشكالا قويا و هو أن ما لا يتأهى فى المال كيف ينحصر و يضبط تحت القلم ، ثم أجاب عنه بأجوبة عديدة و أحسنها عندى أن المراد بالأبد ما هو كائن إلى القيامة كما هو مصرح فى عدة روايات ذكرها الترمذى ، وأصرحها أن أبا داود ذكر فى حديث عبادة هذا قال لكتب مقادير أو كل شئ حتى تقوم الساعة .

(٢) قال القارى : الماضى بالنسبة إليه ﷺ ، وقال الأبهى : ما كان يعنى العرش و الماء و الريح و ذات الله و صفاته ، انتهى ، قلت : وهو الأوجه .

## أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ

[ باب لا يحل دم امرئ مسلم ] قوله [ يوم الدار ] أى يوم (١) حاصره أهل مصر . قوله [ ألا لا يحنى جان ألا على (٢) نفسه ] و كانوا يقتلون أبا القاتل أو ابنه أو غيرهما قصاصاً لمقتولهم فنهام النبي ﷺ عن صنعهم ذلك ، وقال جناية الرجل لا تكون إلا على نفسه ثم خصص بعض جزئيات هذا الكلى تصريحاً بتحريم ما كان شائعاً بينهم . قوله [ إلا أن الشيطان قد أنس إلخ ] و لا يخفى أن (٣) يأسه من ذلك لا يستلزم أن يقع عبادته ، و إنما كان أيس لما رأى من شوكة الاسلام و شيوعه و قوته فأيس أن يرتدوا على أعقابهم كفاراً و ذلك لا يستلزم أن لا يعبدوه أصلاً .

[ باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ] قوله [ لاعباً جاداً ] عطف (٤)

(١) يعنى حاصروا عثمان فى داره بالمدينة المنورة زادها الله شرفاً و كرامة .  
(٢) هكذا بالاستثناء فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، وكذلك فى ابن ماجه ، لكن صاحب المشكاة حكى عنهما لا يحنى جان على نفسه بدون الاستثناء و فسر سياقه القارى بعدة معان لا تمشى فى رواية الترمذى فلا حاجة إلى ذكرها .

(٣) و حمل القارى النى على عبادة الشيطان أى الكفر علانية ، وقال لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار علانية إذ قد يأتى الكفار مكة خفية .

(٤) و يؤيد ذلك ما فى رواية لآبى داود لعباً و لا جدياً و على هذا فالنهي عن أخذ مال المسلم بدون رضاه فى الجد ، و هو ظاهر و فى اللعب لما أنه يروعه و يؤذيه ، و هذا مختار الشيخ فى معناه ، و قيل فى معناه أنه

بجذف حرفه . قوله [ نهى أن يتعاطى السيف ] أى أن اضطر إلى إعطائه وأخذه يعطيه مغمداً و بأخذه كذلك لا مسلولا لما فيه من التعرض للهلاك و الإهلاك .  
[ باب من صلى الصبح فهو في ذمة الله ] قوله [ فلا يتبعنكم الله سبحانه ]  
من المجرد (١) . قوله [ و من شذ شذ إلى النار ] بفتح (٢) الشين فى الأول

❖ باعتبار الوقتين يعنى يأخذ فى اللعب و المزاح ابتداء ، ثم يحبسه عند نفسه انتهاء ، وهذا مراد ما فى الحاشية عن المجمع ، و قيل هذا باعتبار الحالتين يعنى يظهر اللعب باعتبار الظاهر ، و يضم فى نفسه الأخذ بالجد ، وقيل : بعكسه يعنى يأخذ متاعه و لا يريد سرقة و حبسه بل يريد ادخال الغيظ على صاحبه ، و أشار إلى هذين المعنيين القارى .

(١) قال المجرد : تبعه كفرح تبعاً و تباعة مشى خلفه و كفرحة و كتابة الشئ الذى لك فيه بغية شبه ظلامه و نحوها ، وكأمر الناصر و الذى لك عليه مال و التابع ، و منه قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيهاً ، انتهى ، قلت : فالعنى لا يطلبكم الله تعالى بذمته ، و فى المشكاة برواية مسلم عن جندب القسرى مرفوعاً من صلى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا يطلبكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ، ثم يكبه على وجهه فى نار جهنم ، قال القارى قوله فى ذمة الله أى فى عهده و أمانه من الدنيا و الآخرة ، و هذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد فلا يطلبكم الله أى لا يواخذكم ، و المراد نهيم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم بنقض عهده و اخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان أى لا تركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به ، انتهى .

(٢) و قال القارى : من شذ أى انفرد عن الجماعة باعتقاد أو قول أو فعل لم يكونوا عليه ، شذ فى النار أى انفرد فيها ومعناه انفرد عن أصحابه الذين ❖

و الضم فى الثانى .

[ باب فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ] قوله [ يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية إلخ ] و كان غرضه رضى الله عنه دفع ما يتوهم من التعارض (١) فى الرواية و الآية ، و حاصل دفعه أن الآية ، و إن كان يتبادر منها أنكم لا يضركم ضلال أحد إذا اهتمتيم إلا أن الإهتمام لا يتحقق ما لم يقض حقه فى الأمر بالمعروف فهما موافقتان حقيقة . قوله [ حتى تقتلوا إمامكم ] كما قتلوا (٢) عثمان رضى الله تعالى عنه .

[ باب فى تغيير المنكر باليد إلخ ] قوله [ ترك ما هناك ] أى الأمر (٣) الذى كانوا يقدمون له الصلاة على الخطبة قد ترك فإن الناس لا يستمعون الخطبة لو أخرت و التذكير واجب فلذلك قدمناها ، و هذه حيلة اخترعها و إلا لقد كان لسبب أهل بيته ﷺ فى خطبته . قوله [ و ذلك أضعف الايمان ] يحتمل أن يشار إلى الرجل القائم به و يكون يائناً للرجل نفسه ، والمعنى على هذا أن هذا الذى

❖ هم أهل الجنة و التى فى النار ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك سياق أبى داود بلفظ يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية و تضعونها على غير مواضعها الحديث ، وأخرج أيضاً عن أبى أمية ، قال سألت أبا ثعلبة ، كيف تقول فى هذه الآية ، قال أما و الله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال بل اسمعوا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، الحديث .

(٢) قلت : و يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكروا من قتل الأمير قبيل خروج المهدي عليه السلام .

(٣) يعنى قد ارتفعت علة التقديم . و قال القارى الأظهر أن يقال مراده ترك ما تعلم من تقديم الصلاة و صارت السنة و الخير الآن تقديم الخطبة لأجل المصلحة التى طرأت و هى انفضاض الناس قبل سماع الخطبة لو أخرت ، انتهى .

لاكتفى بانكار القلب أضعف الايمان ، و يحتمل أن يشار إلى هذا الانكار القلبى والمعنى أن هذا الذى فعله من إنكار القلب أضعف مراتب الايمان .

[ باب أفضل الجهاد إلخ ] لما أن المجاهد بين أمرين مترددين ، إما أن يقتل

ويغلب فيغنى (١) أو يقتل ويغلب فيغنى ، والذى تكلم بالحق بين يدي جائر مستيقن بهلاكه فكان أفضل .

[ باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً في أمته ] قوله [ إنها صلاة رغبة و رهبة ]

وكل صلاته ﷺ كانت رغبة ورهبة فالمراد (٢) أنى سألت فيها ربى فرغبت أن يجيبه ، و رهبت أن يرده ، و أما الصلوات الأخر فكانت خالصة له تعالى باظهار عبوديته وإقرار معبوديته لحسب . قوله [ وأعطيت الكنزين ] تخصيص بعد تعميم لما فيه من استبعاد ظاهره لقوة شوكة هذين الملكين (٣) .

(١) الظاهر أن الأول ببناء المعلوم بالغين المعجمة أى يفوز بالغنيمة ، و الثانى

ببناء المجهول بالعين المهملة أى يخضب بالدم أو يشق شفته ، قال المجد : العن شجرة حجازية لها ثمرة حمراء شبه بها البنان الخضوب ، و الغنمة الشقة فى شفة الانسان فتأمل ، و لا مانع أن يكون كلا اللفظين من الغنيمة ، معروفاً و مجهولاً .

(٢) و ما أفاد الشيخ أوجه بما قال القارى من أن الاظهر أن يقال المراد به

أن هذه صلاة جامعة بين قصد رجاء الثواب و خوف العقاب بخلاف سائر الصلوات إذ قد يغلب فيها أحد الباعثين على أداها ، انتهى .

(٣) أى قيصر و كسرى ، قال التوربشقى : يريد بالاحمر والاييض خزائن كسرى

و قيصر ، و ذلك أن الغالب على نقود ممالك كسرى الدنانير ، والغالب على نقود ممالك قيصر الدراهم ، كذا فى المرقاة ، وفى المجمع : هى مما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك فالاحمر الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم ، و الايض الفضة كنوز الأكرسة لأنها الغالب على نقودهم ، انتهى . ❖



[ باب الرجل يكون فى الفتنة ] قوله [ فقربها ] وبين لنا (١) بحيث قربها إلى الأذهان و أشرب حقيقتها فى القلوب ، أى ينمنا حق البيان . قوله [ قال رجل فى ماشيته ] بين فى القسمين البعد من المسلمين سواء كان (٢) بالخروج إلى الجهاد أو بالخروج بماشيته إلى الجبال و الآكام ، فلا يشترك بالمسلمين فى قتالهم وجدالهم .

قوله [ تكون الفتنة تستنظف العرب ] أى تستوعبهم (٣) ، والظاهر الأسلم من التكاليف أنها لم تعلم أيها هى ، و إن قال بعض المحشين (٤) إنها فتنة على ومعاوية رضى الله عنهما ، ولئن كان كما قال فعنى (٥) قوله قتلاها فى النار أن من

❖ لا يذهب عليك ما بين الكلامين من المخالفة ، وقال النووى : المراد بالكافرين

الذهب و الفضة كنزى كسرى و فيسر ملكى العراق و الشام ، انتهى .

(١) قال الأشرف : أى وصفها للصحابة وصفاً بليغاً ، فإن من وصف عند أحد

وصفاً بليغاً فكأنه قرب ذلك الشئ إليه ، و قال القارى : أى عدها

قرية الوقوع ، انتهى . و بهذين المعنيين فسر الحديث صاحب الجمع .

(٢) يعنى أن المراد برجل آخذ برأس فرسه من يخرج إلى جهاد الكفار ، قال

المظهر : يعنى رجل هرب من الفتن وقاتل المسلمين ، و قصد الكفار

يحاربهم و يحاربونه فيبقى سالماً من الفتنة ، كذا فى المراقبة .

(٣) قال القارى : أى تستوعبهم هلاكاً من استنظفت الشئ أخذته كله ، كذا فى

النهاية . وقيل : أى تطهرهم من الأزدال و أهل الفتن .

(٤) كما فى حاشية الترمذى ، و أبى داود وغيرهما ، و كذا حكاها القارى عن

غيره و بسط الكلام فيه ، انتهى .

(٥) هذا أوجه بما فى الحواشى المذكورة ، إذ قالوا : إن قيل كيف قتلاهم فى النار

و المخطئ من المجتهد معذور وكلا الفريقين مجتهد ، قلت : هو توينخ

و تغليظ ، انتهى .

قتل فى تلك الفتنة لا من وقعت بسببه الفتنة فيخرج من حكم عليه بالنار عثمان و طلحة والزبير رضى الله عنهم عن استشهاد فيها لأن الفتنة إنما هاجت بسبب قتلهم لا أنهم قتلوا فيها .

قوله [ اللسان فيها أشد من السيف ] المراد باللسان الكلمة فان كان (١) المراد بها الحق فالمعنى أن التكلم بالحق أشد فيها من احتمال ضرب السيوف لتمام (٢) أهلها

(١) و من حملها على الصفين ذكر لهذه الكلمة معنى ثالثاً ، و هو أن ذكر أهل تلك الحرب بسوء يكون كمن حاربهم لأنهم مسلمون و غية المسلم لإثم ، بل أكثرهم كانوا أصحاب رسول الله ﷺ لا سيما الصدرين الأعظمين الأئمة علي و معاوية رضى الله عنهما ، و قد قال ﷺ : إذا ذكر أصحابي فأمسكوا أى عن الطعن فان رضا الله تعالى فى مواضع من القرآن تعلق بهم و لهم حقوق ثابتة فى الذمة ، وقال عمر بن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا تلوث ألسنتنا بها ، قال النووي : كان بعضهم مصيباً و بعضهم مخطئاً معذوراً فى الخطأ لأنه كان بالاجتهاد و المجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه ، و كان على هو الحق المصيب فى تلك الحروب ، هذا مذهب أهل السنة ، و كانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ، ولو تيقنوا الصواب لم يتأخروا عن المساعدة ، قال القارى : والتحير لم يكن فى أن علياً أحق بالخلافة أم معاوية ؟ لأنهم أجمعوا على ولاية علي ، و إنما وقع النزاع بين معاوية و علي فى قتل عثمان حيث تعلل معاوية بأن لم أسلم لك الأمر حتى تقتل أهل الفساد و الشر من حاصر الخليفة و أعان على قتله ، فان هذا ثلثة فى الدين و خلل فى أئمة المسلمين ، و اقضى رأى على أن قتل فئة الفتنة يجر إلى إمارة الفتنة التى تكون أقوى من الأولى مع عدم تعيين أحد منهم بمباشرة قتل الامام ، انتهى مختصراً .

(٢) أى لاجتماعهم ، قال المجد : تمالؤا عليه أى اجتمعوا .

على الباطل ، و إن كان المراد بها الباطل فالمعنى أن تأثيرات الألسنة أشد فيها من تأثيرات السيوف ، و يكون هذا بيان المفسدين . قوله [ و أنا انتظر الآخر ] فانه أخذ في الظهور و لم يستتم ظهوره بعد .

قوله [ إن الأمانة نزلت في جذر إلخ ] يعنى إن الأمانة التى هى صفة (١) مقتضية أداء كل حق إلى صاحبه نزلت في أصل قلب الرجال فعلبوا (٢) بمقتضاها القرآن و السنة و الايمان و الأحكام ، وأدوا كل ما عليهم من حقوق هذه الأشياء لاقتضاء الأمانة ذلك ، و قد عرفت ظهور معنى الحديث و رأيت ، ثم حدثنى عن رفع الأمانة كيف ترفع فقال : يظهر تغير فى الأمانات دفعة حتى أن الرجل أخذ فى النوم (٣) و هو سالم الايمان كامله حتى إذا استيقظ من نومه - وإن كان خفيفاً كما

(١) و فسر عامة شراح الحديث الأمانة فى الحديث بالايمان كقوله تعالى:

« إنا عرضنا الأمانة » و قال الطيبي : إنما حملهم على هذا التفسير لقوله آخر : و ما فى قلبه من خردل من إيمان ، فهلا حملوها على حقيقتها (وهى ضد الحيانة ) لقوله : ويصبح الناس يتبايعون و لا يكاد أحد يؤدى الأمانة ، فيكون وضع الايمان آخرأ موضعها . تفخيماً لسانها وحثاً على أدائها ، قال عليه السلام : لادين لمن لا أمانة له ، و قال النووي : الظاهر أن المراد بالأمانة التكليف الذى كلف الله به عباده ، والعهد ( الأزل ) الذى أخذه عليهم ، و ميل الحافظ فى الفتح إلى حقيقة الأمانة إذ فسر تبويب البخارى باب رفع الأمانة بضد الحيانة ، و قال فى آخر الحديث : قوله من ايمان قد يفهم منه أن المراد بالأمانة فى الحديث الايمان ، و ليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان ، انتهى .

(٢) و إن أريد بالأمانة المعنى المعروف ضد الحيانة فيكون المعنى عللوا تأكدوا بالقرآن و الحديث .

(٣) قال القارى : النومه إما على حقيقتها فما بعده أمر اضطرارى ، وإما كناية ❦

يدل عليه التعبير بالنومة — وجد قلبه قد تغير و أنكره ، فلا يجد منه ما كان يجد قبل النوم من استعظام الذنوب وإيفاء الحقوق ، لكن التغير بعد يسير لم يظهر أثره على ظاهره حتى يعرفه كل أحد ، بل الفساد مكنون فى القلب ، و تأثيراته خفية لا تدركها كل أحد ، فشبّه ذلك بالوكت (١) ، و هو تصلب الجلد بكثرة العمل بشئ صلب كالحديد والخشب ، ففى الوكت لا تغير فى ظاهر الجلد فانما الفساد فيه مخفى يحس به إذا لمس الجلد وغمز ، فإذا زاد أثر الرفع على ذلك أخذ ظهور أثره بحيث لا يكاد يخفى على أحد عن رأى ذلك فشبهه بعد ذلك بالمجل (٢) ، و هو أثر الحرقة على اليد وغيره إذا نفطت ، و لذلك قال فى يانه : كالجمر إذا دحرجته على الرجل ، و إنما لم يذكر اليد هنا لما أن المتبادر منه الكف ، و الراحة لا تتأثر كتأثير غيرها من الأعضاء ، وشبه ظهوره حينئذ بظهور الفطة فانه يطلع عليها كل من رآه ، ولذلك قال : قرأه متبرأ — بتقديم النون على التاء المثناة الفوقانية ، ثم بعدها الباء الموحدة — من البر وهو الارتفاع ، وهو مقتعل . قوله [ثم أخذ حصاة فدحرجها على وجهه] هذا تصوير لدحرجة الجمر . قوله [حتى يقال إن فى بنى فلان] إشارة إلى قلة الأمان .

❖ عن الغفلة الموجبة لارتكاب السيئة الباءة على نقص الأمانة و نقص الإيمان ، انتهى .

- (١) قال القارى : بفتح الواو وإسكان الكاف و بالفرقية : الأثر اليسير كالنقطة فى الشئ ، و قال المجذ : الوكتة النقطة و الوكت التأثير والشئ اليسير . قلت : وكذلك عامة الشراح فسروا الوكت بالنقطة ، والمجل بأثر العمل فتأمل .
- (٢) قال القارى : بفتح الميم و سكون الجيم و تفتح ، هو أثر العمل فى اليد ، و قال المجذ : مجلت يده ففطت من العمل فرنت ، و الحافر نكبته الحجارة فبرى . وصلب ، و المجلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من أثر العمل جمعه مجل و مجال ، و قال المجذ : نبر الحرف همزه والشئ رفعه ، ومنه المنبر ، والنبرة الورم فى الجسد ، و قد اتبر و كل مرتفع من شئ ، انتهى .

قوله [ و لقد (١) أتى على زمان و ما أبالى إلخ ] هذا زمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم فكانت قلوبهم متنورة بأنوار الايمان ، و قلوب كفارهم كانت متأثرة بآثارها فلم يكذب يخون منهم إلا أقل قليل ، و المراد بالرد أتى إذا توسوس فى قلبى خيانة و تكصت عنه ردنى عليه أنه مؤمن ، أو أنه ذمى و ذو عهد فلا يخون فرجعت إليه بعد ما كنت أعرضت ، و المراد بالساعى الدمة نفسها فان حقن الدماء

(١) قال الحافظ: يشير إلى أن حال الامانة أخذ فى النقص من ذلك الزمان وكان وفاة حذيفة فى أول سنة ست و ثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فأشار إليه ، و قال ابن العربى قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التى كان يعرفها على عهد النبوة والخليفين فأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الايمان بالامانة ، و عما يخالف أحكامه بالخيانة ، و قال الحافظ : و المراد بالمبايعة فى السلع ونحوها ، لا بالمبايعة بالخلافة والامارة ، و قد اشدت إنكار أبى عبيد و غيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح ، و المراد أنه لو وثقه بوجود الامانة فى الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله ، فلما بدا التغير فى الناس ، و ظهرت الخيانة صار لا يبايع إلا من يعرف حاله ، ثم أجاب عن إيراد مقدر كان قائلاً قال : لم تنزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذى أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة ، فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لسكنه يثق بالمؤمن لذاته ، و بالكافر لوجود ساعيه ، وهو الحاكم الذى يحكم عليه ، وكانوا لا يستعملون فى كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقاً بانصافه ، و تخلص حقه من الكافر إن خانته بخلاف الوقت الآخر الذى أشار إليه فإنه لا يبايع إلا أفراداً من الناس يثق بهم ، انتهى مختصراً .

و حفظ الأموال لما كان بها ، فكأنها تسمى بهم ، أو المراد بالساعى (١) هو الزعيم  
و الكفيل فان اكل قوم زعيماً يسعى لهم . قوله [فأما اليوم فما كنت أبيع (٢) منكم  
إلخ] ليس تنصيهاً على أن كل أهل زمانكم صاروا خائنين ، بل المراد أن الخيانة قد  
تلوث بها الناس ، و إن لم يش فشوها في القرن الرابع فلا يعتمد إلا على من  
عومل به فظهر بعد ذلك أنه أمين ، و أما المعاملة لكل أحد فلم تبق كما كانت في  
زمان أول من هذا ، وبذلك يصح قوله (٣) : و أما أنتظر الآخر فان رفع الإمامة  
لم يكن ظهر بعد كما أخبر به النبي ﷺ .

(١) و بذلك جزم جمع من شراح الحديث ، قال العيني : وإن كان كافراً فساعيه  
و هو الولى ، و هو الذى يسعى له أى الولى عليه يقوم بالإمامة فى ولايته  
فينصفى و يستخرج حق منه ، و كل من ولى شيئاً على قوم فهو ساعيم  
مثل سعاة الزكاة ، انتهى .

(٢) قال ابن التين : تأوله بعضهم على بيعة الخلافة و هو خطأ ، فكيف يكون  
ذلك و هو يقول لئن كان نصرانياً إلخ ، و الذى عليه الجمهور و هو  
الصحيح أنه أراد به البيع و الشراء المعروفين (★) ، يعنى كنت  
أعلم أن الإمامة فى الناس فكنت أقدم على معاملة من أثق غير باحث  
عن حاله و ثوقاً بأمانته ، و أما اليوم فقد ذهبت الإمامة فليست أثق اليوم  
بأحد أو تمنه على بيع أو شراء إلا فلاناً و فلاناً ، يعنى أفراداً من الناس قلائل  
أعرفهم و أثق بهم ، كذا فى العيني . و تقدم قريباً منه فى كلام الحافظ ، و قال  
الحافظ : يحتمل أن يكون ذكر فلاناً و فلاناً بهذا اللفظ ، و يحتمل أن  
يكون سعى اثنين من المشهورين بالإمامة إذ ذلك فأبهم الراوى .

(٣) جواب عما يرد من أنه إذا لم ير الحديث الآخر وهو ينتظره فكيف ترك  
المعاملة معهم ؟ و حاصل الجواب أنه ينتظر استكمالها و ظهرت آثاره .

(★) و به جزم النووى فى شرح مسلم .

[ باب لتركن سنن من كان قبلكم ] قوله [ يعلقون عليها أسلحتهم ] و كان يوم فرحهم و سرورهم يأكلون ويشربون ثمة و يلعبون ثم يرجمون ، فلم السائلون رحمهم الله تعالى أنه ليس فيه شئ يرتكب محرماً ، ولا شركاً أو كفراً ، إذ لم يكونوا يعبدون (١) ثمة شيئاً فسألوه أن يجعل لهم ذات (٢) أنواط يعلقون عليها أسلحتهم ويفعلون مثل ما يفعلون . قوله [ فقال النبي ﷺ سبحان الله هذا إلخ ] يعنى إن هذا مثل سؤال قوم موسى في كونه سؤالا عما لا يجدى شيئاً ، و لا يكون إلا سبياً لما فوه من اللهو و اللعب حتى تصل التوبة إلى الكفر و الشرك كما يشاهد في زماننا هذا ، فهذا الذى أخافهم النبي ﷺ عنه فقال : لتركن سنن من كان قبلكم ، يعنى إن سؤالكم هذا قد أعلم بما في القلوب من البدع و الأهواء ، وأنتم لما سألتهم ذلك و رغبتم فيه و أنتم خير القرون التى سلفت ، و خير القرون الآتية فكيف بالذين لم يأتوا بعد . [ باب فى انشقاق القمر ] قوله [ انفلق القمر ] أى بسواهم (٣) ذلك معجزة للنبي ﷺ لما علموا أن السحر لا يؤثر على السماء فان كان ساحراً لم يقدر عليه

(١) قلت : لكن ذكر السيوطى فى الدر برواية ابن أبى شيبة وأحمد و ابن جرير و غيرهم عن أبى واقد هذه القصة ، و فيها : و كان الكفار ينوطون أسلحتهم بسدره و يعكفون حولها و فى رواية أخرى من رواية الطبرانى وغيره كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله فلما رأها رسول الله ﷺ حرف عنها فى يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها ، الحديث . (٢) قال المجد : ناطه نوطاً علقه ، و انتساط تعلق و الأنواط المعلق وككتاب معاق كل شئ جمعه أنواط ، و النوط ما علق من شئ سمي بالمصدر جمعه أنواط و نياط ، انتهى مختصراً .

(٣) فقد بوب البخارى فى صحيحه « باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر ، و حكى الحافظ عن أبى نعيم فى الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس قال : اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ منهم ❦

فعمل (٢) الذى ﷺ .

[باب فى الحسف] قوله [طلوع الشمس من مغربها] هذه الآيات العشر لم يذكرها هنا ترتيباً (٢) على حسب ما تقع ، إنما جمع ههنا ولم يذكر كلها ، فان

❖ الوليد بن المغيرة و أبو جهل و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و النضر بن الحارث و نظراؤهم فقالوا للنبي ﷺ : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق ، وقال صاحب الخيس : وفى السنة التاسعة من المبعث كان انشقاق القمر ، وحكى عن السبكي الصحيح عندى أن انشقاق القمر متواتر منصوب عليه فى القرآن مروي فى الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمتري فى تواتره ، انتهى . وزاد فى الارشاد الرضى أن هذه المعجزة كانت بينة شائعة حتى صارت سبباً لاسلام بنت راجه إندور فى الهند .

(١) فقالت الجهلة المردة : هذا سحر ، قال الحافظ : قال كفار قریش هذا سحر سحرکم ابن أبى كشة فانظروا إلى السفار فان أخبروكم أنهم رأوا مثل ما رأيتم فقد صدق ، قال : فما قدم عليهم أحد إلا أخبرهم بذلك ، هذا لفظ حديث هشيم .

(٢) كما يدل عليه اختلاف الطرق فى هذه الرواية تقديماً و تأخيراً ، واختلفوا فى ترتيبها على أقوال عديدة لا يسعها المقام لكن الشيخ ذكر فى البذل عن فتح الودود أول الآيات الخسوفات ، ثم خروج الدجال ، ثم نزول عيسى ، ثم يأجوج ومأجوج ، ثم الريح القابضة لأرواح المؤمنين ، ثم طلوع الشمس ، ثم الدابة ، والأقرب فى مثله التوقف ، والتفويض إلى عالمه ، انتهى . قال الشيخ : وفيه أيضاً كلام فان المناسب أن يذكر الطلوع و الدابة قبل الريح ، انتهى . قلت : ولا شك فى ذلك لأن الريح إذا قبضت عندها أرواح المؤمنين فكيف يسم المؤمنين ، و يكتب بين عينيه مؤمن كما ورد فى الروايات .



الخسوف (١) الثلاثة آية واحدة . والدابة المذكورة فيها (٢) هى دابة تخرج من جبل الصفا فى إحدى يديه عصا موسى ، وفى الأخرى خاتم سليمان على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، يختتم على ناصية كل كافر و يخط على ناصية كل مؤمن يعلنان به لكل راء لا يمكن أن ينقلب منها أحد ، و النار التى ذكرت ههنا هى نار تسوق الناس إلى أرض الشام ، ومنها يقومون يوم ينفخ فى الصور .

قوله [ و العاشرة إلخ ] كونها عاشرة على معنى أنها كانت فى تعداد النبي ﷺ عاشرة (٣) ، و أما أن العشرة قد تمت فى هذه الرواية فليس بمراد أصلا . قوله [إما ريح تطرحهم فى البحر] هذه الريح (٤) تطرح طائفة من الناس مخصوصة

(١) اختلفوا فى أنها وقعت أو لم تقع بعد ، و مال صاحب الاشاعة إلى الأول إذ قال : و قد وقعت الخسوفات الثلاثة فذكر الخسوفات العديدة الهائلة منها خسف ثلاثة عشر قرية بالمغرب سنة ٥٢٠٨ و خسف عدة أماكن بفرنائه فى شعبان سنة ٥٨٣٤ و خسف مائة وخمسين قرية من قرى الرى سنة ٥٣٤٦ وغير ذلك ، و مال مولانا الشاه رفيع الدين فى رسالته فى أشراف الساعة إلى أنها تكون بعد وفات عيسى على نبينا وعليه الصلاة .

(٢) عظيمة لها عنق طويل يراها من بالشرق كما يراها من بالمغرب ، ولها وجه كالانسان ومنقار كالطير ، و لها أربع قوائم ، و فى حاشية ابن ماجه عن ابن عمرو بن العاص أنها الجساسة والمشهور الأول ، وعن على رضى الله عنه وقد سئل أن ناساً يزعمون أنك دابة الأرض ، فقال : والله إن لدابة الأرض ريشا و زغباً و مالى ريش ولا زغب ، وإن لها حافراً و مالى حافر ، كذا فى الاشاعة و در السيوطى .

(٣) و يدل على ذلك رواية أبى داود : آخر ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر .

(٤) قال صاحب الاشاعة : الظاهر أن هذه غير الريح التى تلقى بأجوج مأجوج\* (٥)

فى البحر . قوله [ خسف بأولهم وآخرهم ] و ينجو واحد (١) منهم ليخبر بذلك من ورائهم .

قوله [ نعم إذا ظهر الحبث ] أى غلب (٢) [باب فى طلوع الشمس من

✳ فى البحر ، و أن هذه تكون عند خروج النار التى تخرج من قعر عدن ، و يحتمل أن تكون إياها ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر رواية النار تسوق الناس إلى المحشر ، و فى رواية ريح تلقى الناس فى البحر : لعل الجمع بينهما أن المراد بالناس الكفار ، و أن نارهم تكون منضمة إلى ريح شديدة الجرى سريعة التأثير فى إلقتها إياهم فى البحر ، و هو موضع حشر الكفار أو مستقر الفجار ، انتهى .

(١) كما فى رواية مسلم عن حفصة : فلا يبقى إلا الشريد الذى يخبر عنهم ، و ذكر صاحب الاشاعة برواية نعيم بن حماد : لا يفلت منهم أحد إلا بشير و نذير ، بشير إلى المهدي و نذير إلى السفيانى ، انتهى . و الظاهر من هذا أن القصة تكون فى زمان المهدي ، و بوب البخارى فى صحيحه باب هدم الكعبة ، ثم ذكر حديث عائشة هذا تعليقا ، و حديث أبى هريرة يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع (مراراً) فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها ، و أخرى يمكنهم ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذى يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم ، و تعقب بأن فى بعض طرق مسلم أن ناساً من أمق و الذين يهدمونها من كفار الحبشة و أيضاً فمقتضى كلامه أنه يخسف بهم بعد أن يهدموها و يرجعوا ، و ظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، انتهى .

(٢) نعم ثم يعثون على نياتهم كما تقدم فى حديث صفية ، و قد ورد فى معناه عدة روايات .

مغربها (١) [قوله [فيؤذن لها] في الكلام حذف واختصار والمراد أنها تؤذن لها في السجود ، ثم يؤذن لها في الطلوع من حيث تطلع . قوله [ وكأنها قد قيل لها اطلعي من حيث جئت ] عبر بلفظة كأن إشارة إلى غاية (٢) قرب ذلك الوقت نسبة إلى ماغير من الزمان .

[ باب في خروج يأجوج ومأجوج ] قوله [ ويل للعرب ] تخصيصهم (٣)

(١) قال ابن عابدين : ورد في حديث مرفوع أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ، ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها ، قال الرملى الشافعى في شرح المناهج : و به يعلم أنه دخل وقت الظهر يرجوعها لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله ، والمغرب يغروبها ، و في هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيتها لانها ما على الناس ، فيثبت قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم و ليلة ، و واجبهما الخمس ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ البخارى في بدأ الخلق في هذا الحديث ، و يوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، و تستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت ، الحديث . و قد أخرجه البخارى في التوحيد بلفظ : و كأنها قد قيل لها ارجعى ، ثم في الحديث عدة أبحاث مفيدة بسطها العيني لا يسعها هذا المختصر ، منها المراد بالسجود إذ لا جهة لها و الانقياد حاصل له دائماً ، و منها ما في التنزيل أنها تقرب في عين حمة فأين هي من العرش ، و منها ما يخالفه قول أهل الهيئة أن الشمس مرصعة في الفلك ، و ظاهر أنها تسير ، و غير ذلك ، و ذكر أهل التفسير المباحث في ذلك في تفسير قوله تعالى : و الشمس تجري لمستقر لها .

(٣) أى تخصيص العرب بالذكر مع أن قننة يأجوج ومأجوج يعم الناس كلهم ❖

ليشققه عليهم أو لما أنهم رأس القوم و الآخرون ذنباة ، فلما أثبت لهم الويل  
علم حكم من وراهم بالطريق الأولى . قوله [فتح اليوم من ردم إلخ] يعنى أنهم كانوا  
يقبون الردم يومهم (١) بآلاتهم حتى إذا صار سطح منه طويل كالورقة و أمسوا  
استوى إلى الصبح ، و عاد على ما كان عليه من الغلط ، و أما اليوم أى يوم رؤيته  
ﷺ فقد انفتح منه كوة كالعشر ، و فى بعض الروايات أنه عقد تسعين ، و لعله  
تقريب ، و لا يعود هذه الكوة إلى الحالة الأولى فى الغلط بل يبقى منفحة و سائر  
الجدار تعود كما كانت تعود ، و أما ما اشتهر من أن يأجوج و مأجوج يلحسون  
الجدار بلسنهم فغلط صريح .

[ باب فى صفة المارقة ] قوله [ لا يجاوز تراقيهم ] إلى القلوب حتى يؤثر فيها .  
قوله [ فقال رسول الله ﷺ إنكم سترون بعدى أثره ] هذا ليس جواباً لما كان الرجل

❖ لكمال شفقتة و رأفته ﷺ عليهم ، وهذا إذا كان المراد بالويل هو الإشارة إلى فتنه  
يأجوج و مأجوج كما هو ظاهر السياق ، وإن كان المراد بالويل إشارة إلى  
فتنة أخرى من فتن العرب كالخربة وغيرها ، و ذكر ردم يأجوج و مأجوج  
إشارة إلى فتنه غيرها كما يشير إليه ما ورد من قوله ﷺ : ويل للعرب  
من شر قد اقترب على رأس الستين ، فتخصيص العرب بالذكر ظاهر .  
(١) كما يدل عليه لفظ الحفر فى حديث ذكره السيوطى عن أحمد و الترمذى  
وحسنه ، و ابن ماجه و ابن حبان و الحاكم و صححه ، و ابن مردويه و البيهقى فى  
البعث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : قال إن يأجوج و مأجوج  
يحفرون السد كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذى عليهم :  
ارجعوا فستفتحونه غداً و لا يستثنى فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما  
كان ، فإذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه  
إن شاء الله و يستثنى ، فيعودون إليه وهو كهيشته حين تركوه فيحفرونه ،  
الحديث .

سأله ، بل الجواب عنه لم يذكره الراوى و هو أنا لا نستعمل من سأل إلى غير ذلك ، و إنما كانت مقواته تلك تخضياً على الصبر حين تأخذ أمراؤهم حقوقهم و لا يؤدونهم فانه أشد من ذلك بكثير . قوله [ بنهار ] أى فوق (١) ما كان يصلها دائماً .

قوله [ ألا لا تمنعن رجلاً إلخ ] هذه عزيمة ، و ما سبق من إنكار بالقلب حيث لا يجد قوة رخصة ، و لذلك بكى أبو سعد أنا لم نعمل على العزائم و إن لم نأثم بترك ما تركناه . قوله [ من غدره أمام عامة ] بإضافة الامام إلى عامة ، وإضافة الغدره إلى الامام إما من إضافة المصدر إلى الفاعل ، فيكون الامام هو الغادر ، وإما من إضافته إلى المفعول فالغادر الناس الرعايا و المغدور الامام .

قوله [ قال على بن المدينى هم أصحاب الحديث ] و قال أهل التفسير و الفقه و الكلام بكونهم (٢) إياهم ، و الصحيح أن كلهم منهم . قوله [ أين تأمرنى ] أى حين وقوع الفتن . قوله [ كفاراً يضرب بعضهم إلخ ] أى كالكفار فى صنيعهم ذلك ، أو المعنى إن ضرب رقاب المسلمين يؤدى إلى الكفر بالآخرة أو مستحلاً (٣) .

[ باب فتنه القاعد فيها خير من القائم ] قوله [ إن دخل على ينى ] إن كان مجهولاً (٤) أو معروفاً فالمرادى فيها واحد و انتهى عن القتال هنا حيث

(١) قلت : وفيه إشارة إلى أنه ﷺ كان يصلها دائماً بقريب من الليل كما هو

مقتضى قوله تعالى « فسيح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » .

(٢) يعنى قال أهل التفسير : إن مصداق الحديث المفسرون ، و قال أهل الفقه

الفقهاء ، و هكذا قال كل جماعة لشيعتهم ، و الحق أنه شامل لكل طائفة قائمة

على الدين سواء كانت من أهل الحديث أو الفقه أو غيرهما .

(٣) يعنى أو يكون الضرب مستحلاً بالكفر ظاهر .

(٤) قال المجد : الدخلى محركة ما داخلك من فساد فى عقل أو جسم ، و قد دخل

كفرح و عنى دخلاً و دخلاً ، انتهى .

قال : كن كابن آدم لدفع الفتنة ، وحيث (١) رخص فى القتل فقال : من قتل دون إباحة ، وقال الفقهاء : إذا لم يكذب يخلص نفسه إلا بالقتل فهو يقتل ، فهو حيث لم يكن إلا قتله ولا تخشى فتنة ، والحاصل أن الرجل إذا خاف فتنة فى قتل من أراد قتله لا يقتله لدفع الفتنة ، وإذا لم يكن فتنة بل كان قتله لحسب فله أن يقتله .

قوله [ كقطع الليل المظلم ] كأنه أراد بتشبيهه المفرد (٢) بالقطع وهى جمع أن كل واحدة منها الشديدة السواد لتراكم الظلمات ، لكنه لا يتمشى فى لفظ الحديث إذا المشبه به جمع كالمشبه به .

قوله [ ماذا أنزل الليلة إباحة ] أريها النبي ﷺ أنها تنزل عن قريب فكأنها أنزلت . وإيقاظ أزواجه المطهرات لما أن المفرد فى الفن و التوقى عن ملوث (٣) الدنيا إنما هو العبادة .

قوله [ يارب كاسية فى الدنيا ] إن من النساء من هى مكتسية فى ما يبدو لنا بلباس (٤) التقوى ، و ليس لها لباس حقيقة من التقى فتكون عارية يوم القيامة

(١) يعنى الموضع الذى رخص فيه النبى ﷺ القتل ، والذى رخص فيه الفقهاء هو موضع لا يكون فيه . إلا مجرد القتل دون الفتنة التابعة للقتل .

(٢) يعنى المصنف حيث بوب بلفظ الفتنة المفرد أما فى الحديث فالمشبهه أيضاً جمع .

(٣) يحتمل أن يكون من اللوث أو الملك ، و كلاهما بمعنى الاختلاط ، ولوث الماء كدره .

(٤) فقد قال عز اسمه : ولباس التقوى ذلك خير ، الآية ، لا يقال : إنهم

يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما فى الصحيحين و غيرها ، فكيف

تخصيص النساء أو الكاسية فى الدنيا ، و الجواب أن محل حديث الباب

بعد إعطاء الكسوة فان أول من يكسى إبراهيم ثم يعطون الكسوة ، فهذه

الكاسيات عاريات إذ ذاك أيضاً ، وهذه كله على الظاهر ، و أوله القارى ❖

فإن أكسية الخشر على مقدار التلبس بالتقوى فى الدنيا ، أو المعنى يا رب كاسية فى الدنيا بالثياب لا تجديها ثيابها نفعاً يوم القيامة ، فتكون عارية ثمه ، والتخصيص بالنسوة لكثرة الرباء فيهن كما فى التوجيه الأول ، أو لكثرة الفسوق والفجور فيهن وتزيين الأكسية و الألبسة على ما هو مدار التوجيه الثانى .

قوله [ يصبح الرجل فيها مؤمناً و يسمى إلخ ] يعنى به سرعة الانتقال من رأى إلى رأى و تغيراً فاحشاً بين إصباح الرجل و إمسانه .  
قوله [ يصبح محرماً لدم أخيه إلخ ] تعيين لأحد محتملات الحديث ، و معناه على مامر من أن صنفته تلك شبيهة بصنيع الكفرة ، أو المعنى يستحله (١) فلا بعد حينئذ فى الكفر نفسه .

قوله [ فقال رسول الله ﷺ اسمعوا و أطيعوا إلخ ] إنما قال ﷺ ذلك والحق أن المولى إذا فسق انعزل كما هو عند الشافعى رحمه الله ، أو إستحق العزل كما ذهب إليه (٢) الامام ، فلم يكن الخروج عليه و عن طاعته بغاوة ، بل حقاً يثابون عليه

❖ بالنفوس فلا تخصيص بالنساء لكن الأوجه الأول .

(١) أى يكون يستحله على مفهومه الحقيقى ، و أما على التوجيه الأول فيكون الاستحلال مجازاً عن معاملة الاستحلال ، يعنى يعامل بدم أخيه معاملة المستحل .

(٢) فى الدر المختار : يكره تقليد الفاسق ، ويعزل به إلا لفته ، قال ابن عابدين : أشار إلى أنه لا تشترط عدالته ، و عدها فى المسائرة من الشروط ، و عبر عنها تبعاً للغزالي بالورع قال : و عند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة ، فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة ، و إذا قلد عدلاً ثم جار وفسق لا يعزل ، و لكن يستحب العزل إن لم يستلزم قتله ، و يجب أن يدعى له و لا يجب الخروج عليه ، كذا عن أبى حنيفة ، انتهى . وفى الدر المختار أيضاً : لو كان ( القاضى ) عدلاً ففسق بأخذها ( أى الرشوة ) أو بغيره ❖

لما رأى أنهم لا يطيقون ذلك فتقع بينهم بذلك فتنة تؤدي إلى هلاك جماعة (١) غير قليلة كما هو مشاهد في فتنة ابن الزبير ومقتل الحسين بن علي ، فان الرعية لاتكاد تقاوم العسكر .

[باب في الهرج (٢)] قوله [رده إلى معاوية إلخ] أى نسبه (٣) . قوله [أن اتخذ السيف من خشب ] اتخاذ السيف من خشب يكفى به عن ترك القتال إلا أنه كان فعل ما هو حقيقة (٤) معناه ، وهؤلاء كانوا فرقة من الصحابة رضى الله عنهم

✽ استحق العزل وجوباً ، وقيل : ينزل و عليه الفتوى ، و في الفتح : اتفقوا في الامارة و السلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر و الغلبة لكن في أول دعوى الخانية الوالى كالقاضى ، انتهى . و في شرح العقائد : لا ينزل الامام بالفسق ، وعن الشافعى رضى الله عنه ينزل ، انتهى .

(١) أى جماعة كبيرة و إن كانوا قليلة بمقابلة العسكر كما يظهر من السياق .  
(٢) قال في الجمع : هو بفتح فسكون الفتنة و الاختلاط ، و فسر بالقتل لأنه سببه ، و أصل الهرج الكثرة في الشئ و الاتساع ، و منه حديث العبادة في الهرج أى الفتنة و اختلاط الأمور ، وإنما فضلت فيه لأن الناس يغفلون عنها و لا يتفرغون لها إلا الأفراد .

(٣) أى عزى الحديث إلى معاوية و هو إلى معقل ، و الحديث أخرجه مسلم بسندين فقال : حدثنا يحيى بن يحيى أنا حماد بن زيد عن معلى بن زياد عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ ، ح وحدثنا قتيبة بن سعيد نا حماد عن المعلى بن زياد رده إلى معاوية بن قرة رده إلى معقل ابن يسار رده إلى النبي ﷺ قال : العبادة في الهرج ، الحديث .

(٤) كما يدل عليه زيادة من رواية أحمد بن حنبل بسنده عنه كما في أسد الغابة بلفظ أن اتخذ سيفاً من خشب ، وقد اتخذه ، وهو ذاك معاق ، قلت : ❖



و لم يتحقق لهم الأمر في أن علياً رضى الله عنه على الحق ، و لذلك لم يشتركو شيئاً من الفريقين .

[ باب في أشرط الساعة ] قوله [ لا يحدثكم أحد بعدى ] لأن الصحابة كانوا قد انقضوا هنا في البصرة وإن كان بعض من الصحابة حياً بعد في ديار بعيدة . قوله [ قيم واحد ] الظاهر أن معناه القائم بأمرهم و قد تقع أمثال ذلك كثيراً ، و قيل : معناه الزوج و هذا واقع ( ١ ) أيضاً و إن كان يقل نسبة إلى الأول . قوله [ إلا و الذى بعده ثمر منه ] هذه الشريعة كلية فلا ينافيها كون بعض من خلف الحجاج خيراً منه .

قوله [ أمثال الاستوانة ] أى فى المقدار لا فى الشكل . قوله [ ثم يدعونه ( ٢ ) ] فلا يأخذون منه شيئاً ] و وجه ذلك إما كثرة الفتن فلا يشتغل أحد بالأموال و جمعها أو كثرة ما لهم ( ٣ ) من الذهب و الفضة فلا يكون لأحد احتياج إليها و لكن الناس كثير منهم يكونون زاهدين أيضاً ، و لا يكون لهم أموال و لا افتقار إليها بل استغناء ، و بذلك عرفت أن أداء الزكاة فى هذا الوقت ليس بعسير بالأداء إلى

❖ و من عجيب أحواله أنه أوصى أن يكفن فى ثوبين ، فكفنوه فى ثلاثة أثواب فأصبحوا و الثوب الثالث على المشجب .

( ١ ) زاد فى الارشاد الرضى : كما وقع لمحمد شاه الدهلوى و واجد على شاه اللكهنوى قلت : و كذلك وقع لبعض الأمراء الآخر .

( ٢ ) بفتح الدال المهملة أى يتركونه ،

( ٣ ) و فى أشرط الساعة : ومنها كثرة المال و فيضه ، روى الشيخان عن أبى هريرة لا تقوم الساعة حتى يكثر المال فيكم الحديث . و هذا وقع فى زمن عثمان ، كثرت الفتوح حتى اقتسموا أموال الفرس و الروم ، و وقع فى زمان عمر بن عبد العزيز أن الرجل يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبله ، و سيقع فى آخر الزمان فى زمن عيسى عليه السلام ، انتهى .

الزاهدين و إن لم يدخروها، ثم اتخذ أهل الصنائع و الحرف فيها مع عدم افتقارهم إليها لكثرة الأموال فوكلوا إلى الحكام لما أن ذلك داخل فى انتظام المملكة .

قوله [ إذا كان المغنم دولا ( ١ ) ] أى إذا اختصت الغنيمة للامراء خاصة و كانت من حق العامة شرعاً .

قوله [ و اتخذت ( ٢ ) القيان و المعازف ( ٣ ) ] القينة المغنية ، و المعزف ما يضرب باليد و المزامير بالقم ، والمراد شيرع هذه الخصال و كثرتها وإلا فطلق وجودها قد كان من قبل .

قوله [ ربحاً حراماً ] أى الذى يرغب منه و نسميها بالآندهى ( ٤ ) وهى كثيراً ما يكون لونها أحمر .

قوله [ بعثت أنا فى نفس الساعة ] بتحريك الفاء ، والمراد بذلك القرب ، فإن من قرب بالشئ حتى يكون بحيث يصل إلى المتقدم ربح نفس المتأخر يكون قريباً منه لا محالة ، و لذلك أشار بتشبيه الساعة و نفسها بأصبعيه فإن للوسطى فضلاً ما

( ١ ) قال القارى : بكسر الدال و فتح الواو و بضم أوله ، جمع دولة بالضم و الفتح .

( ٢ ) بناء المجهول ، و القيان جمع قينة .

( ٣ ) قال الدمئى : بعين فزاي فقاء كساجد آلات هو تضرب كدفوف ، انتهى .

( ٤ ) و ذكر صاحب الاشاعة عدة رياح ذوات أهوال عمت وخصت ، منها ما قال : و فى سنة ست وعشرين وثمانمائة فى ولاية الأشرف برسباني هبت بمصر ربح برقة تحمل تراباً أصفر إلى الحرة ، و ذلك قيل غروب الشفق ، فأحر الأفاق جداً بحيث صار من لا يدري يظن أن بجواره حريقاً ، و صارت البيوت كلها ملاءى تراباً يدخل فى الأنوف و الأمتعة إلى آخر ما قاله .

و تقدماً على السبابة . قوله [ فما فضل [إحداهما] باضافة لفظ الفضل إلى ما بعده .

[ باب في قتال الترك ] قوله [ نعالهم الشعر ] الظاهر أن (١) المراد أن نعالهم من جلد لم يبعد عنه الشعر ، و ذلك لقلة ملاستهم بعبادات أهل القرى وتكلفتهم . قوله [الحجان المطرقة إلخ] أى فى تدوير (٢) الوجوه ، وخمس الأنوف . قوله [فلا كسرى بعده (٣)] أى يرتفع هذان اللقبان لقلبة أهل الاسلام ثمة

(١) هذا هو الظاهر فى معنى الحديث كما عليه عامة شراح الحديث ، وقيل : هو على ظاهره يعنى تكون نعالهم بالشعر المصفور ، قال البيهقي : وقد وقع ذلك فان قوماً من الخوارج قد خرجوا بناحية الرى ، وكانت نعالهم الشعر وقوتلوا ، وقيل : يحتمل أن المراد وفور شعرهم حتى يطؤها بأقدامهم هكذا فى الاشاعة ، و قال الحافظ : الظاهر من الحديث أن الذين ينتعلون الشعر غير الترك ، و قد وقع للاسماعلى من طريق محمد بن عباد بلغنى أن أصحاب بابك كانت نعالهم الشعر ، وكان بابك من طائفة من الزنادقة استباحوا المحرمات ، وقامت لهم شوكة كبيرة فى أيام المأمون ، و غلبوا على كثير من بلاد العجم ، كطبرستان والرى إلى أن قتل بابك فى أيام المعتصم ، وكان خروجه سنة ٢٠١هـ أو قبلها ، و قتله فى سنة ٢٢٢هـ ، انتهى .

(٢) وقال القارى : شبه وجوههم بالترس لتبسطها وتدويرها ، وبالمطرقة لغلظها وكثرة لحما .

(٣) قال الحافظ : قد استشكل هذا مع بقاء مملكة الفرس لأن آخرهم قتل فى زمان عثمان ، و أيضاً مع بقاء مملكة الروم ، وأجيب بأن المراد لايقى كسرى بالعراق ، ولا يقصر بالشام ، وهذا منقول عن الشافعى قال : وسبب الحديث أن قريشاً كانوا يأتون الشام و العراق تجاراً ، فلما أسلبو خافوا انقطاع السفر إليهما لدخولهم فى الاسلام فقال لهم النبى ﷺ ذلك تطيباً

فلأيرضون لأنفسهم ما هو من شعار الكفرة ، فصار كذلك .

قوله [ نار من حضر موت ] هذه هى النار المذكورة قبل ذلك أنها تخرج من عدن ، وكأنها تمر من بين حضر موت ، و هو قريب من عدن ، وإن كانت الرواية من بحر حضر موت فالأمر مستغن عن البيان فبحر حضر موت هذا هو البحر بقرب عدن .

### ( باب (١) فى القرن الثالث )

✽ لقلوبهم و تبشيراً لهم بأن ملكهما سيؤول عن الاقليمين المذكورين .

(١) لم يذكر الشيخ هذا الباب ، و أنا زدت للتبنيه على أن الشيخ قرر على أحاديث هذا الباب فى أبواب الشهادة فارجع إليه ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى الفتح : أن القرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الأمور المقصودة ، و يطلق على مدة من زمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة و عشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ، و لا بمائة و عشرة ، و ما عدا ذلك فقد قال به قائل ، و قد وقع فى حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور ، ولم يذكر صاحب المحكم الحسين ، و ذكر من عشر إلى سبعين ، ثم قال : هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن ، و هذا أعدل الأقوال ، و به صرح ابن الأعرابي وقال : إنه مأخوذ من الاقران ، والمراد بقرن النبي ﷺ فى هذا الحديث الصحابة ، و قد سبق ( عند البخارى ) فى صفة النبي ﷺ : و بعثت فى خير قرون بنى آدم ، و فى رواية بريدة عند أحمد خير هذه الأمة القرن الذى بعثت فيه ، و قد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة و عشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل ، و إن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين ، و أما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان

## [ باب فى الخلفاء ]

قوله [ اثنا عشر أميراً ] فيه أقوال (١) قال بعضهم : ليس المراد بذلك مدحهم بل بقاء أمته المرحومة زماناً كثيراً ، و لا يستلزم ذلك انقطاع الخلافة بعدهم إذ لا يعتبر العدد ، وقيل : بل المراد أن الخلافة على حسب السنة تكون فى اثنا عشر أميراً ولا يلزم متابعتهم حتى يناقض عليه بتدخل يزيد ، و قيل : بل (٢) المراد أن الامارة على حسب سنة الخلفاء تكون فى اثنا عشر أميراً ، وإن كان من هذه الأمراء من هو ظالم على نفسه كما كان يزيد إلا أنه كان يقتدى بالذين قبله فى

نحو سبعين أو ثمانين . و أما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين ، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان و الله أعلم ، و اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين من يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين ، وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً وأطلقت المعتزلة أسننها ، ورفعت الفلاسفة رؤسها ، وامتنحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن و تغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، و لم يزل الأمر فى نقص إلى الآن و ظهر قوله ﷺ : ثم يفسحوا الكذب ظهوراً يبدأ حتى يشمل الأقوال و الأفعال و المعتقدات و الله المستعان ، انتهى .

(١) كما يظهر من ملاحظة الشروح ، و الثلاثة منها ذكرها الشيخ ، وقيل : المراد اجتماع الناس على خليفة واحدة تكون إلى اثني عشر خليفة كما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، وقال ابن حجر : هذا أحسن الوجوه ، وقيل : إشارة إلى حديث خير القرون فإن غالب أخيار هذه القرون كانوا إلى اثني عشر أميراً ، وجعل السيوطى فى فتح الودود هذا أحسن الوجوه ، وقيل : المراد المهدي و من بعده من الأمراء ، و قيل : المراد اثنا عشر أميراً يكونون فى زمان واحد كلهم يدعى الخلافة ، و قيل غير ذلك .

(٢) وعلى هذا المعنى فتكون بداية الامارة من زمن معاوية كما فى الارشاد الرضى ، وأما الذين قبله فليسوا بأمراء ، بل كانوا خلفاء رضى الله عنهم وأرضاهم .

أمر ملكته من فتح البلاد و العدل بين العباد و الغزو مع الكفار إلى غير ذلك من الأطوار .

قوله [ ثم ملك بعد ذلك ] أى لا يبقى الأمراء بعد ذلك على سير الخلفاء . وإن كان التغريسيراً ، كما فى معاوية رضى الله عنه وابن ابنه معاوية (١) بن يزيد ، أو المعنى انقطاع الاتصال بعد انقضاء ثلاثين ، و إن كان فىمن بعد ذلك أمير هو على سيرة الخلفاء .

(١) فانه رحمه الله ببيع بالخلافة يوم موت أبيه منتصف شهر ربيع الأول من

سنة أربع وستين ، وهو ابن عشرين سنة على خلاف ، قال صاحب الخيس :

و كان خيراً من أبيه فيه دين و عقل فأقام فى الخلافة أربعين يوماً وقيل :

خمسة أشهر و خلع نفسه ، ثم صعد على المنبر فجلس طويلاً ثم خطب

خطبة بليغة مشتملة على الثناء و الصلاة ، ثم ذكر نزاع جده معاوية هذا

الأمر من كان أولى به منه و من غيره ، ثم ذكر أباه يزيد و خلافته ،

و سوء فعله و إسرافه على نفسه ، و كونه غير خليف للخلافة على أمة محمد

ﷺ ، وإقدامه على ما أقدم من جرأته على الله ، وبغيه واستحلاله حرمة أولاد

رسول الله ﷺ ، ثم اختتمته العبرة فبكى طويلاً ، ثم قال : و أنا ثالث

القوم والساحط على أكثر من الراضى وما كنت لأتحمل آثامكم ، ولا يرانى

الله جلت قدرته متقلداً أوزارك وألقاه بتبعاتكم فثأنكم أمركم فخذوه ، ومن

رضيتم به فولوه فخلعت بيعتى من أعناقكم والسلام ، فقيل له : استخلف فقال :

ما ذقت حلاوة بيعتكم فأتجرع مزارتها ، ثم نزل فدخل عليه أقاربه و أمه

فوجدوه يبكى فقالت أمه : ليتك كنت جيفة و لم أسمع بخبرك فقال :

وددت والله ذلك ، ثم قال : ولى إن لم يرحمنى ربى ، فقال بنو أمية لمعلمه عمر

المقصود : أنت علمته هذا ولقنته إياه وصددته عن الخلافة وزينت له حب على ،

فقال : والله ما فعلته لكنه مجبول على حب على ، فلم يقبلوا منه ذلك ودفنوه حياً حتى

مات ، وتوفى معاوية فى جمادى الآخرة بعد خلع نفسه بأربعين ليلة ، انتهى مختصراً .

قوله [ أمسك خلافة أبى بكر رضى الله عنه ] وقد كانت سنتين (١) وأشهرأ [ و خلافة عمر رضى الله عنه ] عشر سنين [ و خلافة عثمان رضى الله عنه ] اثنا عشر سنة [ و خلافة على رضى الله عنه ] خمس سنين و أشهرأ و خلافة حسن بن على أشهرأ . قوله [ إن استخلف فقد إلخ ] إشارة إلى جواز التقليد لأعلم منه .

[ باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلخ ] أى المستحقون لها هم لا غير ، لا أن ذلك إخبار بكون (٢) الخلافة فيهم إلى الساعة . قوله [ رجل من بنى بكر

(١) فانه رضى الله عنه و أرضاه ببيع له بعد وفاته ﷺ فى أولى الربيعين سنة ١١ هـ وتوفى فى جمادى الأولى كما جزم به صاحب التقريب ، أو جمادى الأخرى كما جزم به السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، فبيع لمر باستخلاف من الصديق الأكبر ، ثم استشهد عمر فى ذى الحجة سنة ٢٣ هـ فولى الخلافة عشر سنين و نصفأ ، فبيع لعثمان ، ثم استشهد عثمان فى ذى الحجة سنة ٣٥ هـ فبيع لعلى ثم استشهد هو فى رمضان سنة ٤٠ هـ فولى الحسن الخلافة بمبايعته أهل الكوفة فأقام ستة أشهر و أيامأ ، ثم نزل عنها فى سنة ٤١ هـ فى شهر ربيع الأول ، وقيل الآخر ، و قيل جمادى الأولى ، كما قاله السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) و على هذا فلا إشكال بمن يتولى المملكة من غير قريش ، قال النووى : الخلافة محتص بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، و على هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة ، وكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع و أعرض بخلاف من غيرهم فهو عجوج باجماع الصحابة و التابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة ، قال القاضى : اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة و لا اعتداد بقول النظام و من وافقه من الخوارج و أهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ، و لا بسخافة ضرار بن عمرو فى ❦

ابن وائل [ بطن من ربيعة (١) وربيعة أعمام قريش فكأنهم يخالفونهم و يدعون مساواتهم و ليس كذلك في الواقع .

قوله [ أو ليعلن الله إلخ ] ظاهر هذه اللفظة أن تعديهم و فسقهم يخرجهم عن استحقاق الخلافة فان الكريم سبحانه و تعالى لا ينسب إليه الشر و الباطل ،

❦ قوله : غير القرشي من النبط وغيره يقدم على القرشي لهُوان خلعهُ إن عرض منه أمر ، انتهى . قلت : وهكذا قاله عامة شراح الحديث ، الحافظ وغيره ، و صرحوا أيضاً بأن طاعة المتغلب بسيفه واجب و إن لم يكن قرشياً ، كما سيأتي .

(١) كما يظهر من ملاحظة كتب التواريخ ، و توضيح ذلك يحتاج إلى تفاصيل كبيرة ، و بما لا بد من ذكره في توضيح كلام الشيخ أن أصول قبائل العرب ثلاثة : العماليق و القحطانية و العدنانية ، و مبدأ هذه الثلاثة أن إسماعيل عليه السلام لما أتى مكة و تزوج بها ولد له اثنا عشر ولداً ، و ما زال نسله يتكاثر ، و كانوا يسمونهم بآد سماعيلية حتى أنتج بعد نحو عشرين بطناً حفيده عدنان ، فولد له معد و ولد لمعد نزار فأنجب مضر و قضاعة و ربيعة و غيرها كما بسطه صاحب الرحلة و هذا اجماله :

عدنان — معد — نزار

مضر — إلباس — مدركة : — خزيمة — كنانة — نضر — مالك — فهر — غالب — لؤي — كعب — مرة — كلاب — قصي — عبد مناف — هاشم — عبد المطلب — عبدالله — سيد الكونين محمد رسول الله ﷺ .	قضاعة ربيعة جديلة أقصى هنب قاسط وائل بكر
--	--

واختلف في من سمي بقريش ، ف قيل : هم ولد النضر بن كنانة ، و قيل : ولد فهر بن مالك بن النضر ، وهو قول الأكثر ، و قيل : أول من نسب إلى قريش قصي بن كلاب ، و قيل غير ذلك ، و اختلف في وجه التسمية بقريش على أقوال ذكرها الحافظ في الفتح .



فكان الظاهر من قوله ليعلن الله أن الخلافة لما جعلها الله في غير قريش لفسقم لم يبقوا مستحقين لها فصارت الخلافة الحققة حق غير قريش ، وليس الأمر كذلك فان استحقاقهم الخلافة لا يرد عليه مزيل إلى يوم القيامة ، وعلى هذا اعترض عمرو ابن العاص حيث قال : كذبت و الله إلخ ، يعنى أن الذى قاله البكرى كان حقاً لا يرتاب فيه ، فان الأئمة القرشيين لما لم يعدلوا بنزع الله الملك عنهم و يعطيه غيرهم إلا أن الاستحقاق باق لهم بعد ، و أما ما يتبادر بلفظ جعل الله أنهم لا يكونون مستحقين لها فكذبه عمرو ورده بحديث سمعه من النبي ﷺ .

قوله [ قريش ولاة الناس ] أى مستحقون لها ، و أما إذا تغلب رجل من غيرهم فانه يصير أميراً لا محالة فيجب متابعتـه (١) إذا لم يقدروا على عزله .  
قوله [ رجل من الموالى يقال له جهجاه (٢) ] الموالى الأعاجم و لعل ذلك بعد عيسى (٣) عليه السلام .

[ باب فى المهدي ] قوله [ لطول الله ذلك اليوم ] لكون ولايته أمراً يقيناً واقعاً لا محالة . قوله [ خشينا أن يكون بعد نبينا حدث إلخ ] ظاهر هذا

(١) قال النبي ﷺ : اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن الملب لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشى لما تقدم أن الامامة لا تكون فى قريش ، وأجمعت الأئمة أنها لا تكون فى العبيد ، قال الحافظ : و يحتمل أن يسمى عبداً باعتبار ما كان قبل العتق ، و هذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار ، أما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته يجب إخماداً للفتنة ما لم يأمر بمعضية ، انتهى . و كذا قال العيني وغيره .

(٢) اختلف فى أن هذا ورجلا من قحطان يسوق الناس بعصاه واحد أو ثنان كما بسطه الحافظ فى الفتح .

(٣) و بذلك جزم عامة من صنف فى علامات القيامة .

السؤال و الجواب ليس على المطابقة بينهما فان ظهور المهدي لا يشفيهم عما سألوه إذ ذلك لا ينفي الحدث ، و الجواب أن النبي ﷺ لما كان أخبرهم بخيرية القرن الذي هو فيه ثم بخيرية من بعدهم ، وهكذا إلى ثان وثالث ، علموا بوقوع الأحداث بعد ذلك تخافوا أن تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ، فكان ذلك شفقة منهم على أمة نبيهم محمد ﷺ و حسرة على حالهم أن يفاجئهم الموت في حال غفلتهم واشتغالهم بما لا ينفعهم في غدهم ، فدفعه النبي ﷺ باظهار ظهور المهدي (١) إذ ذاك ، فيزيكهم و يعلمهم و يطهرهم عن دنس البدعات و يكملهم ، فلا يهلك الأمة بأسرها غافلة عن ربها لاهية في زهرة الدنيا وحبها ، ويمكن أن يقال في الجواب أنهم لما علموا أن كل يوم شر من الأمس فكان مقتضى ذلك أن يضل الآخرون شر ضلالة لما رووا عن النبي ﷺ قوله : ثم يفتو الكذب إلخ ، و كذلك ما رووا في الروايات الآخر من أحوال هذه الأمة الذين لم يأتوا بعد تخافوا على إخوانهم المسلمين بابالهم (٢) في هاتيك الضلالات ، ومن ذا الذي ينبيههم عن سنة الغفلات مع وفور الشرارات ويزايد الجهالات على مر الشهور و السنوات ، فسلام النبي ﷺ بأن بين حال المهدي الذي هو آخر مجددى هذه الأمة ، وبذلك علم حال ما يقدمه من الزمان دلالة ، فان ظهور الهداة في ذلك الزمان الذي هو غاية في الضلال و الغواية و ظهور الفتن

(١) قال الدمى : قال الرافعى في تاريخ قزوين أورده الخطيب في تاريخ بغداد

في ترجمة أمير المؤمنين المهدي العباسى فكانه أشار لحل الحديث عليه ، انتهى .

قلت : و لا يخفى ما فيه ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها صاحب

الاشاعة فى المهدي ، و الصحيح أنه رجل من أهل بيت النبي ﷺ يخرج فى

آخر الزمان و قد ملئت جوراً فيملؤها قسطاً وعدلاً كما عليه أكثر الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل ، ويحتمل أن يكون ما بالهم أى ما يكون حالهم إذ ذاك ،

أو يكون ما نالهم أى ما يصل إليهم من الحوادث ، أو باباتهم وإبنة الرجل

كل أصحابه ، أو باباتهم و الابالة الجماعة .

و فشو الجهالة دال على أن مادة الخير كانت باقية بعد لم تنقطع ، وعروق تعليم الدين و إفشاء السنن متصلة لم ترتفع . قوله [ فيعيش خمسا إلخ ] و التوفيق بين هذه الروايات (١) أن تجهيزه الجيش في خمس سنين ، ثم محاربته مع الكفار ستان ، ثم يعيش بعد ذلك ستين فتلك تسع بأسرها .

[ باب فى نزول عيسى ] قوله [ فيكسر الصايب و يقتل الخنزير ] إنما ذكر هذين مع أن كافراً لا يبقى إذاً و لا يقبل الجزية من أحد بل يصير الأمر دائراً بين السيف و الاسلام فحسب بغلبة النصارى إذ ذاك .

[ باب ما جاء فى الدجال (٢) ] قوله [ لم يكن نبى بعد نوح إلا قد أئذره قومه ] ليس المراد أنه أئذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح (٣) ، كيف و قد

(١) و على هذا فالترديد فى هذه الرواية ليس بشك من الراوى بل هو تنوع فى الرواية .

(٢) اختلف فى حقيقته فقيل : هو صافى بن الصياد أو الصائد ومولده المدينة ، هذا بناء على أن ابن الصياد والدجال واحد ، والأصح أنه غيره كما سيأتى . وعلى هذا فاما هو شيطان موثق ببعض الجزائر ، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور ، أو هو شق نفسه و كانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً ، و كانت الشياطين تعمل له العجائب ، فحبسه سليمان النبى عليه السلام ولقبه المسيح و صفته الدجال ، هكذا فى الاشاعة و البسط فى الفتح .

(٣) فقد قال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت ، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح و من بعده فكأنهم أئذروا به و لم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته و يؤيده قوله ﷺ فى بعض طرقه : إن يخرج و أنا فيكم فأنا حجيجه ، فانه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه ❖

كان الأنبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبينا محمد ﷺ ، بل المراد بالإنذار بيان فتنته التي هي ليستسارعوا إلى امتثال أوامر الله سبحانه الذي قبض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف و هو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة في إنذار الأنبياء أقوامهم من فتنته أن الإنذار منها لما لم يكن عرفاً مجدداً بل قد توارثه الآباء كبراً عن كابر كان أوقع في نفوس أمة محمد ﷺ وأدهش لهم فيكون أفيد ، ولعل إنذار الأنبياء أوامهم من قليل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدوراته سبحانه و تعالى كما أسلفناه لك أنفاً . قوله [ لعله سيدركه بعض من رأى (١) ] قيل : هو خضر ، وقيل :

❦ و علاماته فكان يجوز أن يخرج في حياته ﷺ ، ثم بين له بعد ذلك حاله و وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار ، و قال ابن العربي : إنذار الأنبياء تحذير من الفتن و طمأنينة لها حتى لا يزعرعها عن حسن الاعتقاد ، و كذلك تقرب النبي ﷺ له زيادة في التحذير ، انتهى . قلت : فكان رأى الشيخ موافق لابن العربي ، و قال القارى : و يحتمل أن الإبهام إنما وقع بسبب أن العلاقات قد يكون وجودها معلقاً بشرط فإذا قد يتصور خروجه بعدم ظهورها ، و نظيره خوف الأنبياء والمرسلين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين مع تحقق عصمتهم ، أو لأنه لا يجب على الله تعالى شئ و أفعاله لا تعال ، و الأسباب لا يتعين وجودها و لا تأثير لها بعد حصولها ، انتهى .

(١) قال في فتح الودود : يمكن أن يحمل على سماعه أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، فيكون المراد بقاء كلامه ﷺ إلى حين ظهور الدجال ، و حمله بعضهم على خضر عليه السلام ، قال الشيخ في البذل : حمل السماع على الأعم الشامل بالواسطة ممكن لكن لا يمكن حمل الرؤية على الوساطة ، فيلزم على هذه الرواية أن الرؤية إما يحمل على الخضر أو على بعض الجنين ، وأما ما وقع في رواية الترمذى « أو سمع كلامي » بلفظ أوفى كما يحتمل أن يكون الواو بمعنى أو فكذلك يحتمل أن يكون أو بمعنى الواو ، انتهى .

بعض معمري الجن . قوله [ لم يقله نبئ لقومه ] و وجه ذلك ما قدمنا أنهم كانوا (١) يعلمون أنه لا يفاجئهم فلم يحتاجوا إلى بيان علامته ، و أما النبي ﷺ فبين علامته لكوكتنا أحوج إليها منهم .

قوله [ إنه إن يرى أحد منكم ربه حتى يموت ] خطاب للأمة فلا نقض برؤيته ﷺ ربه ليلة (٢) الاسراء ، و أما ما نقل عن بعضهم من رؤيته (٣)

(١) و قال الحافظ : إن السر في اختصاص النبي ﷺ بالتنبيه المذكور مع أنه أوضح الأدلة في تكذيبه أنه إنما يخرج في أمته دون غيرها من تقدم من الأمم ، ودل الخبر على أن علم كونه يختص بخروجه بهذه الأمة كان طوى عن غير هذه الأمة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة ، انتهى . قلت : فكلام الحافظ مبنى على مختاره من عدم العلم للأنبياء عليهم السلام بوقت خروجه ، وكلام الشيخ يبنى على مختاره من علمهم بذلك ، و أما بيان هذه العلامة و هي كونه أعور فسيأتى قريباً .

(٢) و المسألة خلافية شهيرة . أنكرت عائشة وابن مسعود الرؤية ، وأثبتها أنس و الحسن و عكرمة ، و روى عن ابن عباس جعل بصره في فؤاده قرأى وبه بفؤاده ، هكذا في الجمل .

(٣) قال الحافظ في الفتح : جوز أهل التعبير رؤية الباري عز اسمه في المنام مطلقاً ، ولم يجزوا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ ، و أجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها ، فتارة يعبر بالسلطان ، وتارة بالوالد ، وتارة بالسيد ، وتارة بالرئيس في أى فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتعاً و جميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق و الكذب كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً بخلاف النبي ﷺ ، فاذا رقى على صفته المتفق عليها ، و هو لا يجوز عليه الكذب كانت في هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير ، و قال الغزالي : من يرى الله سبحانه و تعالى في

سبحانه وتعالى في المنام ، فانما هي رؤية مثال وشبه لا رؤية ذات . قوله [ مكتوب (١) ]

المنام ، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، و لكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه واسطة التعريف فيقول الرائي : رأيت الله في المنام لا يعنى أن رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره ، و قال أبو القاسم القشيري ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا يستلزم أن لا يكون هو ، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه ، وهو يعتقد أنه منزّه عن ذلك لا يقدر في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل ، كما قال الواسطي : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرأى ، انتهى . قال القاضي : اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحتها ، و إن رآه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام لأن ذلك المرئى غير ذات الله تعالى إذ لا يجوز عليه سبحانه وتعالى التجسم ، ولا اختلاف الأحوال بخلاف رؤية النبي ﷺ ، قال ابن الباقلاني : رؤية الله تعالى في المنام خواطر في القلب ، وهي دلالات للرأى على أمور مما كان أو يكون كسائر المرئيات ، قاله النووي .

(١) قال النووي : الصحيح الذي عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها

الله علامة قاطعة بكذب الدجال ، فيظهر الله المؤمن عليها و يخفيها على من أراد شقاوته ، و حكى عياض خلافاً و أن بعضهم قال : هي مجاز عن سمة الحدوث عليه ، و هو مذهب ضعيف ، ولا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله عز اسمه على غير الكاتب علم الادراك فيقرأ ذلك وإن لم يكن سبق له معرفة الكتابة ، يعنى أن الادراك في البصر يخلق الله للعبد كيف يشاء و متى يشاء . فهذا يراه المؤمن و إن كان لا يعرف الكتابة ، و لا يراه الكافر و لو كان يعرف الكتابة ، كذا في الفتح .

بين عينيه كافر (١) [ هذا حاصل ما يحصل منه ، وإلا فالمكتوب مقطعات الحروف ك ف ر . قوله [ يقرؤه من كره (٢) عمله ] و لعل الله (٣) يغطي أبصار معتقديه عن رؤيته ، أو لا يكادون يبصرون إلى وجهه هيبه وإجلالا له حتى يروا ما كتب ثممة . قوله [ حتى يقول الحجر ] وكل شئ سوى شجرة الغرقد لمناسبته (٤) باليهود .

(١) اختلفت الروايات في بيان المكتوب هل هو كافر على صيغة اسم الفاعل أو بالهجاء ، وما أفاده الشيخ هو الوجه بالروايات الكثيرة ، و يؤيده رواية هشام عن قتادة عن أنس بلفظ : مكتوب بين عينيه ك ف ر أى كافر ، ومن طريق شعيب عن أنس مكتوب بين عينيه ، كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم ، و لأحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ، ومثله عند الطبراني من حديث أسماء بنت عميس ، قال ابن العربي : في قوله ك ف ر إشارة إلى أن فعل و فاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف ، و كذا هو في رسم المصحف و إن كان أهل الخط اثبتوا في فاعل ألفاً لزيادة البيان ، كذا في الفتح .

(٢) قال الحافظ : هذا أخص مما ورد من قوله يقرؤه كل مسلم ، و في أخرى كل مؤمن ، فيحتمل قوله من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموماً ، و يحتمل أن يختص ببعضهم من قوى إيمانه .

(٣) قال النووي : هذه الكتابة على ظاهرها و إنها كتابة حقيقة جعلها الله آية و علامة من جملة العلامات القاطعة بكفره و كذبه و إبطاله ، و يظهر الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب و يخفيها عن أراد فتنه و شقاوته ، ولا امتناع في ذلك ، انتهى .

(٤) فقد ورد نصاً من رواية أبي هريرة عند مسلم بلفظ فيقول الحجر أو الشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودى خلقى فعمال فاقتله إلا الغرقد فإنه من شجر ❖

[ باب من أين يخرج الدجال ] قد وردت هذه الكلمة في معنيين ، خروجه علينا و خروجه مطلقاً ، فالأول حيث ورد أنه يخرج من أرض بالشرق يقال لها خراسان كما وقع هنا ، و الثاني يراد حيث قيل إنه يخرج من بين الشام والعراق ، أو وقع أنه يخرج من جزيرة تسمى ( ١ ) ، كما سيأتى في الأحاديث الآتية بعد ذلك . قوله [ في سبعة أشهر ] و قد ورد في بعض الروايات سبعة سنين ، ولذلك ( ٢ )

★ اليهود ، قال القارى : استثناء من الشجر ، وهو نوع شجر ذو شوك يقال

له العوسج وأضيف إلى اليهود بأدنى ملابسة ، قيل : هذا يكون بعد خروج

الدجال حين يقاتل المسلمون من تبعه من اليهود ، انتهى .

( ١ ) هكذا في المنقول عنه ، فان لم يكن هناك بعد قوله تسمى بياض في الأصل

فالمعنى جزيرة مسماة وممينة ، وقد وقع أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق ،

واختلفوا في ضبط خلة ومعناه . ووقع في خبر الجساسة عند أبي داود وغيره

في جزيرة عند المغرب ، وفيه أيضاً أنه في بحر الشام أو بحر اليمن ، لا بل

من قبل المشرق ، انتهى .

( ٢ ) أى و لأجل اختلاف الروايات في ذلك و التعارض فيها حاول جماعة إلى

ترجيح رواية السنين ، فقد أخرج أبو داود حديث الأشهر من رواية

عيسى بن يونس ، ثم أخرج حديث عبد الله بن بسر أن رسول الله ﷺ

قال : بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ، و يخرج الدجال في السابعة ،

قال أبو داود : هذا أصح من حديث عيسى ، قال في فتح الودود : قوله

هذا أصح إشارة إلى جواب ما يقال بين الحديثين تناف فأشار إلى أن

الثاني أرجح إسناداً فلا يعارضه الأول . انتهى ما في البذل . والمشهور في

الجمع بينهما هو ما أفاده الشيخ ، و جمع بينهما القارى بوجه آخر وهو أن

تغاير بين الملحمتين ، فقال في حديث السنين : اللام في الملحمة غير القسطنطينية

من سائر الملاحم فاللام للعهد بالنظر إلى ملحمة سابقة ، و يدل عليه أنها

ما وصفت بالعظمى ، انتهى .



نسب بعضهم رواية الأشهر إلى الغلط من قائله ، والصحيح أن تأويل الشهور أيضاً يمكن فلا ضرورة إلى أن يصار إلى التغليب ، و هو أن يقال : مدة القتال و هو الفتح غير داخله فى ذلك فكأنه قال ما بين المعركة المعظمى و خروج الدجال سبعة أشهر ، لأنه لما لم يجمع مدة القتال فيه بل أخذ آخره تبقى سبعة أشهر .

قوله [ و القسطنطينية ] و القسطنطينية واحد و غرضه أنها فتحت مرة (١) وستفتح أخرى لغلبة النصارى ثمة . قوله [ خفض فيه إلخ ] بينه فى الحاشية (٢)

(١) هذا هو المشهور فى معنى الحديث و توجيهه ، و ظاهر سياق كلام المصنف يدل على أنهما مدينتان فتحت إحداهما فى زمن بعض الصحابة ، و تفتح الأخرى عند خروج الدجال ، و ليس كذلك ، بل القسطنطينية و القسطنطينية واحدة صرح بها غير واحد من أهل اللغة كالقاموس و غيره ، و ما فى النسخ الهندية من تغير اللفظين لدله من النسخ ، فان فى النسخ المصرية كلا اللفظين بسياق واحد ، غاية ما فيه وضع المظهر موضع المضمهر ، و فى المجموع : هى مدينة مشهورة من أعظم مدائن الروم فتحت زمن الصحابة و تفتح عند خروج الدجال قاله الترمذى ، انتهى . فهذا كالصرح بأن مراد الترمذى تكرار الفتح ، والمراد بزمن بعض الصحابة زمان خلافة الأمير معاوية فانها فتحت أولاً سنة خمسين أو بعيدها على اختلاف الأقوال ، و توفى فى هذه الغزوة أبو أيوب الأنصارى ، قال الحافظ فى الإصابة : سنة اثنتين و خمسين هو الأكثر ، انتهى . قلت : ثم استرجعها الروم ففتحت ثانياً نهار الأربعاء لعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع و خمسين وثمان مائة ، وكانت أيام مجاصرتها لإحدى و خمسين يوماً ، فغنم المسلمون من الأموال و الدواب ما لم يسمع بمثله ، هكذا فى الفتوحات الإسلامية للسيد أحمد بن السيد زينى دحلان مفتى الشافعية بمكة المكرمة .

(٢) ولفظها : هما بتشديد فاء أى حقر أمره بأنه أعور وأهون على الله وأنه .

و يمكن أن يكون معناه بين كل حاله كما يقال فى لساننا : أونيح نبيح سب سمجهاى .  
 قوله [ حتى ظنناه فى طائفة (١) النخل ] ليس المراد قربه فى ظنهم بل ذلك  
 كناية عن كثرة هولهم و شدة خوفهم ، كما يخاف عن الشئ القريب غاية القرب  
 إذا كان هائلا فى العادة أن المرأ لا يخاف عن الهائل أيا ما كان إذا أبعد عنه .  
 قوله [ قائمة ] يعنى أنه يبصر منها لا أنها قائمة على حالها و لا عيب (٣) فيها .  
 قوله [ قلنا : يا رسول الله وما لبثه فى الأرض ؟ (٣) ] سألوأ شوقاً إلى التخلص

⊗ يضمحل أمره ، وعظم أمره بجعل الخوارق بيده انتهى ، وهكذا فى المجمع ،  
 و زاد : أى عظم فتته ورفع قدره ، ثم وهن أمره و قدره و هونه ،  
 و قيل : أى رفع صوته و خفضه فى اقتصاص أمره ، أو خفض صوته  
 بعد تعب لكثرة التكلم فيه ، ثم رفعه بعد الاستراحة ليبلغ كاملا ، انتهى .  
 قال النووى : فى معناه قولان ، أحدهما أنه حقره وعظمه فن تحقيره وهوانه  
 على الله عوره ، و منه قوله ﷺ : هو أهون على الله من ذلك و أنه لا  
 يقدر على قتل أحد إلا ذلك الرجل ، ثم يعجز عنه و أنه يضمحل أمره  
 و أنه يقتل بعد ذلك هو وأتباعه ، و من تفخيمه و تعظيم فتته والحنه به  
 هذه الأمور الخارقة للعادة ، وأنه ما من نبى إلا وقد أذر قومه . والوجه  
 الثانى أنه خفض من صوته فى حال كثرة ما تكلم فيه فخفض بعد طول  
 الكلام والتعب ليستريح ، ثم رفع ليبلغ صوته كل أحد بلاغا كاملا ، انتهى .  
 (١) قال فى المجمع : أى فى ناحيته و جانبه .

(٢) فسيأتى قريباً أن كلنا عينيه معيتان و سياقى البسط فيها .

(٣) ذكر هذا الحديث مدة لبثه أربعون يوماً ، وهكذا هو فى رواية مسلم  
 وغيره ، وفى المشكاة عن شرح السنة برواية أسماء مرفوعاً : يمكث الدجال  
 فى الأرض أربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة الحديث ، قال القارى :  
 لا يصلح أن يكون معارضاً لرواية مسلم ، و على تقدير صحته لعل المراد

منه و رجاء للتجاة إن كانت مدة لبثه قليلة . قوله [ و لكن اقدروا له ] وذلك لأنه من قيل السحر ، فطول اليوم (١) الأول وكذا الآخرين فيما يبدولنا ، وإلا فالشمس تخرج وتغرب على عاداتها المعروفة في الطلوع والغروب ، و لكن لا يظهر لنا لاقامته شمساً بأعيننا لا تغرب ، و بذلك ظهر أنه لا خدشة في إضافة وجوب الصلوات إلى أوقاتها بذلك الحديث (٢) .

بأحد المكثين مكث خاص على وصف معين معين ، ويمكن اختلافه باختلاف الأحوال و الرجال ، قلت : و هنا حديث ثالث أخرجه ابن ماجة وغيره من رواية أبي أمامة مرفوعاً بلفظ : إن أيامه أربعون سنة السنة كصف السنة و السنة كالشهر و الشهر كالجمعة ، و آخر أيامه كالشجرة ، قيل : يا رسول الله كيف نصلي في هذه الأيام القصار ؟ قال : تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها في هذه الأيام الطوال الحديث ، قال الشيخ في الانجاح : إن صح هذه الرواية فالمراد منه أنه باعتبار هذا الزمان بالسرعة أياماً و باعتبار غروب الشمس و طلوعها و لو في زمن قليل سماه سنين ، و لذا لم يعتبر في أداء الصلاة قصر الوقت و طوله انتهى ، قلت : و بسط في الجمع بينها صاحب الاشاعة أيضاً فارجع إليه لو شئت ، و ذكر أيضاً في فتنه أنه يقول : أنا رب العالمين ، وهذه الشمس تجري باذني ، أفتريدون أن أحبسها ؟ فيقولون نعم فيحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة ، ويقول : أتريدون أن أسيرها ؟ فيقولون نعم ، فيجعل اليوم كالساعة ، رواه نعيم بن حماد والحاكم عن ابن مسعود انتهى ، فهذا الحديث يجمع بين الروايات المتقدمة بأحسن جمع و يزيل أكثر الاشكالات .

(١) و مقتضى طول هذه الأيام الثلاثة أن يكون لبثه أربعة عشر شهراً وأربعة عشر يوماً كما لا يخفى .

(٢) لأن طول ذلك اليوم يكون لشبهة من الدجال لا حقيقة فحينئذ وجوب ❀

قوله [ ثم يدعو رجلاً شاباً متملياً (١) شاباً إلخ ] فيه اختصار (٢) يعنى أنه يذهب إلى المدينة فيخرج منها رجل على هذه الصفة ، فيقول : أنت كذاب دجال لست بالله ولا بنى ، وإنك مفضل للناس خسب . قوله [ فيضربه الدجال بالسيف فيقطعه جزئين (٣) ] و فى بعض الروايات (٤) أنه ينصفه بالمنشار ، ثم يحيه

الصلوات بأوقاتها الواقعية لا غبار فيه ، و على هذا فلا يصح الاستدلال بذلك الحديث على إيجاب العشاء على أهل بلغار الذين لا يجدون وقت العشاء فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى أربعية الشتاء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطها ابن عابدين ، و حكى تصحيح كلا القولين الإيجاب و عدمه عن جمع من الفقهاء .

(١) قال القارى : أى تاماً كاملاً قوياً ، وشباباً تمييز عن النسبة ، وقال الطيبى : المتملى شاباً هو الذى يكون فى غاية الشباب ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رواية البخارى عن أبى سعيد قال : حدثنا النبى ﷺ يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال فكان فيما يحدثنا به إنه قال يأتى الدجال و هو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباح التى تلى المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال ، الحديث يأتى بقيته .

(٣) قال القارى : بفتح الجيم و تكسر أى قطعتين تتباعدان و يضربه غضباً عليه لإبائه قبول دعوته الألوهية أو إظهاراً للقدرة وتوطئة لحرق العادة ، انتهى .

(٤) ذكر الحافظ اختلاف الروايات فى ذلك ، ثم قال قال ابن العربى : هذا اختلاف عظيم يعنى فى قتله بالسيف وبالمنشار ، قال : فيجمع بأنهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال ، والأصل عدم التعدد ، ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف ففعل السيف كان فيه قول فصار كالمنشار ، أو أراد المبالغة فى تعذيبه بالقتلة المذكورة ، ويكون قوله فضربه بالسيف مفسراً لقوله إنه نشره ، وقوله فيقطعه جزئين إشارة إلى آخر أمره لما انتهى نشره ، انتهى .

بعد ذلك، فيأخذ الرجل (١) فيما كان يقوله من سب الدجال، فيريد الدجال أن يذبحه فلا يقدر (٢) لانتهاء خوارقه إذ ذاك، فان الشئ ينتهى بتمامه وتتمام الخوارق باحياء الموتى، ثم لا شئ بعد ذلك فيرجع الدجال من المدينة خائباً وخاسراً، وذلك الرجل (٣) خضر عليه السلام.

(١) كما في حديث أبي سعيد عند البخارى، وفيه فيخرج إليه رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول: أشهد أنك الدجال الذى جئنا رسول الله ﷺ حديثه فيقول الدجال: أرايتم إن قتل هذا ثم أحيتى هل تشكون فى الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله، ثم يحياه فيقول: والله ما كنت فىك أشد بصيرة منى اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية ما ازددت فىك إلا بصيرة، ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدى بأحد من الناس، وفى رواية فيقول الدجال: أما تؤمنون بى؟ فيقول: أنا الآن أشد بصيرة فىك منى، ثم نادى فى الناس يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب، من أطاعه فهو فى النار ومن عصاه فهو فى الجنة، انتهى.

(٢) فقد تقدم فى رواية أبي سعيد عند البخارى فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية فيأخذ الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ررقوته نحاس فلا يستطيع إليه سبيلا، وفى أخرى فقال له الدجال: لتطبخنى أو لا تذبحنى فقال: والله لا أطعمك أبداً، فأمر به فأضجع فلا يقدر عليه ولا يسلط عليه مرة واحدة، ووقع عند أبي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه يذبحه ثلاث مرات، ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضربه الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه، والأول هو الصواب، ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه، انتهى.

(٣) قال الحافظ: وقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبد الله بن عبد الله بن

قوله [ بشرق دمشق ] الظاهر (١) أن نزوله يكون بدمشق ولذلك استشكل

عنه قال أبو إسحاق يقال : إن هذا الرجل هو الخضر ، و أبو إسحاق ليس بسيعى كما ظنه القرطبي بل هو إبراهيم بن محمد بن سفيان راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض و النووى و غيرهما ، و لعل مستنده فى ذلك ما قاله معمر فى جامعه بعد ذكر الحديث قال معمر : بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر ، و كذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال : كانوا يرون أنه الخضر ، و قال ابن العربى : سمعت من يقول إن الذى يقتله الدجال هو الخضر ، و هذا دعوى لا برهان لها ، قال الحافظ : و تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى عبيدة بن الجراح رفته فى ذكر الدجال لعله أن يدركه بعض من رافى أو سمع كلامى الحديث ، و يعكر عليه ما تقدم من لفظ شاب تمتلى شباباً ، و يمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً و يحتاج إلى دليل ، انتهى . و قال صاحب الاشاعة : هذا الرجل المؤمن هو الخضر عليه السلام على الأصح كما صرح به فى الأحاديث الصحيحة ، و دل عليه الكشف الصحيح ، ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك ، قال : روى الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : نسئ للخضر فى أجله حتى يكذب الدجال ، ثم قال : و قيل : هو أحد أصحاب الكهف ، و هو ضعيف انتهى .

(١) يعنى أن الظاهر من حديث الباب أن نزول عيسى عليه السلام يكون فى شرق دمشق ، وهو مشكل بما ورد من رواية النزول ببيت المقدس و اختلفوا فى الجمع بينهما ، و مختار الشيخ ترجيح رواية بيت المقدس و لأنه مال السيوطى ، كما حكاه عنه القارى إذ قال : ذكر السيوطى فى تعليقه على ابن ماجه أنه قال الحافظ ابن كثير فى رواية أن عيسى عليه السلام ينزل ببيت المقدس ، و فى رواية بالأردن ، و فى رواية بمعسكر المسلمين ، قلت : حديث ❖

بعضهم هذه الروايات مع ملاحظة ما ورد أن نزوله يكون في بيت المقدس ، والاشكال يمكن رفعه بأن يقال : المراد في هذا الحديث أن نزوله في بيت المقدس إنما يكون في الجانب الشرقى ، و لما كان هذا يحتمل مواضع كثيرة لما في الجانب الشرقى من الاتساع عين أحد المحتملات بإبدال (١) دمشق من الشرقى أو ببيانه عنه ، فكان المعنى أن نزوله يكون في الجانب الشرقى من بيت المقدس (٢) .

• نزوله بيت المقدس في ابن هاجة هو عندى أرجح ، ولا يتنافى سائر الروايات لأن بيت المقدس شرق دمشق و هو معسكر المسلمين إذ ذاك ، والأردن اسم السكورة كما في الصحاح ، و بيت المقدس داخل فيه و إن لم يكن في بيت المقدس الآن منارة فلا بد أن تحدث قبل نزوله انتهى ، ومال الأكثرون إلى ترجيح رواية شرق دمشق و بها منارة بيضاء موجودة الآن ، وإليه مال صاحب الاشاعة و الدمى في نور مصباح الزجاجه ، وحكى عن ابن كثير أنه الأشهر .

(١) حاصله أن شرق بيت المقدس لما كان صادقاً على جهة واسعة عينه بقوله دمشق ، أى الجانب الشرقى الذى بجانب دمشق ، وتأويل الشيخ يشير إلى أن دمشق في جانب الشرق من بيت المقدس ، و هذا يتنافى ما تقدم في كلام القارى عن السيوطى من أن البيت بشرق دمشق ، ولعل الحق مع الشيخ فان دمشق في زاوية بين الشرق والشمال من بيت المقدس ، وهكذا صورتها .

غرب

شمال - دمشق - الدرع - بيت المقدس - معان - تبوك - جنوب

شرق

(٢) يلبس في المنقول عنه بعد ذلك ولعله رحمه الله ذكر شيئاً ترك في النقل أو لم يتفق له ذكر ما أراد إيراده وزاد في الارشاد الرضى بعد ذلك أن نزوله •

قوله [ قطر ] و فيما بعد [ تحدر ] الفرق بينهما أن القطر بالانفصال من الجسم ، و التحدر هو السيلان (١) على الجسم نفسه إلى السفلى . قوله [ فيقتله ] هذا القتل لتحصيل (٢) اليقين للمؤمنين أن لا يؤم لهم بقاؤه وإلا فان موته يحصل

عليه السلام يكون عند صلاة العصر بعدما أقيمت ويتقدمهم أمامهم المهدي ، فيقال لعيسى عليه السلام تقدم ، فيقول لا ، ويكون مجتهداً . فما قيل أنه يتبع الامام أباً حذيفة غلط ، نعم لا يبعد أن يكون اجتهاده موافقاً لاجتهاده ، فان قيل : لم يحتج عليه السلام في نزوله من السماء إلى شئ حتى وصل إلى المئذنة فاستدعى المرقاة ، يقال : سبب ذلك أن الدنيا دار الأسباب فناسب أن يراعى في ذلك الاحكام الديوية ، انتهى .

(١) قال المجد : الحدر الخط من علو إلى سفلى كالحدور و سيلان العين بالدمع ، و تحدر تنزل ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا الترجيح لما أن هذه الجملة من الحديث بظاهرها تخالف الجملة الأولى ، وهى قوله لا يجد ريح نفسه أحد إلا مات ، وقد ورد في الجمع بينهما أقوال أخر ، قال القارى : قوله لا يحل لكافر يجد من ريح نفسه إلا مات ، يجوز كون الدجال مستثنى من هذا الحكم لحكمة أراءة دمه في الحربة ليزداد كونه ساحراً في قلوب المؤمنين ، و يجوز كون هذه الكرامة لعيسى أولاً حين نزوله ، ثم تكون زائلة حين يرى الدجال إذ دوام الكرامة ليس بلازم ، وقيل : النفس الذى يموت الكافر هو النفس المقصود به إهلاك كافر لا النفس المعتاد فعدم موت الدجال لعدم النفس المراد ، وقيل : المفهوم منه أن من وجد من نفس عيسى من الكفار يموت ، ولا يفهم منه أن يكون ذلك أول وصول نفسه فيجوز أن يحصل ذلك بهم بعد أن يريهم عيسى عليه السلام دم الدجال في حربته للحكمة المذكورة ، ثم من الغريب أن نفس عيسى تعلق به الاحياء لبعض و الاماتة لبعض ، انتهى .



مخرج نفس عيسى عليه السلام و وصوله إليه ، و كذلك ما ورد في الحديث  
الآتي بعد ذلك أنه يطعنه فانه مجرد استيقان لموته و دفع لما عسى أن يثوم أنه  
حتى بعد . قوله [ و يمر أولهم ] أى أول (١) صفوفهم . قوله [ لقد كان بهذه  
مرة ماء ] بيان لاستشفافهم الماء في الشرب حتى لم يبق منه إلا مجرد أثر .

قوله [ و يحاصر عيسى بن مريم إلخ ] أى يقون في الحصن و الحصار  
الذى على الطور ، لا أن (٢) يأجوج ومأجوج يحاصرونهم فان الله يغطي (٣) أعينهم  
عنهم ، فلا يفوزون و لا يصلون إلى حيث مستقرهم حتى يعلبوا بحلهم . قوله [ حتى  
يكون رأس (٤) الثور إلخ ] خصه بالذكر لما فيه من العظام الكثيرة ، و ما فيه  
من اللحم يتحصل بشق من الأنفس ، و مع ذلك فلا يدفع من الاشتباه إلا يسيراً  
لقلة اللحمية فيه و للاكتناز (٥) ، وبذلك يعلم مقدار احتياجهم إلى ما يوكل ، فان  
رأس الثور لما كان خيراً لهم من مائة دينار و قد علمت ما في رأس الثور من  
الصفات فما بال اللحم و الأطعمة الأخرى ، و الله اعلم .

(١) و لفظ المشكاة عن مسلم و يمر أوائلهم على بحيرة طبرية ، قال القارى :  
بالإضافة و بحيرة تصغير بحرة و هى ماء مجتمع بالشام طوله عشرة أميال  
و طبرية بفتحيتين اسم موضع و هى قصبة الأردن بالشام ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ المشكاة عن مسلم ويحصر نبي الله وأصحابه ، قال القارى :  
بصيغة المفعول أى يحبس في جبل الطور ، انتهى .

(٣) كما يدل عليه لفظهم في هذا الحديث : لقد قتلنا من في الأرض فلم فلنقتل  
من في السماء ، انتهى .

(٤) قال القارى : أى يصير من شدة المحاصرة و المضايقة رأس البقر مع كمال  
رخصه في تلك الديار خيراً من مائة دينار ، قال الثور بشق : أى تبلغ بهم  
الفاقة إلى هذا الحد ، و إنما ذكر رأس الثور ليقاس البقية عليه في القيمة .

(٥) أى لاجتماع لحمه و صلابته ، قال المجد : اكتنز اجتماع وامتلاء .

قوله [ كأعناق البخت (١) ] قوله [ بالميل (٢) ] كأن المهابل هي مغارات الجبال . قوله [ كالزلف (٣) ] هي المرأة المزينة . قوله [ ويستظلون

(١) يياض فى الأصل ، و قال القارى : بضم موحدة و سكون معجمة نوع من الابل ، أى طير أعناقها فى الطول والكبر كأعناق البخت ، والطير جميع طائر ، انتهى .

(٢) قال الدمشقى : بميم و موحدة كمقدس موضع ، وفى الجمع : و فى حديث الدجال فيطرحهم بالميل هو الهوة الذاهبة فى الأرض انتهى ، وقال المجد : كنزل الهوى من رأس الجبل إلى الشعب ، و قال أيضاً فى نهسل : و فى الترمذى فى حديث الدجال فيطرحهم بالنهل وهو تصحيف والصواب بالميم ، انتهى ، قلت : ليس فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى بالنون بل فيها بالميم كما فى الأحمدية و المصرية وغيرهما ، نعم فى المشكاة برواية مسلم تطرحهم حيث شاء الله وفى رواية تطرحهم بالنهل ، قال القارى : بفتح النون وسكون الهاء و فتح المؤحدة موضع ، وقيل : مكان بيت المقدس ، وفيه أنه كيف يسعهم ، ولعل المراد به موضع بعضهم ، أو على طريق خرق العادة يسعهم ، وقيل : هو حيث تطلع الشمس ، ثم حكى عن القاموس أن النهل تصحيف والصواب بالميم ، انتهى .

(٣) قال القارى : بفتح الزاى واللام و يسكن و بالقاء ، و قيل : بالقاف هى المرأة بكسر الميم ، و قيل : ما يتخذ لجمع الماء من المصنع ، و المراد أن الماء يعم جميع الأرض بحيث يرى الراى وجهه ، قال القاضى : روى بالقاء و القاف و بفتح اللام وباسكانها وكلها صحيحة ، قال القارى : الأصح هو الذى عليه الأكثر بفتحتين و القاء و اقتصر عليه القاموس فى المعانى الآتية كلها ، قال : و اختلفوا فى معناها فقال ثعلب و أبو زيد وآخرون كالمرأة ، وحكى صاحب المشارق هذا عن ابن عباس ، و قيل : كصانع ❖

بقحفها (١) [ دفع لما عسى أن يتوهم من قلة الشهوة في الأكل فيشبعون لذلك لا لبركة فيه . قوله [ باللقحة ] و اللقحة هى القرية بالولاد و الحامل ، و اللبن يقل فى الحامل ، فلما كان كذلك حال الحوامل فما بال غير الحوامل . قوله [ كأنها عنة طافية ] ضبطوه هنا بالياء و قد ورد فى (٢) فى بعض

❖ الماء ، و قيل الاجانة الخضراء ، و قيل كالصحفة ، و قيل كالروضة ، انتهى .

(١) قال القارى : بكسر القاف أى بقشرها ، قال النووى : هو معقر قشرها ، شبهها بقحف الآدمى ، وهو الذى فوق الدماغ ، و قيل : هو ما اتفاق من جمجمته و انفصل ، و قال شارح : أراد نصف قشرها الأعلى ، وهو فى الأصل العظم المستدير فوق الدماغ ، و هو أيضاً إناء من خشب على مثاله كأنه نصف صاع ، و استعير هنا لما يلى رأسها من القشر ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى عيني الدجال ، قال صاحب الاشاعة : أعور العين اليمنى كأنها عنة طافية ، وفى رواية : أعور العين اليسرى ، وفى حديث سمرة عند الطبرانى و صححه ابن حبان والحاكم : ممسوح العين اليسرى ، و فى رواية : أعور العين مطموسها وليست حجراً ، و هذا معنى طاقئة مهموزة ، قال الحافظ فى الفتح نقلاً عن القاضى عياض : الذى رويناه عن الأكثر و صححه الجمهور و جزم به الأخفش طافية بغير همزة ، و ضبطه بعض الشيوخ بالهمزة ، و معناه أنها ناتئة تتوء العنة ، وأنكره بعضهم و لا وجه لانكاره ، ثم جمع القاضى عياض بين الروايات بأن عينه اليمنى طافية - بغير همز - و مسموحة أى ذهب ضوئها ، و هو معنى حديث أبى داود مطموس العين ليست بناتئة و لا حجراً ، أى ليست عالية و لا عميقة كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين ، و اليسرى طاقئة - بالهمز - كما فى الرواية الأخرى عنه وهى الجاحظة التى كأنها كوكب درى ، و كأنها نخاعة فى حائط ، أى وهى الخضراء كما جاء كل ذلك فى الأحاديث ، قال : وعلى هذا فهو أعور العينين ❖

الروايات طائفة مهموزاً وبينهما تناف، فالمهوز من طفت النار، فكأن العين لما كانت طائفة فهي ممسوحة لاتبصر شيئاً، والناقص من طفى السمك على الماء فهو طاف، وهذا يستلزم خروج حديقها من موضعها لكنها مبصرة بعد، فالجمع أن إحدى عينيه طائفة والأخرى طافية، وحيث ورد طافية بالياء فيمكن أن يكون مهموزاً قلبت همزتها ياء لكسرة ما قبلها.

قوله [الايمان يمان] بينه (١) في الحاشية واستحسن الأستاذ أدام الله علوه

✱ معاً فكل واحدة منهما عوراء، وذلك أن العور العيب والأعور من كل شئ المعيب وكلا عيني الدجال معيبة، إحداهما بذهاب نورها والأخرى بتوتها وخضرتها، قال النووي: وكلام القاضى عياض في نهاية من الحسن، انتهى.

(١) و لفظها: قوله الايمان يمان أصله يمنى حذف إحدى اليائين، وعوض عنها الألف، وقبل قدم إحداهما وقلبت فصار كقاض، كذا في الجمع، وصرفوا الحديث عن ظاهره من حيث أن مبدأ الايمان من مكة ثم من المدينة، فقيل: المراد أن الايمان بدأ من مكة، وهى من تهامة وهى من أرض اليمن، ولذا يقال الكعبة اليمنية، أو لأن مكة يمانية باعتبار المدينة، وقيل: قاله النبي ﷺ بتبوك ومكة والمدينة حيثئذ بينه وبين اليمن، فأشار إلى ناحية اليمن وهو يريد الحرمين، أو لأنهما يمانيتان باعتبار الشام، وقيل: أراد الانصار لأنهم اليمانون في الأصل، وهم نصرُوا الايمان والمؤمنين وآوهم فنسب الايمان إليهم، ذهب إليه كثير من الناس، وهو أحسنها عند أبي عبيد أمام الغريب، قال النووي: ولا مانع من حمله على الحقيقة لأن من قوى في شئ نسب إليه، وهكذا كان حال الوافدين منهم لحديث: جاؤكم أهل اليمن أرق أفئدة، وإنما جاء حيثئذ غير الانصار، وهكذا كان حال أهل اليمن حيثئذ في الايمان، وحال الوافدين منه في حياته ﷺ ❖

و مجده وأفاض على العالمين بره ورفده توجيه النوى ، وما أورده (١) صاحب المجمع غير وارد (٢) فان التفضيل على مؤمنى الحرمين الشريفين غير لازم منه . قوله [ و الكفر من قبل المشرق ] ولقد كانت القبائل اليمنية سارعوا إلى الاسلام كأسلم و غفار وغيرها ، وأبطأ (٣) أهل المشرق كمضر وغيرها مع ما يظهر

❖ و في أعقاب موته كأويس القرني و أبي مسلم الخولاني و شبههما ممن سلم قلبه وقوى إيمانه ، فكانت نسبة الايمان إليهم لذلك إشعاراً بكمال إيمانهم من غير أن يكون في ذلك نفي له عن غيرهم ، فلا منافاة بينه وبين قوله ﷺ : الايمان في أهل الحجاز ، ثم المراد بذلك الموجودون منهم حينئذ لا كل أهل اليمن في كل زمان فان اللفظ لا يقتضيه ، هذا هو الحق في ذلك ونشكر الله تعالى على هدايتنا له ، انتهى بزيادة عن النوى و الفتح .

(١) إذ قال بعد ذكر كلام النوى المذكور : ولعل المانع أنه يلزم قوة إيمانهم و فضلهم به على المهاجرين الأول و الأنصار و فيهم العشرة و غيرهم ، انتهى .

(٢) لما تقدمت الإشارة إليه في كلام النوى أيضاً إذ قال : ليس فيه نفي له عن غيرهم ، و ذلك لأنه ليس فيه لفظ حصر أو ما في معناه .

(٣) فقد قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر وأول الفتن كان قبل المشرق فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به ، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال أيضاً تحت قوله عليه السلام لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم : إنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك ، فالقتال بالجل و بصفين كان بسبب قتل عثمان ، و القتال بالنهروان كان بسبب التحكيم ، ثم قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه و أول ما نشأ ذلك من العراق و هي من

فما بعد من تفاوت بينهما فان خروج الدجال على أهل المدينة يكون من (١) قبل الشرق واليمنون يقابلونه مالا يقابله من سواء ، فذلك قال النبي ﷺ في كلا الفريقين أهل الشرق و اليمن ما يبين حالهم .

[باب في ذكر ابن صياد (٢)] قوله [حيث تلك الشجرة] وأريته (٣) شجرة قرية أو بعيدة مني ، كان أباسعيد أراد بذلك أن ينجو منه بنفسه فقال له ذلك . قوله [وإني أكره

☆ جهة المشرق ، فلا منافاة بينه و بين قوله ﷺ : ألا إن الفتنة من قبل المشرق ، انتهى .

(١) فقد قال الحافظ في بيان الدجال : أما سبب خروجه فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غصبة يغضبها ، و أما من أين يخرج فمن قبل المشرق جزماً ، إلى آخره .

(٢) قال القارى : وفي القاموس ابن صائد أو صياد الذي كان يظن أنه الدجال ، وقال الأكل : ابن صائد اسمه عبد الله ، و قيل : صياف ويقال ابن صائد ، و هو يهودى من يهود المدينة و قيل هو دخيل فيهم ، و كان حاله في صغره حال الكهان يصدق مرة ويكذب مراراً ، ثم أسلم لما كبر و ظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين ، ثم ظهرت منه أحوال و سمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال ، ثم قيل : إنه تاب ومات بالمدينة ، و قيل : بل فقد يوم الحرة ، و قال ابن الملك : ما يقال أنه مات بالمدينة لم يثبت إذ قد روى أنه فقد يوم الحرة ، و قال أيضاً : روى أبو داود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة ، وهذا يبطل رواية من روى أنه مات بالمدينة و صلى عليه ، انتهى .

(٣) يعنى أشرت إلى شجرة و أبصرته إياها لينزل تحتها ، و لا ينزل عند أبي سعيد ، و لفظ حديث مسلم عن أبي سعيد قال : خرجنا حجاجاً و عماراً و معنا ابن صائد قال : فنزلنا منزلاً فتفرق الناس ، و بقيت أنا و هو فاستوحشت \*

فيه اللب [ أى من يدبك أو يراد به اللب المهود، وهو الذى فى يديه حتى لا يكون (١) ] قوله ذلك كذباً و يبقى تورية . قوله [ فقلت له تباً لك ( ٢ ) سائر اليوم ] إنما قال له ذلك لأنه لبس عليه أمره بهذه الكلمة بعد ما كان أبو سعيد قد ظن أن الناس كذبوا عليه، ووجه التليس بذلك أنهما لما كانا معاً ( أى فى موضع واحد ) فعله بحال الدجال بحيث يعلم أنه أين هو الساعة (٣) من الأرض مشير إلى أنه هو الدجال و إن لم يكن هذا أمراً يقينياً ، و تأويل (٤) ما قال من قبل من عدم الولادة له و كفره و أنه لا يدخل المدينة أن هذه الأمور من علاماته إذا ظهر و ادعى النبوة أو الألوهية أياً ما كان، وليس المراد أنه لا يولد له أبداً و لا يدخل المدينة أبداً و أن كفره موبد، والحق (٥) فى ذلك أنه غيره ، وإليه ذهب أكثر العلماء ،

❊ منه وحشة شديدة مما يقال عليه ، قال : وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعى فقلت : إن الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة ، قال : ففعل ، قال فرفعت لنا غنم الحديث ، انتهى .

(١) وذلك لما فى حديث مسلم المذكور قال : فرفعت لنا غنم ، فانطلق لئلا يفسد فقال : اشرب أبا سعيد فقلت : إن الحر شديد ، و اللب حار ، ما بى إلا أنى أكره أن أشرب عن يده أو قال آخذ عن يده الحديث ، انتهى .

(٢) قال النووى : أى خسراناً و هلاكاً لك فى باقى اليوم ، وهو منصوب بفعل مضمر متروك الاظهار ، انتهى .

(٣) ولفظ المشكاة برواية مسلم عن أبى سعيد : أما والله إنى لأعلم مولده و مكانه و أين هو ، و أعرف أباه و أمه الحديث ، وفيه أنه يحتمل أنه كان يعرف هذه الأمور لسكباته بواسطة شيطانه .

(٤) و بذلك جزم النووى إذ قال : أما احتجاجه بذلك فلا دلالة فيه لأن النبى ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت فتنه و خروجه فى الأرض .

(٥) قال القارى : قال بعض المحققين الوجه فى الأحاديث الواردة فى ابن صياد ❊

و أما (١) النبي ﷺ فلم ينكر على من قال إن ابن صياد هو الدجال قوله لعدم علمه ﷺ بحاله هل هو الدجال أو غيره ، و لعله كان يعلم بذلك لكنه لم يؤذن

❖ مع ما فيها من الاختلاف و التضاد ، أن يقال أنه ﷺ حسب الدجال قبل

التحقيق بخبر المسيح الدجال ، فلما أخبر ﷺ بما أخبر به من شأن قصته في

حديث تميم الدارى ، و وافق ذلك ما عنده تبين له ﷺ أن ابن الصياد

ليس بالذى ظنّه ، و أما توافق النعوت في أبوى الدجال و أبوى ابن

صياد فليس مما يقطع به قولاً ، فان اتفاق الوصفين لا يلزم منه اتحاد

الموصوفين ، و كذا حكى الحافظ عن البيهقي أنه قال : ليس في حديث جابر

أكثر من سكوت النبي ﷺ على حلف عمر فيحتمل أن يكون النبي ﷺ

كان متوقفاً في أمره ، ثم جاءه الثبوت من الله تعالى أنه غيره على ما تقتضيه

قصة تميم الدارى ، و به تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن الصياد .

و طريقه أصح ، انتهى . وإليه مال الحافظ إذ قال : و أقرب ما يجمع به

ما تضمنه حديث تميم ، و كوزن ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه

هو الذى شاهده تميم موثقاً ، وأن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال

في تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قريبه إلى أن تجئ المدة

التي قدر الله تعالى خروجه فيها ، انتهى . و به جزم صاحب الاشاعة إذ

قال : و مما يرجح أنه غيره أن قصة تميم الدارى متأخرة عن قصة

ابن صياد فهو كالناسخ له ، و لأنه حين إخباره ﷺ بأنه في بحر الشام

أو اليمن لا بل من قبل المشرق كان ابن صياد بالمدينة فلو كان هو لقال بل

هو في المدينة ، انتهى .

(١) قال القارى : قالوا و ظاهر الأحاديث أنه ﷺ لم يروح إليه بأنه المسيح الدجال

و لا غيره و إنما أوحى إليه بصفات الدجال ، و كان لابن صياد قرآن

محتملة فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره ، و هكذا ❖



له فى الأخبار ، و أما (١) من قال بأنه هو استدل بعدم إنكاره ﷺ على المدعى توحيدهما قوله ، كيف وقد حلف (٢) بعضهم بين يدى النبي ﷺ بأنه هو ، وهذا البعض جمع بين مذهبه و حديث تميم الدارى الآتى بعيد ذلك أن وجود شخص فى مكانين حسب ما يرى لنا (٣) غير مستبعد .

❖ حكى الحافظ عن النووى أنه قال قال العلماء : قصة ابن صياد مشكلة وأمره مشبه لكن لا شك أنه دجال من الدجالة ، و الظاهر أن النبي ﷺ لم يوح إليه فى أمره بشئ ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان فى ابن صياد قرآن محتملة فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع فى أمره بشئ ، انتهى .

(١) يعنى من قال إن ابن صياد هو الدجال استدل بأنه ﷺ سكت على من ادعى بوحدتهما فى مجلسه وسكوته عليه السلام تقرير و حجة ، و يظهر من كلام الحافظ أن ميل البخارى إلى ذلك إذ قال : ولشدة التباس الأمر فى ذلك سلك البخارى مسلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ، و لم يخرج حديث فاطمة فى قصة تميم ، و قد توهم بعضهم أنه غريب فرد ، و ليس كذلك فقد رواه مع فاطمة أبوهريرة و عائشة و جابر ، انتهى .

(٢) منهم عمر و ابن عمر و جابر وغيرهم بسط رواياتهم الحافظ فى الفتح فى باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة وقال : وقد أخرج أحمد من حديث أبى ذر لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال أحب إلى من أن أحلف واحدة أنه ليس هو ، و سنده صحيح ، و من حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعاً بدل عشر مرات ، أخرجه الطبرانى ، انتهى .

(٣) قال القارى : و لا ينافيه قصة تميم الدارى إذ يمكن أن يكون له أيدان مختلفة فظاهاه فى علم الحس و الخيال دأب مع اختلاف الأحوال و باطنه فى عالم المثال بقيد السلاسل والأغلال ، ولعل المانع من ظهور كماله ❖

قوله [ فقال النبي ﷺ آمنت بالله و رساله ] إنما (١) لم يرد النبي ﷺ عليه قوله لأنه كان متصدياً سؤال حاله ، فلو أنكر قوله صريحاً لفات ذلك ، لكنه ﷺ رد عليه قوله ضمناً حيث قال : آمنت بالله و رسله ، ومعلوم أنه لم يكن من رسله حتى يؤمن عليه .

قوله [ خلط عليك الأمر ] لعدم التمييز بين الصادق و الكاذب . قوله [ فلن تعدو (٢) قدرك ] أى إنك لا تكاد تخبر إلا بيسير من كثير ، ولست تقدر

❖ فى الفتنة وجود سلاسل النبوة و أغلال الرسالة ، انتهى . و قال الحافظ :

كان الذين يحزمون بأن ابن صياد هو الدجال لم يسمعا قصة تميم و إلا فالجمع بينهما بعيد ، إذ كيف يلتزم أن يكون من كان فى أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم و يجتمع به النبي ﷺ و يسأل أن يكون فى آخرها شيخاً كبيراً يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أولاً ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع ، انتهى . قلت : و حكى الحافظ فى موضع آخر أن فى بعض طرق البيهقى أنه شيخ و سنده صحيح ، انتهى .

(١) قال الزين بن المنير : إنما عرض النبي ﷺ الاسلام على ابن صياد بناء على أنه ليس الدجال المحذر منه ، قال الحافظ : و لا يتعين ذلك ، بل الذى يظهر أن أمره كان محتملاً فأراد اختباره بذلك ، فان أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو ، وإن لم يجب تمادى الاحتمال ، أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المتنافى لدعوى النبوة ، ولما كان ذلك هو المراد أجابه بجواب منصف فقال : آمنت بالله و رسله ، انتهى .

(٢) قال القارى : بضم الدال أى فلن تجاوز القدر الذى يدركه السكمان من

الاهتماء إلى بعض الشئ ذكره النووى ، و قال الطيبي : أى لاتجاوز عن إظهار الخيئات على هذا الوجه كما هو دأب السكينة إلى دعوى النبوة ، فتقول أنشهد أنى رسول الله ؟ و قال القارى : حاصل الجملة أنك و إن أخبرت

على العلم بالقضية بأسرها لأنك لم تفز من الآية الطويلة إلا بلفظ و لم تفز بها كلها .  
 قوله [ صادقین و كاذباً أو كاذبین و صادقاً ] یعنی أن (١) الأخبار الواصلة  
 إلى قد يصدق كثيرها و يكذب قليلها ، وقد يكون الأمر على عكسه .  
 قوله [ فدعاه ] بتخفيف العين (٢) و تشديده ، و الأول أمر لابي بكر  
 و عمر بتوكه ، و الثاني إخبار من الراوى أنهما دفعاه بعنف عن أمام النبي ﷺ .  
 قوله [ فسمعت (٣) بمولود في المدينة ] أى أنه على هذه الصفة .

✽ عن الحنبلى فان تستطيع إن تتجاوز عن الحد الذى حدلك ، يريد أن المكمانه  
 لا ترفع بصاحبها عن القدر الذى عليه هو ، و إن أصاب في كراته ،  
 انتهى .

(١) و على هذا التوجيه فلفظة أو ليست للشك بل هو تنويع و هو محتمل  
 بل وجيه ، وحله عامة الشراح على الشك ، قال القارى : أى يأتى شخصان  
 يخبرانى بما هو صدق ، و شخص يخبرنى بما هو كذب ، والشك من ابن صياد  
 في عدد الصادق والكاذب يدل على افتراءه ، إذ المؤيد من عند الله لا يكون  
 كذلك ، انتهى .

(٢) فملى الارل صيغة أمر من ودع بمعنى ترك ، وعلى الثاني صيغة ماض من دع  
 المضاعف بمعنى الطرد و الدفع .

(٣) قال الحافظ : يوهى هذا الحديث أن أبا بكره إنما أسلم لما نزل من الطائف  
 حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة ، وفي حديث ابن عمر في الصحيحين  
 أنه ﷺ لما توجه إلى النخل التى فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمخلم ،  
 فمضى يدرك أبو بكره زمان مولده بالمدينة ، و هو لم يسكن المدينة إلا قبل  
 الوفاة النبوية بسنتين ، فكيف يتأتى أن يكون في الزمن النبوى كالمخلم ، فالذى في  
 الصحيحين هو المعتمد ، ولعل الوهم وقع فيما يقتضى تراخى مولد ابن  
 صياد ، أولادهم فيه بل يحتمل قوله : بلغنا أنه ولد لليهود مولود على تأخير

قوله [ فيما يتحدثونه إلخ ] أى إن الناس (١) فهموا منه أن الساعة آتية لا محالة فى هذه المائة .

قوله [ يريد أن ينخرم ذلك القرن ] هذا ما أراد بهذا الحديث عنده ، و عليه أكثر العلماء ، و يمكن أن يكون على عمومه ، و الذين لم يكونوا على ظهر الأرض حين ما قاله النبي ﷺ مستثنون عن ذلك كالخضر و الجن و الدجال .

★ البلاغ ، و إن كان مولده سابقا على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ، انتهى .

(١) قال الشيخ فى البذل : ( فوهل ) أى غلط الناس ( فى مقالة رسول الله ﷺ ) أى فى فهم مقالاته تلك ( فيما يتحدثون عن هذه الأحاديث ) أى فيما بينهم ( عن مائة سنة ) كأنهم فهموا أن تقوم القيامة على رأس سنة ، انتهى . وقريب منه ما فى الجمع إذ قال : فوهل بفتح هاء ويجوز كسرها أى غلطوا أو ذهب وهمهم إلى خلاف الواقع فى تأويله ، فقيل تقوم الساعة عنده ، وإنما مراده أنه لا يبقى أحد من الوجودين تلك الليلة ، انتهى . و بنحوه فسر الحديث النووى ، و الظاهر عنسدى أن وهل بمعنى فزع ، و المراد فيما يتحدثون أى فى أحداث الفتن ، والمعنى فزعوا لما فهموا أن أحداث الفتن كلها من خروج الدجال و نزول عيسى و خروج يأجوج و مأجوج و نحوها كلها تم فى مائة سنة فتأمل .

(٢) لفظة ما موصولة و ضمير أراد إلى النبي ﷺ ، أى مراده ﷺ كان انخرام القرن وإن بقى بعض منهم . قال النووى : قد احتج بهذه الأحاديث من شذ من المحدثين فقال : الخضر عليه السلام ميت ، و الجمهور على حياته ويتأولون هذه الأحاديث على أنه كانت على البحر لا على الأرض ، أو أنها عام مخصوص ، انتهى . قال الأشراف : معناه ماتبقى نفس مولودة اليوم - مائة سنة ، أراد به موت الصحابة ، و قال ﷺ هذا على الغالب ، و إلا فقد عاش ★

قوله [لباسة] كثيرة (١) الملابس، ولعله عبر عن كثرة الشعر بكثرة اللباس.  
قوله [قالت: أنا الجساسة] كانت (٢) امرأة تجسس الأخبار للدجال . قوله

☆ بعض الصحابة أكثر من مائة سنة، انتهى . منهم أنس بن مالك و سلمان و غيرهما، والأظهر أن المعنى لا تعيش نفس مائة سنة بعد هذا القول كما يدل عليه الحديث الآتى، يعنى حديث أبى سعيد رفعه لآبى مائة سنة و على الأرض نفس منفوسة اليوم، فلا حاجة إلى اعتبار الغالب، فعمل المولودين فى ذلك الزمان انقضوا قبل تمام المائة من زمان ورود الحديث، وما يؤيد هذا المعنى استدلال المحققين و غيرهم على بطلان دعوى من ادعى الصحبة وزعم أنه من المعمرين إلى المأتين و الزيادة، بئى أن الحديث يدل بظاهره على عدم حياة الخضر و إلباس، وقد قال البغوى : أربعة من الأنبياء فى الحياة اثنان فى الأرض: الخضر و إلباس، و اثنان فى السماء : عيسى و إدريس، فالحديث مخصوص بغيرهم، أو المراد مامن نفس منفوسة من أمى و النبى ﷺ لا يكون من أمته نبى آخر، و قيل: قيد الأرض يخرج الخضر و إلباس فانهما كانا على البحر حينئذ كذا فى المرقاة، ومال ابن قتيبة فى تأويل الحديث إلى أن الحكم مختص بمن حضر فى هذا المجلس، وسقط من الروايات لفظ « منكم » .

(١) ذكر فى الحاشية عن القاموس رجل لباس كثير اللباس، لكن معناه هنا على الظاهر أنه ملق فى اللبس والاختلاط بأن تكون صيغة مبالغة من اللبس، انتهى . قلت: ويؤيد ما أفاده الشيخ أن كثرة الشعر من صفاتها، ففى المشكاة عن مسلم دابة أهلك كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر، و عن أبى داود فاذا أنا بامرأة تجر شعرها .

(٢) لفظ حديث الباب هى دابة، وما تقدم قريباً عن أبى داود فاذا أنا بامرأة، قال الشيخ فى البذل و القارى فى المرقاة و غيرهما فى الجمع بينهما بأنه ❖

[ موثق بسلسلة ] وقد ورد (١) فى الروايات أنه كان معلقاً بين السماء والأرض .  
قوله [ ففى نزوة ] ونزوته هذه إما أن يكون لفرحه بقرب زمان خروجه .

❖ يحتمل أن للدجال جساتين : إحداهما دابة والثانية امرأة ، ويحتمل أن تكون شيطانة تمثل تارة فى صورة دابة ، و أخرى فى صورة امرأة ، وللشيطان التشكل فى أى شكل شاء ، ويحتمل أن تسمى المرأة دابة باعتبار اللغة وقد قال عز اسمه دومان دابة فى الأرض إلا على الله رزقنا ، ثم هى جساسة للدجال ، ورجح فى الارشاد الرضى كونها امرأة وإطلاق الدابة عليها لكثرة شعرها ، وفى الحاشية عن اللغات قيل : هى دابة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان ولا دليل عليه ، انتهى . قلت : بل ذكر صاحب الاشاعة عن على يخرج الدجال و معه سبعون ألفاً من الحاككة ، و هى موضع على مقدمته أشعر أى رجل كثير الشعر رواه الديلمى ، فالظاهر أنه هى الدابة .

(١) لم أجد النص بذلك بعد ويظهر من كلام القارى أن بعضهم أخذوا ذلك من حديث أبى داؤد ولفظه : فإذا رجل يجر شعره مسلسل فى الأغلال ينزو فيما بين السماء و الأرض ، قال القارى : و أبعد ★ من قال : إنه متعلق بمسلسل ، انتهى . و يظهر من الارشاد الرضى أن الشيخ لم يرد الرواية بذلك ، بل أراد الجواب عن حديث لا يبق بمن هو على ظهر الأرض أحد على رأس مائة سنة بأنه لا يصح الاستدلال به على موت الخضر فانه مستثنى كالدجال ، فان قيل : إن الدجال كان إذ ذاك معلقاً ، يقال : يمكن أن لا يكون الخضر أيضاً على الأرض ، انتهى . قلت : وقد أجابوا عن الخضر بأنه كان فى البحر ، وعن إبليس بأنه كان فى الجو ، وغير ذلك من الاجوبة ، انتهى .  
★ ففى بين سطور أبى داؤد عن فتح الودود فيما بين السماء متعلق بقوله ينزو أو بمسلسل ، انتهى

لبعث النبي ﷺ، أو لترحه (١). لما علم مسارعة الناس إلى قبول الاسلام، وهذا معاكس لموامه .

قوله [ حتى كاد ] أى كاد أن يقطع السلاسل و يتخلص منها . قوله [ فكيف أنصره ظالماً ] إنما احتاج إلى السؤال عن ذلك لما أن الظاهر من نصرته ظالماً أن يعينه على ظلمه و الاعانة على الظلم حرام قبيح لا يأمر به الشارع عليه السلام .  
قوله [ من سكن البادية جفا ] هذا لا ينافى ما فى سكون البادية من الخير أيام الفتنة ، فالخيرية و الشرية بجهتين ، و المراد بالجفاء غلظ القلب وقساوته ، و ما يغلب عليه من الجهل بالشرائع و الأحكام .

قوله [ و من أتى أبواب (٢) السلطان افتتن ] لأنه لا يخلو من الابتلاء بفتنة دينه أو دنياه . قوله [ فتنة الرجل (٣) فى أهله و ماله و ولده و جاره إلخ ] هذا مما ينبغى أن يفتش عنه إذ المراد بذلك أن امرأته مثلاً إذا قصرت فى أدا شئ من خدماته فسبها على ذلك ، فان تعديها فى أمثال هذه الأمور تكفر بالصلاة وغيرها ،

(١) قال المجد : الترح محركة . المهم .

(٢) قال السيوطى فى مراقبة الصعود : قال فضيل بن عياض : كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم السورة من القرآن ، رواه البيهقى فى شعب الايمان ، والأحاديث و الآثار فى النهى عن مجئ العلماء إلى السلطان كثيرة جمعها فى مؤلف يسمى «مارواه الأساطين فى عدم المجئ إلى السلاطين» انتهى . كذا فى البذل ، وقال الدمى فى نفع القوت : افتتن ببناء فاعل ومفعول ، قال ابن الخازن : سبب فتنته أنه يرى سعة الدنيا والخير هنالك فيحتقر نعمة الله عليه ، وربما استخدمه ، فلا يكاد يسلم فى تصرفه من لثم بأجل أو عقوبة . بعاجل ، أولانه لا يمكنه إنكاره عليه بما يجب إنكاره ، انتهى .

(٣) قال العيني : بعد ما بسط الكلام على معنى الفتنة . قال ابن بطلان : فتنة الرجل

فى أهله أن يأتى من أجلهم ما لا يحل له من القول أو العمل بما لم يبلغ ❊

وهذا مشكل بما ورد (١) فى بعض الروايات أن رجلاً سأل النبي ﷺ أنه يضرب عبيده و إمائه على ما يفسدون من أموره فإذا يفعل به و بهم ؟ قال النبي ﷺ : يوزن يوم القيامة خطاياهم و جنائياتهم ، و ما أفسدوا من أمورك و ما فعلت بهم على ذلك ، فيجازى الظالم من كان منكم أنت أم عبيدك فأعتقهم .

⊛ كبيرة ، و قال الملب : يريد ما يعرض له معين من شر أو حزن أو شبهة وقوله : فتنة الرجل فى ماله أن يأخذ من غير مأخذه ، و يصرفه فى غير مصرفه ، أو التفريط بما يلزمه من حقوق المال ، فتكثر عليه المحاسبة ، و فتنة الرجل فى ولده فرط محبتهم و شغله بهم عن كثير من الخير ، أو التوغل فى الاكتساب من أجلهم من غير اكتراث من أن يكون من حلال أو حرام ، و فتنة الرجل فى جاره أن يتمنى أن يكون حاله مثل حاله إن كان متسماً ، قال تعالى « وجعلنا بعضهم لبعض فتنة » ، انتهى . قلت : و على هذه المعانى لا يرد الاشكال الذى أفاده الشيخ ، و أما على مختار الشيخ فى معنى الفتنة فما يخطر فى ذهنى القاصر من الجمع بينهما أن يقال : إن مؤدى التفكير و مؤدى المحاسبة واحد فالمقدار الذى يسقط عند المحاسبة لأجل الصلاة والصوم يسمى مكفرة ، و كذلك من الجانب الآخر من أن صلاته و صومه و غيرهما مقدار ما يكفر من العدوانات تحاسب و الباقي من العدوانات يجازى به ، و الله غفور رحيم و رحمته سبقت عذابه ، قال صاحب الجمع : أوفنته فيهم لتفريط حقوقهم وتأديبهم فإنه راع لهم ، فمنها ذنوب يحاسب عليها و منها يرجى تكفيرها بالحسنات ، انتهى .

(١) فسيأتى عند المصنف عن عائشة أن رجلاً قدم بين يدي رسول الله ﷺ فقال :

يا رسول الله إن لى مملوكين يكذبونى و يخونونى و يعصونى و أشتهم وأضربهم ، فكيف أنا منهم ؟ قال : يحسب ما خانوك و عصوك و كذبوك و عقابك إياهم ، فإن كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً لالك ❖



قوله [ فقال عمر ] والظاهر أن (١) جثة عمر باب حاجز على حصنه ، والمراد به في قوله بينك روحه فان التأذى بالصدمات (٢) إنما هو لها لا للجسم .  
قوله [ ونحن تسعة : خمسة و أربعة ] إنما فسر لتعيين المراد و للتقسيم بين الطائفتين . قوله [ فسكوا ] إنما كان سكوتهم (٣) لما أنهم فهموا أن النبي ﷺ يسميهم

❖ و لا عليك ، وإن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلاً لك ، و إن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل ، قال : فتحنى الرجل فجعل يبكي ويهتف ، فقال رسول الله ﷺ : أما تقرأ كتاب الله و تضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، الآية ، فقال الرجل : والله يا رسول الله ما أجد لى ولهم شيئاً خيراً من مفارقتهم ، أشهدك أنهم أحرار كلهم ، قلت : وقد ورد فى معنى هذا الحديث روايات كثيرة فى يوم الحساب .  
(١) قال العيني : فان قلت : قال أولاً إن بينك و بينها باباً فالباب يكون بين عمر و بين الفتنة ، وهنا يقول : الباب عمر ، و بين الكلامين مغارة ، قلت : لا مغارة بينهما لأن المراد بقوله بينك و بينها أى بين ومانك و بين زمان الفتنة و وجود حياتك ، وقال السكرماني : أو المراد بين نفسك و بين الفتنة بذلك إذ الروح غير البدن ، أو بين الاسلام و الفتنة ، انتهى .

(٢) قال المجد : الصدم ضرب صلب بمثله و الفعل كضرب و إصابة الامر ، انتهى . وفى المجمع فى قوله ﷺ الصبر عند الصدمة الأولى : أى عند فورة المصيبة و شدتها ، و الصدم ضرب الشئ الصلب بمثله ، ثم استعمل فى كل مكروه حصلت بغتة ، انتهى .

(٣) قال القارى : سكوتوا متوقفين فى أن السؤال أولى أو السكوت أحرى خوفاً من أن يكون من باب « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » وعملاً بقوله ﷺ : وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ، فلما \*

فيعين الخير و الشر ، فلم يقولوا نعم لأنهم لم يكونوا يعلمون أيهم يسمى خيراً و أيهم شراً ، وقد كانوا يرون لتسمية النبي ﷺ و قوله فى أحد خيراً أو شراً تأثيراً ظاهراً و باطناً (١) ، تخافوا على أنفسهم أن يسموا بسمة الشر فيخسروا فى الدنيا و الآخرة ، إلا أنهم لما رأوا إصرار النبي ﷺ على السؤال عن ذلك بدر أحد منهم إلى التسليم راثياً أن المقدور واقع لا محالة ، و أن النبي ﷺ أرحم بهم من آبائهم و أمهاتهم فلا يفعل ما يستنصرون به .

قوله [ إذا مشيت أمتى الميططاء (٢) إلخ ] هذا لا يستلزم الفور فى تسلط

☆ أفاد التكرار أنه لا بد من الاختيار ( قال رجل ) أى كان الرجل شديد القلب فتوينه للتعظيم (وقوله خيركم من يرجى خيره) غير الاول بمعنى الآخر و الثانى مفرد الخيور ، أى من يرجو الناس منه إحسانه إليهم ، و ترك ذكر من يأتى منه الخير و الشر و نقيضه فانهما ساقطا الاعتبار حيث تعارضا تساقطاً ، انتهى . قلت : أو لأنهما لوجود الصفتين لم يكونا بمن بعد خيراً أو شراً ، انتهى .

(١) و كان كذلك كما يدل عليه الروايات الكثيرة منها ما فى الشفاء قال لرجل يأكل بشماله : كل يمينك ، فقال : لا أستطيع ، قال : لا استطعت ، فلم يرفعها إلى فيه ، وقال لحكم بن أبى العاص وكان يخلج بوجهه و يغمز : كذلك كن ، فلم يزل يخلج حتى مات .

(٢) قال القارى : بضم الميم و فتح المهملة الاولى و كسر الثانية ممدودة و تقصر بمعنى التلطى ، و هو المشى فيه التبخر و مد اليدين ، و يروى بغير الياء الأخيرة ، ونصبه على أنه مفعول مطلق أى مشى تبخر ، و قيل : إنه حال أى إذا صاروا فى نفوسهم متكبرين ، وعلى غير هم متجبرين ، وقوله أبناء فارس والروم بدل عما قبله و بيان له ، قال الشراح : هذا الحديث من دلائل نبوته ﷺ لأنه أخبر عن المغيب و وافق الواقع خبره فانهم لما

الشرار ، ولأن الفتنة تعم الكل ، فلا تقص به (١) في شأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . قوله [ و لا يعرف لحديث أبي معاوية عن يحيى بن سعيد إلخ ] يعنى أن رواية موسى بن عبيد متصلة ، ورواية يحيى بن سعيد غير متصلة ، فوصل أبي معاوية حديث يحيى بن سعيد يكون خطأ . قوله [ عصمى الله بشئ سمعته إلخ ] الباء للسببية . قوله [ فلما قدمت (٢) عائشة ] وكأنها كانت هى الاميرة عليهم .

فتحوا بلاد فارس و الروم ، و أخذوا أموالهم وتجملاتهم وسبوا أولادهم فاستخدموهم سبط الله قتلة عثمان حتى قتلوه ، ثم سبط بنى أمية على بنى هاشم ففعلوا ما فعلوا و هكذا ، انتهى كلام القارى .

(١) أما على التوجيه الأول و هو عدم الفور فظاهر ، و أما على الثانى يعنى أن الفتنة لانعم الكل فالصحابه داخلون فى الاستثناء ، وكذلك فى ما تقدم من كلام القارى لا يدخل الصحابة فى الشرار كما لا يخفى .

(٢) و لفظ رواية البخارى عن أبي بكره قال : لقد نفعى الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبى ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن الملب أن ظاهر حديث أبي بكره يوم توهين رأى عائشة فيما فعلت وليس كذلك لأن المعروف من مذهب أبي بكره أنه كان على رأى عائشة فى طلب الاصلاح بين الناس و لم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت القتال لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ، و لم يرجع أبو بكره عن رأى عائشة و إنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً فى الخلافة و لا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، و إنما أنكرت هى ومن معها على على منعه من قتل قتلة عثمان ، و ترك الاقتصاص منهم ، وكان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكمو إليه فاذا ثبت على أحد بعينه أنه من قتل عثمان اقتص ❖

قوله [ فقد برى ] أى برأت ذمته فلا يسأل عنه ، ومن سلم (١) فإنما هو سالم عن العذاب ، ولعله يسأل عنه . قوله [ أفلا تقاتلهم ؟ قال : لا ] هذا مثل ما تقدم (٢) من أن الرعية لا تكاد تقابل الجند فمنهم من المقابلة و المقاتلة وإن استحق الأمير العزل أو انعزل على اختلاف فيه . قوله [ من ترك منكم عشر

منه ، فاختلفوا بحسب ذلك ، فلما انتصر على عليهم حمد أبو بكره رأيه في ترك القتال معهم وإن كان رأيه موافقاً لرأى عائشة في الطلب بدم عثمان ، انتهى كلامه ، قال الحافظ : وفي بعضه نظر فقد أخرج البخارى في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر علياً فلقبه أبو بكره فنهاه عن القتال ، وأخرج قبله يباب من قول أبي بكره لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على أنه كان لا يرى القتال في مثل ذلك أصلاً ، فليس هو على رأى عائشة ، و لا على رأى على في جواز القتال بين المسلمين أصلاً ، وإنما كان رأيه الكف وفاقاً لسعد بن أبي وقاص و محمد بن مسلمة و عبد الله بن عمر وغيرهم ، و لهذا لم يشهد صفين مع معاوية و لا على ، انتهى . (١) وفسر القارى من أنكر أى من قدر أن ينكر بلسانه عليهم قبائح أفعالهم و أنكر فقد برى من المداينة و النفاق ، و من كره أى من لم يقدر على ذلك - ولكن أنكر بقلبه و كره ذلك - فقد سلم من مشاركتهم في الوزر و الوبال ، ثم لفظ مسلم في ذلك موافق للفظ الترمذى ، و خالفهما لفظ حديث أبي داود ، و الظاهر هو لفظ الترمذى و غيره .

(٢) أى قيل باب المخرج تحت قوله ﷺ : اسمعوا و أطيعوا ، قال القارى : إنما منع عن مقاتلتهم ماداموا يقيمون الصلاة التى هى عنوان الاسلام و الفاروق بين الكفر و الايمان حذراً من هيج الفتن و اختلاف الكلمة ، و غير ذلك مما يكون أشد نكايه من احتمال نكرهم و المصاربة على ما ينكرون منهم ، انتهى .

ما أمر به [ المراد به الاخلاص فانه مأمور به ، قال الله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، وليس المراد به العبادات ، وقد سبق تقريره فيما سبق (٥) . قوله [ رايات سود ] حوالة مقاتلة المهدى يقاتلون الدجال و المهدى يكون أميراً (٢) عليهم .



- 
- (١) في أبواب الجهاد قيل « باب من خرج إلى الغزو و ترك أبويه . . . »  
 (٢) كما يدل عليه ما في المشكاة برواية أحمد والبيهقي عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها فان فيها خليفة الله المهدى ، قال القارى : أى نصرته وإجابه فلا ينافى أن ابتداء ظهور المهدى إنما يكون في الحرمين الشريفين .

## أبواب الرؤيا (١) عن رسول الله ﷺ

(١) قال الحافظ : هي ما يراه الشخص في منامه ، وهي على وزن «فعل» و قد تسهل الحمزة ، و قال الواحدى : هي في الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء ، وقال الراغب : الرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر ، و تطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافراً ، و على التفكير النظري نحو إني أرى ما لا ترون ، و على الرأى ، و هو اعتقاد أحد القيصين على غلبة الظن ، و قال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء : و قد تجئى الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس» فزعم أن المراد بها ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء من العجائب ، و كان الاسراء جميعه في البقعة ، و عكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال : إن الاسراء كان مناماً ، و المعتمد الأول ، و قد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ، قال ابن العربي : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أى حقيقتها ، وإما بكنائها أى عبارتها ، وإما تخليط و نظيرها في البقعة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصد ، و قد تأتي مترسلة غير محصلة ، و قال أبو بكر بن الطيب : إنها اعتقادات لما أن الرأى قد يرى نفسه بهيمة مثلاً ، و ليس هذا إدراكاً فوجب أن يكون اعتقاداً ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربي : والأول ❖

قوله [ إذا اقترب الزمان ] قيل (١) زمان الساعة ، وقبل زمان الصبح ،

❖ أولى وما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات ، وقال المازري : كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليه برهان ، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فمن ينتمى إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلط فيقول : من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ، وهكذا إلى آخره ، وهذا وإن جوزته العقل لكنه لم يقم عليه دليل ، ولا اطردت به عادة ، والقطع في موضع التجويز غلط ، ومن ينتمى إلى الفيلسفة يقول : إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لا برهان عليه ، والاتقاش من صفات الأجسام ، وأكثر ما يجري في العالم العلوى الأعراض والأعراض لا ينتقش فيها ، قال : والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان ، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك ، فيقع بعدها ما يسمونه أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، والعلم عند الله ، ونقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن الله ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود ، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة ، وقيل : إن الرؤيا إدراك أمثلة منصبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان وما يكون إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) اختلفوا في معنى الحديث على أقوال بسطها شراح البخارى ، اكتفى الشيخ على ❖

أى رؤيا آخر الليل ، و قيل : إذا استوى الليل و النهار فان المولى حينئذ لا يطول أحدهما على الآخر .

قوله [ و أصدقهم رؤيا إلخ ] لتأثير (١) صدق ظاهره فى باطنه

❖ بعضها اختصار فليل : وقت استواء الليل والنهار أيام الربيع ، فذلك وقت اعتدال الطبائع غالباً ، و قيل : المراد من اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة ، ذكر هذين المعنيين الخطاى ، قال ابن بطال : الصواب الثانى ، وقال الداودى : المراد بتقارب الزمان نقص الأيام و الليالى بسرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة ، و قيل : المعنى الرؤيا فى آخر الزمان لا تحتاج إلى التعبير فلا يدخلها الكذب ، والحكمة فيه أن المؤمن إذ ذاك يكون غريباً كما فى الحديث بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً ، فيقل أنيس المؤمن إذ ذاك ، فيكرم الله تعالى بالرؤيا الصادقة ، و قيل : المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل ، و كثرة الأمن ، و قيل : المراد زمان الطائفة الباقية مع عيسى بعد قتله الدجال ، مأخوذ من العيسى زاد القارى على بعضها ، و يمكن أن يراد به زمن الدجال و أيام يأجوج و مأجوج فانه من كثرة التعب و الآلام و عدم الشعور بأزمة الليالى والأيام تتقارب أطرافه فى الأعوام ، و أيضاً يحتاج المؤمن حينئذ إلى ما يستدل به على مطلوبه ، و يستأنس به فى طريق محبوه فيعان له بحزمه من أجزاء النبوة ، انتهى . و سيأتى قريباً قوله عليه السلام فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب .

(١) قال النووى : ظاهره أنه على إطلاقه ، و حكى القاضى عن بعض العلماء أن هذا يكون فى آخر الزمان عند انقطاع العلم ، وموت العلماء و الصالحين ومن يستضاء بقوله وعمله ، فجعله الله جابراً و عوضاً و منبأ لهم ، والاول أظهر لأن غير الصادق فى حديثه يتطرق الخلل إلى رؤياه ، و حكايته إياها . انتهى . قال الحافظ : وإنما كان كذلك لأن من كثرة صدقه تنور ☀



و صدقه فى كلامه فى تصديقه فى منامه .

قوله [جزء من ستة وأربعين جزءاً] ووجه (١) ذلك انحصار زمان نبوته ﷺ

☀ قلبه ، و قوى إدراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة ، و كذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى إلا صدقاً ، و هذا بخلاف الكاذب و المخلط فإنه يفسد قلبه و يظلم فلا يرى إلا تخطئاً و أضغاثاً ، و قد يندر المنام أحياناً فيرى الصادق ما لا يصح ، و يرى الكاذب ما يصح ، و اسكن الأغلب الأكثر ما تقدم ، انتهى .

(١) اختلفوا فى توجيه الحديث على أقاويل كثيرة بسطها شراح الحديث لاسيما الحافظ فى الفتح ، و ما أفاده الشيخ من توجيهه حكاه الخطابى عن بعض العلماء كما قاله النووى ، و ما أورد عليه الخطابى أجاب عنه الحافظ ، و حكى الشيخ فى البذل قال التاج بن مكتوم فى تذكرته : هذا من أحسن التنزيل على هذا اللفظ و أقرب مأخذاً بما قيل فى ذلك ، انتهى . و سياتى بمض الأقوال الآخر قريباً على هامش قوله جزء من أجزاء النبوة ، ثم التقييد بقوله رؤيا المسلم لخراج الكافر ، و جاء مقيداً بالصالح تارة و بالصالحة و بالحسنة و بالصادقة ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذى يناسب حاله حال النبى فيكرم بما أكرم به النبى ، وهو الاطلاع على شئ من الغيب ، فأما الكافر و المنافق و الكاذب و المخلط و إن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فإنها لا تكون من الوحي و لامن النبوة ، إذ ليس كل من صدق فى شئ ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكامن كلمة حق ، و قد يحدث المنجم فيصيب ، لكن كل ذلك على الندر و القلة ، قاله الحافظ فى الفتح ، وقال أيضاً فى موضع آخر : قال ابن العرى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب إلى أجزاء النبوة ، و عندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزائها . و قيل : تعد من أقصى الأجزاء ، و أما رؤيا الكافر فلا تعد أصلاً ، و قال القرطبى : ❀

فى ثلاث و عشرين سنة ، و كانت رؤياه ستة أشهر هى جزء من ستة و أربعين جزءا من ثلاث و عشرين سنة ، وقد اختلفت الروايات (١) فى ذلك فقد ورد فى بعض منها جزء من أربعين جزءا إلى غير ذلك ، ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال إخلاصهم ، و تفاوتهم فى صدق نبأهم .

قوله [ و لا يحدث (٢) به الناس ] فان لتقاؤلهم فيما بينهم و تذاكرهم لها أثرأ فى وسوسة القلب ، فيستقر بذلك ، وأما إذا لم يذكرها لهم ونقل وأعرض ثم

✽ المسلم الصالح الصادق هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء ، و أما الكافر و الفاسق و المخطئ فلا ، و لو صدقت رؤيا هم أحيانا فذلك كما يصدق الكذوب ، و ليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة ، كالكاهن و المنجم ، ولفظ الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له ، فان المرأة الصالحة كذلك ، قاله ابن عبد البر ، انتهى .

(١) و قد جمعها الحافظ و قال : جملة ماورد من العدد فى ذلك عشرة وهى : ٢٦ - ٤٠ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٩ - ٥٠ - ٧٠ - ٧٦ - ثم قال : و أصحها مطلقاً الأول ، و قد ورد أيضاً ٢٤ - ٧٢ - ٤٢ - ٢٧ - ٢٥ - فبلغت على هذه الروايات خمسة عشر لفظاً ، ثم بسط الكلام على توجيه الحديث .

(٢) قال الحافظ : فاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يجب دون من يكره ، و حاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة ستة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها و شر الشيطان ، و أن يتفل حين يجب من نومه عن يساره ثلاثاً ، و لا يذكرها لأحد أصلاً ، و أن يعلى و يتحول عن جنبه الذى كان عليه ، و رأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة و هى قراءة

حوقل بعد ذلك و استغفر فانه ليس بما يستقر فى القلب بعد ذلك .

[باب ذهب النبوة وبقيت المبشرات] . قوله [ فشق ذلك على الناس ] لكونهم استيقنوا بقائهم فى عمه (١) من الامر و غمة من الجهل ، لا ينذر أحد على سيئاته ولا يشر على حسناته ، فصاروا كالحبارى (٢) فى الصحارى ، فدفعه النبي ﷺ فقال : لكن المبشرات (٣) على زنة الفاعل من باب التفعيل أو مصدر ميبى من المجرد

٥ آية الكرسي و لم يذكر لذلك مستدأ ، فان كان أخذه من عموم قوله فى

حديث أبى هريرة : و لا يقربك شيطان فيتجه ، و ينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة ، انتهى مختصراً . ثم قال : وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور ، ثم بسطها فارجع إليه لو شئت ، وقال أيضاً : و أما كتبها مع أنها قد تكون صادقة تخفيت حكمته ، و يحتمل أن يكون لمخالفة اشتغال سر الرأى بمكروه تفسيرها لأنها قد تبطئ ، فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها و تخويفها ، و يبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع فى أن لها تفسيراً حسناً أو الرجاء فى أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه ، انتهى . وقال النووي : و لا يحدث بها أحداً فسيبه أنه ربما فسرهما تفسيراً مكروهاً على ظاهر صورتها ، وكان ذلك محتملاً فوقعت كذلك بتقدير الله تعالى ، فان الرؤيا على رجل طائر ، و معناه أنها إذا كانت محتملة وجهين ، ففسرت بأحدهما وقعت على قرب تلك الصفة ، انتهى .

(١) قال المجد : العمه محركة التردد فى الضلال والنجير فى منازعة أو طريق أو أن

لا يعرف الحجة . انتهى .

(٢) طائر معروف تقدم ذكره فى الأطعمة يضرب به المثل فى الحق يقال : فلان

أبله من الحبارى ، فقد قيل : إن أشاء إذا فارقت يعضها تذهل عنه ، فتعضن

بيض غيرها .

(٣) و بالاول ضبطه عامة الشراح ، و التعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب ❖

بفتح الميم و كسر الشين . قوله [ جزء من أجزاء النبوة ] أى (١) خصلة من

❖ فان من الرؤيا ما تكون منذرة ، و هى صادقة يريها الله للأؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعها ، كذا فى المرقاة .

(١) قال الحافظ : و قد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة

انقطعت بموت النبي ﷺ فقبل فى الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ

فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، و إن وقعت من غير النبي فهى جزء

من أجزاء النبوة على سبيل المجاز ، وقال الخطابى قيل : معناه أن الرؤيا تبنى

على موافقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة ، وقيل : المعنى أنها جزء من علم

النبوة ، لأن النبوة و إن انقطعت فعلها باق ، و تعقب بقول مالك

أنه سئل أيعبر بالرؤيا كل واحد ؟ فقال : أ بالنبوة يلعب ، ثم قال : الرؤيا

جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة ، والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما

أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن

يتكلم فيها بغير علم ، وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءاً من النبوة عما يستعظم

ولو كانت جزءاً من ألف جزء فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة مأخوذ من

الانباء ، وهو الاعلام لغة ، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب

فيه ، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب ، فشابهت

الرؤيا النبوة فى صدق الخبر ، وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا

الحديث الخبر بالغيب لا غير ، و إن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ،

فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، و هو غير مقصودة لذاته ، و قال ابن

العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ، و إنما القدر الذى

أراد النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، لأن فيه

اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة

النبوة ، وقال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة وتفصيلاً فقد ❖

خصال النبي و كمال من كماله .

قوله [براها المسلم أو ترى له] أما الأول فكأن يرى نفسه في خير أو غيره  
ففي ذلك فضل لمن رآه ظاهر ، و أما للرائى ففضل أيضاً لكونه قد رأى خيراً ،  
وإن رأى لآخر ، و أما الثانى أى ترى له ففيه فضل ظاهر لمن رآه الرائى  
في خير ، و أما الرائى فله في ذلك بشارة أيضاً .

[باب قول النبي ﷺ : من رآنى في المنام (١) إلخ] ذهب المتقدمون إلى أن ذلك حيث

❖ جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً ، ومنه  
ما يعلمه جملة لا تفصيلاً ، و هذا من هذا القليل ، انتهى .

(١) اختلفت الروايات في هذا الحديث ، و لفظ حديث الباب : من رآنى في

المنام فقد رآنى ، و في روايات : فقد رأى الحق ، و في أخرى فسيرانى ،

و بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ، و ذكر للسباق الثالث ستة

معان ، و قال النووي : اختلف العلماء في معنى قوله ﷺ : فقد رآنى فقال

ابن الباقلانى : معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ، و لا من تشبيهات

الشیطان ، ويؤيده قوله : فقد رأى الحق أى الرؤية الصحيحة ، قال : وقد يراه

الرأى خلاف صفته المعروفة كمن رآه أبيض اللحمة ، و قد يراه شخصان

في زمن واحد أحدهما في المشرق و الآخر في المغرب ، و يراه كل منهما

في مكانه ، و حكى المازرى هذا عن ابن الباقلانى ، ثم قال : و قال

آخرون : بل الحديث على ظاهره و المراد من رآه فقد أدركه ، و لا مانع

يمنع من ذلك ، و العقل لا يحيله حتى يضطر إلى صرفه عن ظاهره ، فأما

قوله : بأنه قد يرى على خلاف صفته أو في مكانين معاً ، فإن ذلك غلط في

صفاته ، و تخيل لها على خلاف ما هي عليه ، و قد يظن الظان بعض

الخيالات مرئياً لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة فتكون ذاته

مرئية ﷺ ، و صفاته متخيلة غير مرئية ، و الإدراك لا يشترط فيه تحديق ٥

٥ الأَبصار و لا قرب المسافة ، و لا كون المرئي مدفوناً في الأرض ، و لا ظاهراً عليها ، و إنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يَقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء في الحديث ما يقتضى بقاءه قال : ولو رآه بأمر يقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية ، هذا كلام المازرى ، وقال القاضى : ويحتمل أن يكون قوله ﷺ : فقد رآنى إذا رآه على صفته المعروفة له في حياته ، فإن رأى على خلافها كانت رؤياً تأويل لارؤيا حقيقة ، وهذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها ، كما ذكره المازرى ، انتهى كلام النووى ، وقال القارى : فكأنه قد رآنى في عالم الشهود ، و لكن لا يبنى عليه الأحكام لبصير به من الصحابة ، وليعمل بما سمع به في تلك الحالة ، كما هو مقرر في محله . و قيل : أراد به أهل زمانه ، أى من رآنى في المنام يوقفه الله تعالى لرؤيتى في اللحظة إما في الدنيا أو في الآخرة ، و يدل عليه رواية : فسيرانى ، و لعل التعبير بصيغة الماضى تنزيلاً للمستقبل منزلة المحقق الواقع في الحال ، و إن كان يقع في المآل ، و قيل : يراه في الآخرة على وفق منامه بحسب مقامه ، و قيل : هو بمعنى الاخبار أى من رآنى في المنام فأخبروه بأن رؤيته حقيقة ليست بأصغاث أحلام ، انتهى . وقد أخرج البخارى عن ابن سيرين قال : إذا رآه في صورته ، قال الحافظ : روينا هذا التعليق موصولاً عن أيوب قال : كان محمد يعنى ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى ﷺ قال : صف لى الذى رأيته ، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره ، و سنده صحيح ، ويؤيده ما أخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى أبى قلت لابن عباس : رأيت النبى ﷺ في المنام قال : صفه لى قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته قال : قد رأيته ، و سنده جيد ، و يعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم عن أبى هريرة مرفوعاً : من رآنى في المنام فقد رآنى فانى أرى في كل ❖

رآه في الحلية التي هي حلية آخر عمره ﷺ ، و قال الآخرون : بل كل حلية النبي ﷺ سواء كان حلية آخر عمره أو غير ذلك ، و ذهب المتأخرون وهو الحق (١) إلى أن الراى لما رآه ﷺ في أى حلية كانت و علم بالقرائن أنه النبي ﷺ فهو هو لا غيره ، سواء رآه على حليته المنقولة عنه أولا (٢) والاختلاف فيه حيثئذ يرجع إلى اختلاف حال الراى بحسب إيمانه و نيانه و أموره الباطنية .

[ باب إذا رأى في المنام ما يكره ما يصنع ] قوله [ فانها لا تضره ] أى يذهب بذلك وسواسه (٣) وإلا فالمقدور كائن لاعمالة إن كان الذى رآه حقاً مطابقاً

❖ صورة ، وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ، ويمكن الجمع بينهما بما قال ابن العربى : رؤية النبي ﷺ على صفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، و رؤيته على غير صفته إدراك للثال ، إلى آخر ما بسطه الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه ، انتهى . (١) ففى البذل عن فتح الودود : قيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشماثل الشريفة المعلومة فان طابقت الصورة المرئية تلك الشماثل فهي رؤيا حق ، و إلا فالله تعالى أعلم بذلك ، وقيل : بل فى أى صورة كانت ، وقد رجحه كثير بأن الاختلاف إنما يحتمى من أحوال الراى ، انتهى .

(٢) نسبة الحلية إليه ﷺ باعتبار ما هو المعروف عند أهل الفن أن روايات الحلية مرفوعة ، قال الحافظ ابن حجر : الأحاديث الواردة فى صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً له ، و لا فعلاً و لا تقريراً ، قاله المسامى .

(٣) قال الحافظ : استدل به على أن اللوم تأثيراً فى النفوس ، لأن الثفل و ما ذكر معه يدفع اللوم الذى يقع فى النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن اللوم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، انتهى . وقال أيضاً فى حديث أبى سعيد رفعه إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فانما هى من الله فليحمد الله عليها ، و ليحدث (❖)

لواقع ، و غير المقدور غير واقع لا محالة . قوله [إلا ليياً أو حياً] لأن (١)

\*) بها، وإذا رأى غير ذلك بما يكره فأنما هي من الشيطان الحديث، ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائي، ويؤيده مقابلة رؤيا بشرى بالحلم، وإضافة الحلم إلى الشيطان، و على هذا ففي قول أهل التعبير و من تبهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى، وقد تكون إنذاراً نظر لأن الانذار غالباً يكون فيما يكره الرائي، ويمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا، وما تعبر به، وقال القرطبي: ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعنى ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو الأمور بالاستعاذة منه، لأنه من تخیلات الشيطان، فإذا استعاذ الرائي منه صادقاً في التجائه إلى الله و فعل ما أمر به من التفل والنحول و الصلاة أذهب الله عنه ما به، و ما يخافه من مكروه ذلك، و لم يصبه منه شئ، وقيل: بل الخبر على عمومته فيما يكرهه الرائي يتناول ما تسبب به الشيطان، و ما لا تسبب له فيه، و فعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء، والصدقة تدفع ميتة السوء، و كل ذلك بقضاء الله و قدره، لكن الأسباب عادات لا موجودات، انتهى.

(١) قال أبو إسحق في قوله لا تقصها إلا على واد أو ذى رأى: الواد الذى لا يحب أن يستقبلك في تعييرها إلا بما تحب، وإن لم يكن عالماً بالعبرة فلا يعجل لك بما يغمك، لا أن تعييرها يزيلها عما جعلها الله عليه، و أما ذو الرأى فعناه ذو العلم بعبارتها و أنه يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب ما يلح منها، فلهذا أن يكون في تفسيره موعظة يردعك عن قبيح أنت عليه، أو يكون فيه بشرى فتشكر الله عز وجل على النعمة فيها، كذا في البذل.



الحبيب لمحبه إياك و اللبيب لله لا يقول إلا خيراً فيسرك ، و إن كان غير ذلك عبر بما يضرك فيسوءك .

قوله [ و هي على رجل طائر ] قال الأستاذ أدام الله علينا ظلال جلاله وأفاض علينا بركات أفضاله : لا يناسب هنا تقرير الشراح و أصحاب الحواشى (١) لكثرة ما يرد عليه من الشبهات و الغواشى ، و لعل مراده ﷺ بكونه على رجل طائر أن صاحبه لا يكون منه استقرار على أمر ما محصل ، و إنما يتخلج في نفسه تعبیر لرؤياه ، ثم يبدو له ثان وثالث ، فيأخذ في تغليط ما فهم أولاً وهكذا ، فكأن رؤياه على رجل طائر فلا يستقر على مقر ، حتى إذا عبره أول المعبرين رسخ قوله في قلبه لعدم المزامح كما يظهر بالتأمل في قاعدة أصحاب المغاني من أن خالي الذهن عن الحكم و التردد لا يحتاج في الاخبار له إلى تأكيد ، و هذا هو المعبر عنه بقوله ﷺ : سقطت أى استقرت على مستقر ، وقرت في مقر ، حتى أن إزالته عن القلب لا يمكن إلا بعد معالجة زائدة . قوله [ و كان يقول ] هذا يحتمل (٢) كونه من

(١) ففي الحاشية عن المجمع : على رجل طائر أى على رجل قدر جار و قضاء

ماض من خير أو شر ، وإنه هو الذى قسمه الله لصاحبها ، من قولهم اقتسموا داراً فطار سهم فلان في ناحيتها ، أى وقع سهمه وخرج ، وكل حركة من كلمة أو شئ تجرى لك هو طائر ، يعنى أن الرؤيا هي التي يعبرها المعبر الأول فكأنها كانت على رجل طائر فسقطت حيث عبرت ، كما يسقط ما يكون على رجل طائر بأدنى حركة ، انتهى . وفي البذل : قال الخطابي : هذا مثل و معناه أنه لا يستقر قرارها مالم يعبر ، انتهى .

(٢) رويت الرواية بالفاظ مختلفة في كتب الروايات ، ولفظ البخارى في « باب

القيس في المنام » بسنده إلى عوف عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة

يقول قال رسول الله ﷺ : إذا اقرب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب ،

و رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة ، و ما كان من ❖

كلامه ﷺ ، و من كلام أبي هريرة ، ومن كلام ابن سيرين ، إلا أنه ثبت باسناد آخر كونه مرفوعاً فأحمل عليه هو الأولى .

النبوة فانه لا يكذب ، قال محمد : وأنا أقول هذه ، قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث : حديث النفس ، وتخويف الشيطان ، وبشرى من الله ، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل ، قال : و كان يكره الغل في النوم وكان يعجبهم القيد ، ويقال : القيد ثبات في الدين ، ورواه قتادة و يونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، وأدرجه بعضهم كله في الحديث ، وحديث عوف أبين ، و قال يونس : لا أحسبه إلا عن النبي ﷺ ، انتهى . وبسط شراح البخارى سيما الحافظان ابن حجر و العيني في شرح كلام البخارى ، و بسطاً في ذكر من وقف و وصل أجزاء الرواية ، و الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها الشيخ حكاهما الحافظ ابن حجر عن الطيبي وغيره ، ثم بسط طرق الرواية وذكر في جملتها حديث الترمذى هذا ، و قال : هذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، و قال قال القرطبي : هذا الحديث و إن اختلف فى رفعه و وقفه فان معناه صحيح لأن القيد فى الرجلين تثبت للقيد فى مكانه ، فإذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلاً على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلان محله الأعناق نكالا و عقوبة و قهراً و إذلالاً ، و قد يسحب على وجهه و يخر على قفاه فهو مذموم شرعاً وعادة ، انتهى . فقد ورد فى الآيات الكثيرة الأغلال فى أعناق الكفار ، قال القارى : و فيه إيماء أيضاً على اختيار الخلوة وترك الجلوة كما هو شأن أرباب العزلة من ترك الخروج بالأقدام ، و كره الغل لأنه صفة أهل النار ، و أيضاً الرقبة مستثقلة بالذمة من حقوق الله و غيره ، فهو تقييد للعنق بتحمل الدين أو المظالم ، انتهى .

[ باب الذى فى يكذب فى حله (١) ] قوله [ كلف يوم القيامة عقد شعيرة ] وجه ذلك (٢) أنه أخبر بالمحال فيكلف بالمحال ، فى الكذب فى الرؤيا زيادة نسبة إلى

(١) وافق المصنف فى ذلك تبويب البخارى لإذبوب فى صحيحه « باب من كذب فى حله » أى باب فى إثم الذى يكذب ، و الحلم بضم المهملة و سكون اللام ما يراه النائم ، قال الحافظ : و حديث على هذا سنده حسن ، و قد صححه الحاكم ، و لكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة ، انتهى .

(٢) و لفظ البخارى بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً : من تعلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعرتين وإن يفعل ، ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها ، و ليس بنافخ ، قال الحافظ : و معنى العقد بين الشعرتين أن يقتل إحداها بالأخرى ، و هو بما لا يمكن عادة ، و مناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه و للصور أن الرؤيا خلق من خلق الله ، و هى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع ، كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الزوج ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً ، و هو الاتصال المعبر بالعقد بين الشعرتين ، و كلف صاحب الصورة الكشيفة أمراً شديداً ، و هو أن يتم ما خلقه برزعه بنفخ الروح ، و وقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به ، و هو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام ، وقال أيضاً قال المهلب : فى قوله كلف أن يعقد بين شعرتين حجة الأشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطلق ، و مثله فى قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون » و أجاب من منع ذلك بقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » و حملوه على أمور الدنيا و حملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة ، انتهى . والمسألة مشهورة ❖

غيره من الكذبات ، و هو أنه لما كان جزء من النبوة كان الكذب فيه خيانة في التبليغ وهى أشد ، وفيه دعوى (١) أنه تعالى ألقى إلى وألهمنى مع أنه لم يلق ولم يلهم . قوله [ ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب ] هذا (٢) لا يشير إلى أبى بكر بشئ حتى يجاب عنه ، فان علوم الصحابة وكذا غيرهم من أمته ﷺ إنما هى من علومه ، وليس فى ذلك الحديث مقدار علمه أو مرتبته فى العلم بين الصحابة و مرتبته عليهم فيه ، حتى يحتاج إلى الجمع بينه و بين روايات أعلية أبى بكر .

❖ فلا فطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله : كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح ، وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : أما الكذب فى المنام ، فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه ، إذ قد تكون شهادة فى قتل ، أوحد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله تعالى أنه أراه ما لم يره ، و الكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين ، لقوله تعالى « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، الآية ، وإنما كان الكذب فى المنام كذباً على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة ، و ما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى ، انتهى ملخصاً .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد ولم تبق إذا فاقة إلى توجيهات ذكرها الشراح ، ووجه الحافظ بتوجيه آخر ، فقال : و وجه التعبير بذلك من جهة اشتراك اللبى و العلم فى كثرة النفع و كونهما سبباً للصالح ، فاللبى للغذاء البدنى ، و العلم للغذاء المعنوى ، و فى الحديث فضيلة عمر و أن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها ، وإن كانت رؤيا الأنبياء من الوحي لكن منها ما يحتاج إلى تعبير ، ومنها ما يحمل على ظاهره ، والمراد بالعلم ههنا العلم بسياسة الناس ، بكتاب الله و سنة رسول الله ﷺ ، واختص عمر بذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبى بكر و باتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان ، فان مدة أبى بكر ❖

قوله [ رأيت الناس إلخ ] لا يذهب عليك أن اللام فيه ليس للاستغراق بل المراد بذلك بعض من أمته ليس (١) فيه أبو بكر .

كانت قصيرة فلم يكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف ، و مع ذلك فساس عمر فيها مع طول مدته الناس بحيث لم يخالفه أحد ، ثم ازدادت اتساعاً في خلافة عثمان ، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طوعية الخلق له ، فنشأت من ثم الفتن إلى أن أفضى الأمر إلى قتله ، واستخلف على فما إزداد الأمر إلا اختلافاً ، والفتن إلا انتشاراً ، انتهى . و قال القارى : قال العلماء بين عالم الأجسام و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال ، و النوم سبب لسير الروح في عالم المثال و رؤية ما فيه من الصور غير الجسد ، و العلم مصور بصور اللابن في ذلك العالم بمناسبة أن اللابن أول غذاء البدن و سبب صلاحه ، و العلم أول غذاء الروح و سبب صلاحه ، و قيل : التجلى العلى لا يقع إلا في أربع صور ، الماء ، و اللابن ، و الخمر ، و العسل ، تناولتها آية فيها ذكرت أنهار الجنة فمن شرب الماء يعطى العلم اللدنى ، و من شرب اللابن يعطى العلم بأسرار الشريعة ، و من شرب الخمر يعطى العلم بالكمال ، و من شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحي ، و قد قال بعض العارفين : إن الأنهار الأربعة عبارة عن الخلفاء ، و يطابقه تخصيص اللابن بعمر في هذا الحديث ، انتهى .

(١) على أنه ليس في الحديث كلمة حصر ، و تخصيص يخرج غيره ، و قد قال الحافظ : و الجواب تخصيص أبي بكر من عموم قوله عرض على الناس ، فعمل الذين عرضوا إذ ذاك لم يكن فيهم أبو بكر ، و إن كون عمر عليه قيص يحرمه لا يستلزم أن لا يكون على أبي بكر قيص أطول منه و أسيغ ، فعمله كان كذلك إلا أن المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر فاقصر عليها ، قال القارى : قوله ومنها ما دون ذلك ، أى قص أقصر منه أو أطول منه ❦

[ باب ما جاء فى رؤيا النبي ﷺ فى الميزان و الدلو ] إنما قال ذلك مع أن النبي ﷺ لم ير شيئاً فى الميزان هو مذکور هنا كما يتضح بالنظر فى الأحاديث الآتية (١) ( بياض فى الأصل ) . قوله [ فرأينا الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ ] قال الأستاذ أدام الله بره على الوافدين وغمر بالمئة الصادرين منهم والواردين :

أو أعم ، بناء على أن دون ذلك بمعنى غير ذلك ، لقوله تعالى « و أنا منا الصالحون ومنا دون ذلك » وفى فتح البارى : يحتمل أن يريد دونه من جهة السفلى و هو ظاهر فيكون أطول ، و يحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، و يؤيد الأول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق آخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث : فمنهم من كان قيصه إلى سرتة ، و منهم من كان قيصه إلى ركبته ، و منهم من كان إلى انصاف ساقه ، و قوله الدين بالنصب أى أولته الدين ، و فى نسخة بالرفع أى المؤول به الدين ، و المعنى يقام الدين فى أيام خلافته مع طول زمان إمارته و بقاء أثر فتوحاته ، أو لأن الدين يشيد الانسان و يحفظه و يقيه المخالفات كوقاية الثوب و شموله ، قال النووى : القميص الدين ، وجره يدل على بقاء آثاره الجليلة وستته الحسنة فى المسلمين ، انتهى . قلت : وما يشير إلى أن أبا بكر لا يذكر فى هذه المواضع لما أنه يفوق منها بمراحل ما أخرجه صاحب المشكاة برواية رزين عن عائشة قالت : بينا رأس رسول الله ﷺ فى حجرى فى ليلة ضاحية إذ قلت : يا رسول الله هل يكون لأحد من الحسنات عدد نجوم السماء ؟ قال : نعم عمر ، قلت : فأين حسنات أبى بكر ؟ قال : إنما جميع حسنات عمر كحسنة واحدة من حسنات أبى بكر .

(١) بياض فى الأصل ، و لا أدرى هل سقط هنا شئ فى النقل أو لم يتفق للشيخ نور الله مرقده كتابته ، ولعله أراد إشارة إلى ما ورد عن رؤيا ﷺ فى الميزان : فقد قال القارى : أخرج أحمد فى مسنده عن ابن عمر قال : خرج

لا أدري ماذا قالوا (١) وهنا في وجه الكراهية وليست أحصله ، فان قولهم لم يكن بينهما معادلة فيه نقض ظاهر ، و عدول عن الحق باهر ، أفلمست ترى أن ما بين عثمان وعلى كما بين أبى بكر وعمر وهكذا ، فلا معنى لنفى ما يوازن رأساً كما ارتكبوا (٢)

﴿ علينا رسول الله ﷺ ذات غداة بعد طلوع الشمس فقال : رأيت قبل الفجر كأنى أعطيت المقاليد والموازن ، فأما المقاليد فهى المفاتيح ، وأما الموازن فهى التى يوزن بها ، ووضعت فى كفة و وضعت أمتى فى كفة فرجحت ، ثم جئى بأبى بكر فوزن بهم فرجح ، ثم جئى بعمر فوزن بهم فرجح الحديث . (١) قال القارى : أحزن النبى ﷺ ما ذكر الرجل من رؤياه ، و ذلك لما علم ﷺ من أن تأويل رفع الميزان انحطاط رتبة الأمور و ظهور الفتن بعد خلافة عمر ، ومعنى رجحان كل من الآخر فى الميزان أن الراجح أفضل من المرجوح ، و إنما لم يوزن عثمان و على لأن خلافة على على اختلاف الصحابة ، فرقة معه وفرقة مع معاوية ، فلا تكون خلافة مستقرة متفقاً عليها ، ذكره ابن الملك ، وقال التوربشقى : إنما ساءه - والله اعلم - ما عرفه من تأويل رفع الميزان ، فان فيه احتمالاً لانحطاط رتبة الأمر فى زمان القائم به بعد عمر عما كان عليه من النفاذ و الاستعلاء و التمكن بالتأييد ، و يحتمل أن يكون المراد من الوزن موازنة أيامهم لما كانت نظر فيها من روق الاسلام و بهجته ، ثم إن الموازنة تراعى فى الأشياء المتقاربة مع مناسبة فيظهر الرجحان ، فاذا تباعدت كل التباعد لم يوجد للموازنة معنى فلهذا رفع الميزان ، انتهى .

(٢) كما تقدم فى آخر كلام القارى ، و هكذا حكاه الحشى عن اللغات إذ قال : إن الموازنة إنما يراعى فى أشياء متقاربة مع مناسبة ما ، فاذا تباعدت كل تباعد لم يوجد للموازنة معنى فلذا رفع الميزان ، انتهى .

بل الحق عندى فى وجه الكراهية أن النبى ﷺ حين تذكره بذكره منامه ما يرد على أمته من الفتن والمصائب حزن لذلك ( يياض ) ( ١ ) . قوله [ عن رؤيا النبى

( ١ ) يياض هنا فى المنقول عنه ، و لا أدرى هل سقوط من الناقل أو من الشيخ بنفسه ، ولا يبعد أن يكون هنا شئ يتعلق بحديث ورقة ، واختلف فى إسلامه وصحته ، و ظاهر حديث الباب ، وكذا ظاهر حديث الوحي عند البخارى وغيره أنه مؤمن ، قال القسطلانى تحت حديث الوحي : ظاهره أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل الدعوة إلى الاسلام فيكون مثل بحيرا ، وفى إثبات الصحبة له نظر لكن فى زيادات المغازى من رواية يونس عن ابن إسحاق فقال له ورقة : أبشر ثم أبشر ، فانا أشهد أنك الذى بشر به ابن مريم وأنك نبي مرسل الحديث ، وفى آخره : فلما توفى قال رسول الله ﷺ : لقد رأيت القس فى الجنة عليه ثياب الحرير لأنه آمن بى و صدقنى ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فى الدلائل ، وقال : إنه منقطع ، و مال البلقينى إلى أنه يكون بذلك أول من أسلم من الرجال ، وبه قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح ، و ذكره ابن مندة فى الصحابة ، انتهى . قلت : و ذكره الحافظ فى القسم الأول من الاصابة ، و ذكر الاختلاف فيه ، و قال العيني : قال الكرماني : إن قلت ما قولك فى ورقة أيحكم بإيمانه ؟ قلت : لا شك أنه كان مؤمناً بعيسى عليه السلام ، و أما الايمان بنينا فلم يعلم أن دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ، فلئن ثبت أنه كان منسوخاً فى ذلك الوقت فالأصح أن الايمان التصديق ، و هو صدقه من غير أن يذكر ما ينافيه ، و فى مستدرک الحاكم من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال : لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة أو جنتان ، ثم قال : هذا حديث صحيح على شرطهما ، ثم ذكر العيني حديث الترمذى هذا و أجاب عن كلام المصنف فى عثمان بالتقوية بما ورد فى الباب .



ﷺ و أبى بكر و عمر ] معناه رؤيا النبي ﷺ نفسه و أبابكر و عمر ، فالإضافة فيه إلى المفعول ، و الفاعل متروك (١) الذكر .

قوله [ فيه ضعف و الله يغفر له ] وأما وجه (٢) الضعف فليس يرجع

(١) هذا هو الظاهر فى رواية الترمذى بلفظ : و أبى بكر بحرف العطف ،

بخلاف رواية البخارى بسنده إلى سالم عن أبيه عن رؤيا النبي ﷺ فى أبى بكر و عمر ، الحديث . ففى هذا السياق الإضافة إلى الفاعل ، و نسخ الترمذى من الهندية و المصرية متظافرة على هذا السياق ، أى على حرف العطف ، قال الحافظ : قوله عن رؤيا النبي ﷺ كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك ، فأجبه الصحابى ، وفى الحديث (أى فى سياق البخارى) اختصار يوضحه غيره ، وإن النبي ﷺ بدأ أولاً فنزع من البئر ، ثم جاء أبوبكر ، انتهى بتغير .

(٢) قال القارى : قوله و الله يغفر له جملة حالية دعائية وقعت اعتراضية مبينة

أن الضعف الذى وجد فى نزع لما يقتضيه تغير الزمان و قلة الأعوان ، غير راجعة إليه بنقصة ، و قال القاضى : لعل القلب إشارة إلى الدين الذى هو منبع ما به تحيا النفوس ، ويتم أمر المعاش ، و نزع الماء فى ذلك إشارة إلى أن هذا الأمر ينتهى من الرسول إلى أبى بكر ، ومنه إلى عمر ، و نزع أبى بكر ذنباً أو ذنوبين إشارة إلى قصر مدة خلافته ، و أن الأمر يكون يده سنة أو سنتين ، ثم ينتقل إلى عمر ، و كان مدة خلافته سنتين و ثلاثة أشهر ، وضعفه فيه إشارة إلى ما كان فى أيامه من الاضطراب و الارتداد ، أو إلى ما كان له من لين الجانب و المذاواة مع الناس ، و يدل عليه قوله غفر الله له ، و هو إعتراض ذكره ﷺ ليعلم أن ذلك موضوع و مغفور عنه غير قادح فى منصبه ، و قال النووى : قوله فى نزع ضعف ليس فيه حط لمنزله ، ولا إثبات فضيلة عمر عليه ، إنما هو إخبار عن مدة ❖

إلى نقص فى فضل الصديق ، بل السبب فى ذلك ما كان فى زمنه من تزلزل فى الملك ، وارتداد فى الاسلام ، حتى أن أمثال عمر - وكان علماً فى بأسه (١) ونجده - قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير .

❖ ولايتها ، وكثرة ارتفاع الناس فى ولاية عمر لطولها و اتساعها ، وقوله والله يغفر له ليس فيه نقص ، ولا إشارة إلى ذنب ، إنما هى كلمة كان المسلمون يزينون بها كلامهم ، وقد جاء فى صحيح مسلم أنها كلمة كان المسلمون يقولونها ، أفعل كذا والله يغفر لك ، انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : اتفق من شرح هذا الحديث على أن ذكر الذنوب إشارة إلى مدة خلافته ، وفيه نظر ، لأنه ولى ستين و بعض سنة ، فلو كان ذلك المراد لقال : ذنوبين أو ثلاثة ، والذي يظهر لى أن ذلك إشارة إلى ما فتح فى زمانه من الفتوح الكبار و هى ثلاثة ، ولذلك لم يتعرض فى ذكر عمر إلى ذكر ما نزع من الدلاء ، وإنما وصف نزع العظمة إشارة إلى كثرة ما وقع فى خلافته من الفتوحات ، و قوله فى نزع ضعف أى على أنه على مهل ورق ، و قوله والله يغفر له قال النووى : هذا دعاء من المتكلم ، أى لا مفهوم له ، وقال غيره : إشارة إلى قرب وفاة أبى بكر ، و هو نظير قوله تعالى لنبيه ﷺ : « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » ، فانها إشارة إلى قرب وفاة النبى ﷺ ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن قلة الفتوح فى زمانه لا صنع له فيه لأن سببه قصر مدته ، فعنى المغفرة له رفع الملامة عنه ، انتهى . والحديث ذكره البخارى فى مناقب أبى بكر ، و مال العيني إلى أن وجه ذكره قبل عمر ، و تقدمه عليه فى النزع ، قلت : أو لما أنه وقع له نظير ما وقع للنبي ﷺ من الإشارة بقرب الأجل كما تقدم ، فقيه مناسبة تامة معه ﷺ .

(١) قال المجد : البأس العذاب ، والشدة فى الحرب يؤس ككرم ، بأساً فهو ❖

قوله [ فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب ] ووجه (١) ذلك أن الغرائب و الخوارق تظهر حينئذ إتماماً للحجة ، و إيقاظاً عن سنة الغفلة كنكلم

☆ بئس شجاع ، و قال : أيضاً النجد الشجاع الماضى فيما يعجز غيره ، و قد نجد ككرم نجادة و نجدة ، و الذى أشار إليه الشيخ مشهور فى كتب السير ، فقد قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : أخرج الاستماعلى عن عمر قال : لما قبض رسول الله ﷺ ارتد من ارتد من العرب ، و قالوا : نصلى و لا نركى ، فأتيت أبا بكر فقلت : يا خليفة رسول الله تألف الناس و ارفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش ، فقال : رجوت نصرتك و جشنى بخذلانك ، جباراً فى الجاهلية خواراً فى الاسلام ، بماذا عسيت أنا انهم ، بشعر مفتعل أو بسحر مفترى ، هيات هيات مضى النبى ﷺ و انقطع الوحى ، و الله لأجاهد بهم ما أستمسك السيف فى يدي و إن منعوني عقالا ، قال عمر : فوجدته فى ذلك أمضى منى و أصرم ، و أدب الناس على أمور هانت على كثيرة من مؤثم حين و ايهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و حاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله ﷺ إذا اقرب الزمان إذا كان المراد به آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غلبه بذهاب غالب أهله ، و تعذرت النبوة فى هذه الامة عرضوا بالمراى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم ، و الثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ، و يغلب الكفر و الجهل و الفسق على الموجودين يؤنس المؤمن و يعان بالرؤيا الصادقة إكراماً له ، و على هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين ، بل كلما قرب فراغ الدنيا ، و أخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، و الثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، و أولها أولها ، انتهى . قلت : و الأوجه من الكل ما أفاده الشيخ .

الفخذ و السوط إلى غير (١) ذلك من الفن .

قوله [ كاذبين يخرجان من بعدى ] أى بعد رؤيتى (٢) هذه ، ووجه (٣)

(١) فقد تقدم قريباً عن أبى سعيد مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لاتقوم الساعة حتى تكلم السباع الأنس ، و حتى تكلم الرجل عذبة سوطه ، و شراك نعله ، و تخبره نغذه بما أحدث أهله بعده ، انتهى .

(٢) وهذا أوجه بما أول هذا الحديث النووى و غيره من شراح الحديث ، و توضيح ذلك أنه اختلفت الروايات فى هذا اللفظ ، فلفظ البخارى من حديث أبى هريرة : فأولتهما الكذابين أنا بينهما ، صاحب صنعاء وصاحب اليمامة ، قال الحافظ : هذا ظاهر فى أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، و هو كذلك ، لكن وقع فى رواية ابن عباس يخرجان بعدى ، والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما و محاربتهما و دعواهما النبوة ، نقله النووى عن العلماء ، و فيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء فى حياته عليه السلام ، فادعى النبوة ، وعظمت شوكته ، و حارب المسلمين ، و غلب على البلد ، و آل أمره إلى أن قتل فى حياة النبى عليه السلام ، و أما مسيلة فادعى النبوة فى حياة النبى عليه السلام لكن لم تعظم شوكته ، ولم تقع محاربته إلا فى عهد أبى بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب ، و إما أن يكون المراد بقوله بعدى أى بعد نبوتى ، انتهى .

(٣) اختلف فى وجه هذا التعبير كما بسطه الحافظ ، وما أفاده الشيخ أيضاً موجه ، و قريب منه ما حكاه القارى عن القاضى إذ قال : قال القاضى وجه تأويل السوارين بالكذابين المذكورين - والعلم عند الله - أن السوار يشبه قيد اليد و القيد فيها يمنعها عن البطش ، و يكفها عن الاعمال و التصرف على ما ينبغى ، فيشابه من يقوم بمعارضته ، و يأخذ بيده فيصده عن أمره ، انتهى .

التأويل المذكور أنهما قبضا على يدى النبي ﷺ ، وهما الجارحة و الكاسية ، فكأنهما منعاه عن إشاعة دينه ، ونشر نبوته ، و طيرانهما بالنفخ هلاكهما من دون افتقار إلى فضل علاج .

قوله [ أصبت بعضاً و أخطأت بعضاً ] قد تفرقوا (١) فى تبين الخطأ على

(١) اختلفوا فى موضع الخطأ على أقوال ذكر الشيخ منها ثلاثة لشهرتها وكثرة قائلها ، فقد قال الحافظ : قال الملبب موضع الخطأ قوله : ثم و صل له ، لأن فى الحديث : ثم وصل ، ولم يذكر له ، وتعقبه الحافظ : بأن له ، ثابت فى الروايات ، ثم قال : والمعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال : قيل خطؤه فى قوله : فيوصل له ، وليس فى الرويا إلا أنه يوصل ، وليس فيها له ، ، ولذلك لم يوصل لعثمان ، وإنما وصلت الخلافة لعلى ، وموضع التعجب سكوتة عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ، ثم قال : وقيل الخطأ هنا بمعنى الترك ، أى تركت بعضاً لم تفسره ، و قال الاسماعيلي : قيل السبب فى قوله أخطأت بعضاً أن الرجل لما قص على النبي ﷺ رؤياه كان النبي ﷺ أحق بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ ، والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل بذلك ، و وافقه على ذلك جماعة ، و تعقبه النووى تبعاً لغيره فقال : هذا فاسد لأنه ﷺ قد أذن له ذلك ، قال الحافظ : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداءً ، بل بادر هو بالسؤال ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف ما يتبادر من جواب قوله : هل أصبت ؟ فان الظاهر أنه أراد الاصابة و الخطأ فى التعبير ، و من ثم قال ابن التين و من بعده : الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرويا ، قال الحافظ : ويؤيده تبويب البخارى حيث قال : من لم ير الرويا لأول عابر إذا لم يصب ، و قال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبي ﷺ ، و لو كان الخطأ ★

ثلاثة أقوال ، و الظاهر أن الثلاثة بأسرها لا تصح ، أما الذى قالوا من أن الخطأ

★ فى التعبير لم يقره عليه ، و قال ابن التين : قيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل ، و السمن ، ففسرهما بشئ واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، و جزم به ابن العربى فقال : قالوا منها وهم أبو بكر فانه جعل السمن و العسل معنى واحداً ، وهما معنيان القرآن و السنة ، قال : و يحتمل أن يكون السمن و العسل العلم و العمل ، و يحتمل أن يكونا الفهم و الحفظ ، و قيل : المراد بقوله اخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، و الظن يخطئ و يصيب ، و قيل : الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به ، و ذلك يدل على انحلاعه بنفسه ، و تفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، و عثمان قد قتل قهراً ، و لم يخلع نفسه ، فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقد اختلف فى تفسير القطع ، فقيل : معناه القتل . و أنكره ابن العربى إذ لو كان كذلك لشاكه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو ، بل بجهمة عداوة مخصوصة ، و قتل عثمان كان من الجهة التى علا بها ، و هى الولاية فلذلك جعل قتله قطعاً ، و قال ابن العربى : أخبرنى أبى أنه قيل : وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة ، و السمن و العسل القرآن و السنة ، و قيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق و عثمان لم ينقطع به الحق . و إنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ، ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر و عمر ، ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ، ثم صحت براءته فأعلاه الله و لحق بأصحابه ، قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ و لئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبي ﷺ للتعبير خطأ ، فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطأه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف

تعبير السمن والعسل بالقرآن، وحقهما أن يعبرا بالكتاب والسنة، ففيه أن الكتاب و السنة كأنهما شئ واحد فان الكتاب تبيان لكل شئ ، و إنما السنة تظهره، أو يقال: إن الكتاب والسنة كلاهما و حى، وإنما التفاوت فى التلاوة ، فهذا لا يستلزم الخطئية ، وأما قولهم: إن الخطأ إقدامه للتعبير فليس بشئ، لأنه بعد الاجازة لا يسمى خطأ ، و أما قولهم: إن الخطأ تركه تعيين الرجال فهذا لا يسمى خطأ ، وإنما هو تقصير فى بيان المرام ، وإجمال فى سوق الكلام، بل الأوجه فى توجيه الخطأ أن يقال: إن قول الرأى : ثم أخذ به رجل فقطع به، ثم وصل له فعلا به، كان محتاجاً إلى تعبير ، و لم يكن على ظاهره من أن الرجل المقطوع له هو الذى يوصل له الحبل ، بل الموصول له إنما هو نائبه و خليفته ، و عبر عنه فى منامه عنه لأن فعله فعله ، و أما أبو بكر فعبره على ظاهره .

قوله [ لا تقسم ] لأن الاستحسان (١) فى بره ، و هذا ينافى المصالح

❖ عن ذلك، قلت : و هذا الأخير هو الوجه عندى، قال الحافظ : و جميع ما تقدم من لفظ الخطأ و التوهم و غيرهما إنما أحكيه عن قائله ، و لست راضياً باطلاقه فى حق الصديق، وقال الكرماني: إنما أقدموا على تبين ذلك مع كون النبي ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبينه مفسدة إذ ذاك فزال بعدة، مع أن جميع ما ذكره إنما هو بطريق الاحتمال ، و لا جزم فى شئ من ذلك ، انتهى ما فى الفتح .

(١) يعنى مقتضى الاستحسان بر قسمه وفيه مفسدة، قال النووي : هذا الحديث دليل لما قاله العلماء أن إبرار المقسم المأمور به فى الأحاديث الصحيحة إنما هو إذا لم تكن فى الإبرار مفسدة و لا مشقة ظاهرة ، فان كان لم يور بالابرار لأن النبي ﷺ لم يبرر قسم أبى بكر لما رأى فى إبراره من المفسدة، ولعل المفسدة ماعله من سبب انقطاع السبب مع عثمان ، وهو قتله و تلك الحروب والفتن المترتبة عليه، فكره ذكرها مخافة من شيوعها، أو أن المفسدة ❖

العديدة . و بذلك يعلم أن الرجل إذا حلف آخر لا يجب عليه إبراره و لا على الحالف ، ولو أبره المحلوف فهو مستحسن ، و لا شئ فى الخث على أحد منهما .

✽ لو أنكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس ، أو أنه أخطأ فى ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد النبي ﷺ ، وكان فى بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة ، انتهى . قال الخطابي : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يمينا بمجردة حتى يقول : أقسمت بالله ، و ذلك أن النبي ﷺ قد أمر بإبرار المقسم ، فلو كان يمينا لأشبه أن يبره ، و إلى هذا ذهب مالك و الشافعى ، و قد يستدل به من يرى القسم يمينا بوجه آخر ، فيقول : لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول لا تقسم ، و إلى ذلك ذهب أبو حنيفة و أصحابه ، انتهى ، هكذا فى البذل . قلت : لفظ القسم يمين عندنا الحنيفة كما صرح به فى الفروع ، و ما حكى الخطابي من موافقة مالك الشافعى يأبى عنه كلام ابن رشد إذ قال فى البداية : اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد إن كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ، على ثلاثة أقوال ، فقيل : ليس يمين وهو أحد قولى الشافعى ، وقيل : يمين ضد القول الأول ، وبه قال أبو حنيفة ، و قيل : إن أراد الله بها فهو يمين و إلا لا ، و هو مذهب مالك ، انتهى مختصراً . فلم أن فى مذهب مالك تفصيلا ، و ما ذكر الخطابي من الاستدلال بالحديث فلا يصح ، فقد قال القاضى : فى الحديث أن من قال : أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله أقسم ، قال النووى : وهذا الذى قاله القاضى عجب ، فإن الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال : فوالله يا رسول الله لتحدثنى ، و هذا صريح يمين ، انتهى .



## أبواب الشهادات (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [ الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها ] قد وقع فى ظاهر هذا و الذى يأتى (٢) من بعد من ذم قوم يشهدون و لا يستشهدون تعارض دفعه العلماء بأن الأول : حين خاف فوت الحق . و الثانى : فى غير ذلك ، والظاهر أن منطوق أحدهما غير متناول للآخر حتى يلزم التعارض ، فان الخيرية فى الحديث الأول تنبئ عن كونه أدى شهادته لله تعالى ، لا لنفسه أو غير ذلك ، وفشو الكذب (٣) فى

(١) جمع شهادة ، وهى مصدر شهد يشهد ، قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع ، و المشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود أى الحضور ، لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره ، وقيل : مأخوذة من الاعلام ، هكذا فى الفتح . وقال الراغب : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ، انتهى . وفى حواشى الهداية : الشهادة فى اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة و عيان ، ولذا قالوا : إنها مشتقة عن المشاهدة التى تنبئ عن المعاينة ، وفى اصطلاح أهل الفقه عبارة عن إخبار صادق فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة ، انتهى .

(٢) ماسياتى من لفظ الحديث : يعطون الشهادة قبل أن يسألوها ، وفى حديث عمر : حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، و ما أفاده الشيخ من لفظ الحديث تقدم قريباً من حديث عمران عند المصنف فى الفتن .

(٣) فلفظ الحديث : ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، فلفظ ❀

☀ «حتى» أصرح قرينة على ما أفاده الشيخ ، وإلى هذا التوجيه أشار المصنف أيضاً فيما سيأتى من كلامه ، قال النووى : قوله ألا أخبركم بخير الشهداء إلخ فى المراد بهذا الحديث تأويلان : أحدهما و أشهر هما تأويل مالك وأصحاب الشافعى أنه محمول على من عنده شهادة لانسان بحق ولا يعلم ذلك الانسان أنه شاهد ، فيأتى إليه فيخبره بأنه شاهد له ، و الثانى أنه محمول على شهادة الحسبة ، وذلك فى غير حقوق الأدميين المختصة بهم ، فيما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك ، فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضى وإعلامه به ، و حكى تأويل ثالث أنه محمول على المجاز و المبالغة فى أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله ، كما يقال : الجواد يعطى قبل السؤال ، أى يعطى سريعاً عقب السؤال من غير توقف ، و ليس فى هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر فى ذم من يأتى بالشهادة قبل أن يستشهد فى قوله ﷺ : يشهدون و لا يستشهدون ، وقد تأول العلماء هذا تأويلات : منها أنه محمول على شاهد الزور ، فيشهد بما لأصل له ولم يستشهد ، و منها أنه محمول على من يتصب شاهداً و ليس هو من أهل الشهادة ، و منها أنه يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف ، و هذا ضعيف ، انتهى . وزاد العيى على بعضها قال ابن بطلال : والشهادة المذمومة لم يرد بها الشهادة على الحقوق ، إنما أريد بها الشهادة فى الايمان يدل عليه قول النخعى رواية فى آخر الحديث : وكانوا يضربوننا على الشهادة ، فدل هذا من قول إبراهيم أن الشهادة المذمومة هى قول الرجل : أشهد بالله ما كان كذا على كذا على معنى الحلف فكره ذلك ، و هذه الأقوال أقوال الذين جمعوا بين الحديثين ، انتهى . يعنى و مال آخرون إلى ترجيح أحد الحديثين على الآخر ، قال الحافظ : اختلف العلماء إلى ترجيحهما فنجح ابن ❖

الحديث الثانى قرينة على أن إقدامه على الشهادة من غير اشتهاد مبنى على كذبه ،  
أو هو مبنى على الشر ، و إن كان صدقاً فى الواقع .

قوله [ لا تجوز شهادة خائن (١) و لا خائنة ] النظر إلى مجموع (٢)

✚ عبدالبر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه  
على رواية أهل العراق ، و بالغ فزعم أن حديث عمران لا أصل له ،  
وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه ، وانفراد  
مسلم باخراج حديث زيد ، انتهى .

(١) قال القارى : أى المشهور بالخيانة فى أمانات الناس دون ما اتتمن الله عليه  
عباده من أحكام الدين ، كذا قاله بعض علمائنا من الشراح ، قال القاضى :  
ويمحتمل أن يكون المراد به الأعم منه ، وهو الذى يخون فيما اتتمن عليه ،  
سواء ما اتتمنه الله عليه من أحكام الدين أو الناس من الأموال ، قال تعالى :  
« يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم » فالمراد بالخائن  
هو الفاسق ، وهو من فعل كبيرة أو أصغر على الصغائر ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رد شهادة الخائن للفسق ، و كذا المحدود ، و كما يدل رد  
شهادة ذى الغمر و المجرب و القانع ، لا سيما الظنين فى الولاة للتممة ،  
فتهمة الوالد للولد أكثر من تهمة هؤلاء الأربع ، قال ابن رشد فى البداية :  
و النظر فى الشهود فى ثلاثة أشياء : فى الصفة ، و الجنس ، و العدد ، أما  
عدد الصفات المعتبرة فى قبول الشاهد بالجملة فهى خمسة : العدالة ، و البلوغ ،  
و الاسلام ، و الحرية ، و نقي التهمة ، وهذه منها متفق عليها ، ومنها يختلف  
فيها ، فأما العدالة فإن المسلمين اتفقوا على إشتراطها فى قبول شهادة الشاهد  
لقوله تعالى « اشهدوا ذوى عدل منكم » و اختلفوا فيما هى العدالة ، ثم  
بسط الاختلاف ، وقال : اتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى :  
« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ الآية ، ثم قال : وأما التهمة التى سببها ✚

ألفاظ هذا الحديث حاكم بأن شهادة الفاسق و المتهم غير مقبولة ، وكذا شهادة الولد للوالد وعكسه ، لسكونه متهما في ذلك ، ثم قوله : مجلود حداً إن أريد بالحد غير حد القذف ، فهو ما لم يتب ، وإن أريد حد القذف فشهادته (١) مردودة وإن تاب ، ووجه ذلك أما نقلاً فاتفق القراء على جواز الوقف على قوله تعالى أبداً ، فكان قوله : « وأولئك هم الفاسقون » جملة على حدة فيتصل الاستثناء به ، و أما عقلاً فلكون القاذف قد اجترم ما كان حقه أن يقطع لسانه لكنه لما كان مثله ،

☀ المحبة ، فان العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة ، و اختلفوا في رد شهادة المدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التي سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها فقهاء الأمصار ، إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة ، و في مواضع على إسقاطها ، و في مواضع اختلفوا فأعملها بعضهم وأسقطها بعضهم ، فيما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لآبيه ، وكذلك الأم لابنها وابنها لها ، ثم ذكر بعض فروع هذا الباب سيأتي بيان بعضها قريباً ، وقال : أما أبو ثور ، و شريح ، وداود ، فانهم قالوا : تقبل شهادة الأب لابنه فضلاً عن سواء ، انتهى مختصراً .

(١) اختلف هنا في مسألتين إحداهما ما ذكرها الجصاص في أحكام القرآن إذ قال : حكم الله تعالى في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه بثلاثة أحكام : الجلد ، و بطلان الشهادة ، و الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب ، و اختلف أهل العلم في لزوم هذه الأحكام له بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا ، فقال قائلون : قد بطلت شهادته ، و لزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه ، و هو قول الليث و الشافعي ، وقال أبو حنيفة و أبو يوسف و زفر و محمد و مالك : شهادته مقبولة ما لم يحذ ، انتهى . وهذه المسألة بسطها الرازي لكن الشيخ لما لم يذكرها طويلاً عن ذكرها ، و الثانية التي نظم جواهرها الشيخ في

سلوكه هي التي قال الجصاص أيضا : اختلف الفقهاء في شهادة المحدود في القذف بعد التوبة ، فقال أبو حنيفة و زفر و أبو يوسف و محمد و الثوري و الحسن بن صالح : لا تقبل شهادته إذا تاب ، و تقبل شهادة المحدود في غير القذف ، و قال مالك و الليث و الشافعي : تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب ، و قال الاوزاعي : لا تقبل شهادة محدود في الاسلام ، انتهى . و قال الحافظ في الفتح : قال الجمهور إن شهادة القاذف بعد التوبة تقبل ، سواء كان بعد إقامة الحد أو قبله ، وتأولوا قوله تعالى «أبدأ» مادام مصراً على قذفه ، وبالحق الشعبي فقال : إن تاب القاذف قبل إقامة الحد سقط عنه ، وذهب الحنفية إلى أن شهادته لا تقبل أبداً ، و قال بذلك بعض التابعين ، وفيه مذهب آخر يقبل بعد الحد لأقبله ، انتهى . قال ابن رشد : سبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى « فاجلدوه ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً و أولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك ، الآية ، إلى أقرب مذكور إليه ، أو على الجملة إلا ما خصه الاجماع ، و هو أن التوبة لا تسقط عنه الحد ، انتهى . قال العيني : شهادته لا تقبل أبداً عند الحنفية لأن رد الشهادة من تنمة الحد لأنه يصلح جزاء ، فيكون مشاركا للأول في كونه حداً ، و قوله « وأولئك هم الفاسقون ، لا يصلح جزاء ، لأنه ليس بخطاب للائمة ، بل هو لإخبار عن صفة قائمة بالقاذفين ، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد ، لأنه كلام مبتدأ على سبيل الاستيناف منقطع عما قبله ، لعدم صحة عطفه على ماسبق ، لأن قوله : « و أولئك هم الفاسقون ، جملة إخبارية ليس بخطاب للائمة ، و ما قبله جملة إنشائية خطاب للائمة ، وكذا قوله : ولا تقبلوا جملة إنشائية خطاب للائمة ، فيصلح أن يكون عطفاً على قوله فاجلدوا ، والشافعي قطع قوله ★

و أيضاً ففيسه تعطيله عن مصالح دنياه و آخرته جوزى بأن قوله لا يعتبر أبداً ،  
و أيضاً فبنى الجنايات على الخفاء ما أمكن الجانى كالزنا و السرقة و شرب الخمر ، إلا  
القذف فبناه على التشهير ، و إلا فالقذف فى موضع خال عن غير القاذف  
لا يفيد فجوزى على ذلك باشتهاره فى سومه .

قوله [ و لا ذى غمر لاحنة و لأخيه (١) ] و على الوجهين فاللام متعلق

★ و لا تقبلوا عن قوله فاجلسوا مع دليل الاتصال وهو كونه جملة إنشائية صالحة  
للجزاء مفوضة إلى الآئمة مثل الأولى ، وواصل قوله « وأولئك هم الفاسقون »  
مع قيام دليل الاتصال و هو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء ، انتهى .

(١) كلام الشيخ مبنى على النسختين ، و اختلفت نسخ الترمذى فى هذا اللفظ ،  
فى النسخة المصرية ، و لا ذى غمر لأخيه ، وفى النسخ الهندية « لاحنة » ،  
و جمع الشيخ كلتا النسختين تعميماً و توضيحاً للمعنى ، وفى الحواشى الهندية عن  
اللمعات : قوله لاحنة ، هكذا وقع ، والصواب و لا ذى غمر لأخيه بالياء ، و قد  
ذكره الدارقطنى و صاحب الغريبين بلفظ يدل على صحة هذا ، وهو إلا ذى  
غمر لأخيه ، قلت : أكثر ما روى و لا ذى غمر على أخيه ، وهو الموافق للقياس ،  
إلا أن يقال : اللام بمعنى على ، انتهى . قلت : و لا يحتاج إلى تصريف اللام إلى معنى  
على فى توجيه الشيخ ، وهو أن يقال : إنه متعلق بالغمر ، نعم يحتاج إذا قيل :  
إنه يتعلق بالشهادة كما لا يخفى ، والحديث ذكره صاحب المشكاة عن الترمذى  
بلفظ : على أخيه بالياء ، قال القارى : أى قوله على أخيه أى المسلم ، يعنى  
لا تقبل شهادة عدو على عدو ، سواء كان أخاه من النسب أو أجنبياً ، وعلى  
هذا إنما قال : على أخيه تلييناً لقلبه و تقيحاً لصنيعه ، انتهى . و ما فى  
النسخ الهندية من قوله لاحنة لم يذكر صاحب الجمع وغيره فى هذا اللفظ  
هذا الحديث ، نعم قال فى شرح حديث آخر : وفى صدره إحنة أى حقد ،  
و جمعها إحن و إحنات ، و الحنة و الحنات لغة فيه ، و قال المجد : الاحنة ❖

بالغمر لا الشهادة، يعنى أن غمره لوجه (١) دناوى، كذلك الإشارة في قوله ولاذى غمر لأخيه ثابتة إلى أن الغمر لوجه دناوى، وإلا فالأخوة لا تبقى دون ذلك .

✠ بالكسر الحقد والغضب ، و قد أحن كسمع فيهما و المواحة المعادة ، انتهى .

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم في قبول شهادة العدو على عدوه فقال مالك و الشافعى : لا تقبل ، و قال أبو حنيفة : تقبل ، انتهى . قلت : ما في عامة فروع الحنفية أنها لا تقبل بسبب عداوة دنيوية ، ففي الكنز : و العدو إن كانت عداوة دنيوية أى لا تقبل شهادته ، قال الزيلعى على الكنز : لأن المعادة لأجل الدنيا حرام ، فن ارتكبا لا يؤمن من الثقول عليه ، أما إذا كانت العداوة دينية فتقبل ، لأنها من التدين فتدل على قوة دينه و عدالته ، و هذا لأن المعادة قد تكون واجبة بأن رأى فيه منكراً شرعاً ، و لم ينته بنهيه ، والذي يوضح هذا المعنى أن المسلمين يجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر ، والعداوة الدينية قائمة بينهما ، انتهى . و هكذا في البحر ، ثم قال ابن نجيم : إن المصرح به في غالب كتب أصحابنا ، والمشهور على السنة فقائنا ما ذكره المصنف من التفصيل ، ونقل في القنية أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يفسق بسببها ، أو يجلب منفعة ، أو يدفع بها عن نفسه مضرة ، و هو الصحيح و عليه الاعتماد ، ثم بسط الكلام على ذلك ، و أجاب عن الحديث بأنه يمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد فسق للهوى عنه ، ثم قال : و قد ذكر ابن وهبان تنبيهات حسنة لم أرها لغيره ، الأول الذى يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط أنا إذا قلنا : إن العداوة قاذحة في الشهادة تكون قاذحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط ، و هو الذى يقتضيه الفقه ، فإن الفسق لا يتجزأ حتى يكون فاسقاً في حق شخص عدلاً في حق آخر ، انتهى . و في الفتاوى الخير

قوله [ ولا القانع (١) أهل البيت لهم ] أى الذين منافعهم مشتركة، ورد

سئل فى جماعة بينهم وبين شخص عداوة دينوية هل تقبل شهادتهم عليه ؟  
أجاب لا تقبل شهادتهم عليه للهمة مطلقاً ولا على غيره حيث كانت فسقاً ،  
لأن الفسق لا يتجزأ ، ثم ذكر التنبيه الأول المذكور فى كلام ابن وهبان  
و تعقبه ، فقال : بل الظاهر من كلامهم أن عدم القبول للهمة لا للفسق ،  
و يؤيده ما فى كلامهم أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل ، فالتقييد بكونها  
على عدوه ينفي ما عداه ، انتهى مختصراً .

(١) وفى المرقاة : قال المظهر القانع السائل المقتنع الصابر بأذى قوت ، والمراد  
به ههنا أن من كان فى نفقة أحد كالخادم والتابع ، لا تقبل شهادته له لأنه  
يجر نفعاً بشهادته إلى نفسه ، لأن ما حصل من المال للشهود له يعود نفعه إلى  
الشاهد لأنه يأكل من نفقته ، و لذلك لا تقبل شهادة من جر نفعاً  
بشهادته إلى نفسه ، كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده ، أو الغريم يشهد بمال  
للفلس على أحد ، و تقبل شهادة الأخ لأخيه خلافاً للمالك ، انتهى . قلت : وما حكي  
من الاختلاف فى شهادة الزوجين و الأخ ياباه كلام ابن رشد إذ قال فى  
شهادة الزوجين أحدهما للآخر : إن مالهما ردهما و أبا حنيفة ، و أجازها  
الشافعى و أبو ثور ، و قال ابن أبى ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجته لا  
شهادتها له ، و به قال النخعى ، و ما اتفقوا على إسقاط الهمة فيه شهادة  
الأخ لأخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عاراً على ما قال مالك ، و ما لم يكن  
منقطعاً إلى أخيه يناله بره وصلته ما عدا الأوزاعى فانه قال لا تجوز ، انتهى .  
وفى الهداية : لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ، قال ابن الهمام : قال  
الشافعى تقبل ، و بقولنا قال مالك و أحمد ، و قال ابن أبى ليلى والثورى  
والنخعى : لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها ، لأن لها حقاً فى ما له لوجوب



شهادته للتهمة ، والقانع المنحصر قوته على أهل بيت ، وكذلك الحكم لغيره (١) من منافعهم متحدة مشتركة . قوله [ و لا ظنين ] الخ [الظنين (٢) فى الولاء له معنيان ، أى المتهم فى ادعائه ولاء أو قرابة ، كأن يدعى أنه مؤلى لفلان أو قريب لفلان ، وقد كان المدعى لذلك منهما فى ذلك القول فشهادته غير مقبولة مطلقاً ، لما أن الظاهر من

❖ نفقتها ، وتقبل شهادته لها لعدم التهمة ، انتهى . وفى الهداية تحت قوله ﷺ :

ولا الأجير لمن استأجره : و المراد بالأجير على ما قالوا التليذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذة ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، و هو معنى قوله ﷺ : لاشهادة للقانع بأهل البيت لهم ، قال ابن الهمام : قال أبو عبيد : القانع التابع لأهل البيت كالخادم لهم يعنى ويطلب معاشه منهم ، انتهى . وفى الدر المختار : أو التليذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذة ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، وهو معنى قوله ﷺ : لاشهادة للقانع بأهل البيت ، أى الطالب معاشه منهم ، من القنوع لا من القناعة ، انتهى .

(١) كما سيأتى التصريح بذلك فى كلام الجصاص فى أحكام القرآن ، وفى البدائع : و منها ( أى من الشرائط ) أن لا يجر الشاهد إلى نفسه مغنماً ، ولا يدفع عن نفسه مغرمًا بشهادته ، لقوله ﷺ لاشهادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم ، ولأن شهادته إذا تضمنت معنى النفع أو الدفع ، فقد صار منهما ، ولا شهادة لآلهم على لسان رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٢) قال القارى : و إنما رد شهادته لأنه ينفى الوثوق عن نفسه ، وقال المظهر : يعنى من قال أنا عتيق فلان و هو كاذب فيه بحيث يهتمه الناس فى قوله ويكذبونه لا تقبل شهادته ، لأنه فاسق لأن قطع الولاء عن المعتق وإثباته لمن ليس بمعتقه كبيرة و رآكها فاسق ، وكذلك الظنين فى القرابة ، و هو الداعى القائل أنا ابن فلان أو أخو فلان من النسب و الناس يكذبونه ، انتهى .

حاله لما كان هو الكذب ارتفع الأمان من شهادته ، ويحتمل (١) أن يكون المراد بقوله الظنين فى الولاء أن المتهم فى ولاء قوم أو قرابته لا تقبل شهادته لهم خاصة ، لما له فى ذلك من التهمة .

قوله [ ولا نعرف معنى هذا الحديث ] و وجه ذلك مخالفته لمذهبهم فان هؤلاء يقبلون (٢) شهادة كل قريب لقريبه ، و أما أصحاب الامام و تابعوهم فقد حملوا الحديث على ما هو كامل (٣) فى القرابة الولاد ، وسلوا عن وصمة مخالفة الحديث ، ولا يلزم (٤) تخصيص قوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الحديث بين أن

(١) و باعتبار هذا المعنى الثانى قال المنصف : لا نعرف معنى هذا الحديث ، وأما باعتبار المعنى الأول فقال صاحب الحاشية : إنه يجرى على المذاهب ، انتهى . قلت : فالحديث لا يخالف الحنفية على كلا معنيه بل ولا الجمهور ، إذ يراد بالقرابة القرابة الكاملة ، كما وجهه الشيخ على ما سياتى فى كلامه . (٢) قلت : عدم قبول شهادة الوالد لابنه و كذا العكس إجماعى لم يختلف فيه إلا بعض أصحاب الظواهر ، كما تقدم فى كلام ابن رشد ، والحديث باعتبار ما وجهه الشيخ لا يخالف أحداً من الأئمة ، و لعل المنصف حمل القرابة على مطلق القرابة ، فقال : و لا نعرف معنى الحديث ، و هذا كله على الاحتمال الثانى من احتمالى معنى الظنين ، و أما على الأول فهو فسق كما عرفت .

(٣) فقد قال صاحب البدائع بعد ما ذكر عدم قبول شهادة الوالد و إن علا لولده و إن سفل و كذا العكس : أما سائر القرابات كالآخ و العم والحال ونحوهم فتقبل شهادة بعضهم لبعض ، لأن هؤلاء ليست لبعضهم تسلط فى مال البعض عرفاً و عادة فالتحقوا بالأجانب ، و كذا تقبل شهادة الوالد من الرضاع لولده من الرضاع ، و كذا العكس .

(٤) جواب عما يرد على الجمهور أن نفي قبول شهادة الولد لوالده ، و كذا ❖

شهادة الولد للوالد والعكس يتافى العدالة ، فكان الحديث بين فى معنى النص أن العدل من لا يهتم فى خبره ، وهذا متهم فلم يك عدلاً ، فليس بما تناوله النص حتى يلزم تخصيص الكتاب بالسنة .

قوله [ عدلت شهادة الزور إشراكاً بالله ] لاختفاء أن المتعاطفين لا بد لهما من الشركة فى وصف و إن اختلفا فى آخر ، كما هو مبين فى البلاغة بأوضح بيان ، و على هذا فلا بد من الوصف المشترك فى هذين حتى يصح عطف أحدهما (١)

❖ العكس يتافى عموم الآية ، و أجاب عنه الجصاص فى أحكام القرآن بوجه آخر فقال : إن قيل إذا كان الشاهد عدلاً فواجب قبول شهادته لهؤلاء ، كما تقبل لأجنبى ، لأن من كان متهماً فى الشهادة لابنه بما ليس بحق له بجائز عليه مثل هذه التهمة للأجنبى ، قيل له : ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه و لايه تهمة فسق و لا كذب ، و إنما التهمة فيه من قبيل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ألا ترى أن أحداً من الناس وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ، لا يجوز أن يكون مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ، لا على جهة تكذيبه و لكن من جهة أن كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة إلا بينة تشهد له بها ، فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا ، وكذلك قال أصحابنا إن كل شاهد يحجر بشهادته إلى نفسه مغنماً أو يدفع بها عن نفسه مغرمًا فغير مقبول الشهادة ، لأنه حينئذ يقوم مقام المدعى ، والمدعى لا يجوز أن يكون شاهداً فيما يدعيه ، ثم اشهد على ذلك بشهادة خزيمة فى قصة بيع الأعرابي مع أنه لا أحد من الناس أصدق من نبي الله ﷺ إذ دلت الأعلام المعجزة على أنه لا يقول إلا حقاً ، وأن الكذب غير جائز عليه ، انتهى .

(١) أى فى الآية الكريمة ، وكأنه أشار بذلك إلى أن قوله ﷺ : عدلت شهادة

الزور ، مستبطن من الآية الشريفة لهذا الوجه ، قال الرازى فى التفسير

الكبير : وإنما جمع الشرك و قول الزور فى سلك واحد لأن الشرك من باب ❖

على الآخر ، و هو الاشتراك فى كونهما كذباً ، و إن كان موجب أحدهما أشد من الآخر ، فقله عدلت لا يستلزم التكافؤ من كل وجه .

قوله [ واجتنبوا قول الزور ] فى إعادة لفظ الأمر مزيد توكيد حيث كرر أمر الاجتناب ، ولم يذكره تبعاً لما قبله . قوله [ ثلاثاً ] أى كرر الفقرة المذكورة ثلاثاً . قوله [ ثم الذين يلونهم ] فى بعض النسخ مرتين ، و فى البعض الآخر ذكره ثلاثاً ، و مآلهما (١) بعد ذكر الراوى قوله ثلاثاً واحداً (٢) .

الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحقق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ، انتهى . وقال القارى : أى جعلت الشهادة الكاذبة بمائلة للاشتراك بالله فى الاثم ، لأن الشرك كذب على الله تعالى بما لا يجوز ، وشهادة الزور كذب على العبد بما لا يجوز ، وكلاهما غير واقع فى الواقع ، انتهى .

(١) يعنى لما ذكر الراوى لفظ ثلاثاً بالتصريح فلا بد أن تحمل النسخ التى وقعت فيها هذه الجملة مرتين على الاختصار ولا يكون بين النسختين تضاد ، و قد أخرج البخارى من حديث عمران قال رسول الله ﷺ : خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ، قال الحافظ : وقع مثل هذا الشك فى حديث ابن مسعود و أبى هريرة عند مسلم ، و فى حديث بريدة عند أحمد ، و جاء فى فى أكثر الطرق بغير شك ، منها عن النعمان بن بشير عند أحمد ، وعن مالك عند مسلم عن عائشة ، قال رجل : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ثم الثالث ، و وقع فى رواية الطبرانى و سمويه ما يفسر به هذا السؤال ، وهو ما أخرجاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبيه ، قلت : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : أنا و قرنى ، فذكر مثله ، وللطائلى من حديث عمر رفعه خير أمتى القرن الذى أنا منهم ،

قوله [ و بيان هذا فى حديث عمر ] حيث ذكر الشهادة بعد ( ١ ) ذكر فشو الكذب فكانت كذباً .

ثم الثانى ثم الثالث ، ووقع فى حديث جعدة بن هيرة عند ابن أبى شيبة و الطبرانى إثبات القرن الرابع ولفظه : خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أردأ ، وزجاله ثقات ، إلا أن جعدة مختلف فى صحبته ، انتهى . و اقتضى الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الافراد ؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، والاول قول ابن عبد البر ، قاله الحافظ ، و سياتى تمام كلامه فى أبواب الامثال تحت قوله عليه السلام : مثل أمى مثل المطر ، الحديث ، وفى أبواب المناقب تحت حديث القرون .

( ٢ ) و هى خيرية القرن الثالث بعد قرنه عليه السلام ، و على هذا فالحديث يخالف الأحاديث التى ورد فيها بعد القرنين : ثم يفشو الكذب ، ومقتضاها فشو الكذب و نحوه فى القرن الثالث ، و جمع بينهما فى الارشاد الرضى بأن الخيرية والثبوتية إضافيتان ، فالقرن الثالث بعد قرنه عليه السلام شر باعتبار القرون الثلاثة التى سبقت ، وخير باعتبار القرون الآتية ، قلت : و يؤيده ما فى المشكاة برواية البخارى عن أنس مرفوعاً : لا يأتى عليكم زمان إلا الذى بعده أشر من منه ، قال القارى : وفى الجامع عن أنس مرفوعاً بلفظ : لا يأتى عليكم عام و لا يوم إلا و الذى بعده شر منه ، رواه أحمد و البخارى و النسائى ، وفى الكبير للطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً : ما من عام إلا ينقص الخير فيه ، و يزيد الشر ، انتهى .

( ١ ) وجعل الاشهاد غاية لفشو الكذب ، إذ قال : ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ، فكان الكذب يترتب على الاشهاد

هكذا بالآلاف فى المشكاة ، و فى المرقاة : قال القاضى : أخير و أشر أصلان متروكان لا يكاد يستعملان إلا نادراً ، و إنما المتعارف فى التفضيل خير و شر ، انتهى .

## أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ

قوله [ مغبون (١) فهما كثير من الناس ] حيث لم يجهدوا فى الفراغ والصحة

(١) قال العيني : مشتق إمامن الغبن بسكون الباء و هو النقص فى البيع ، وإما من الغبن بفتح الباء و هو النقص فى الرأى ، فكأنه قال : هذان الأمران إذا لم يستعملأ فيما ينبغى فقد غبن صاحبهما فهما ، أى بأعها يخس أو ليس له رأى فى ذلك الله ، وقال الحافظ قال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحاً و لا يكون متفرغاً لشغله بالمعاش ، و قد يكون مستغنياً و لا يكون صحيحاً ، فإذا احتما فقلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، و تمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة و فيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه و صحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، و من استعملها فى معصية الله فهو المبغون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل ، والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن ، إلا الهرم ، وقال الطيبي : ضرب النبي ﷺ للكلف مثلاً بالتاجر الذى له رأس مال فهو يبتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيما يعامله أثلاً يغبن ، فالصحة و الفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالإيمان و مجاهدة النفس ليربح خيري الدنيا و الآخرة ، و قريب منه قوله تعالى « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم » الآيات ، انتهى وقال القارى : قوله الصحة و الفراغ ، أى صحة البدن و فراغ الخاطر بحصول الأمن و وصول كفاية الأمانة ، والمعنى لا يعرف قدر هاتين النعمتين كثير من الناس حيث لا يكسبون فيما من الأعمال كفاية ما يحتاجون إليه فى معادهم ، فيندمون على تضييع أعمارهم عند زوالها ❖

لدينهم ، فكان ذلك خسرانا لدنياهم وآخرتهم . قوله [ فيعمل بهن أو يعلم ]  
قد كانت (١) الأوائل من الصحابة و التابعين يظن أكثرهم أن العلم لما كانت غايته  
هو العمل لا ينبغي العلم إلا لمن أراد العمل و قدر عليه ، و إلا فكان علمه عليه  
لا له ، و الحق خلافه كما هو مصرح فى هذا الحديث ، فلم أن العلم كما أن غايته  
عمل العالم كذلك غايته (٢) تعليم العالم لمن يعمل ، ولذلك قال أبو هريرة : أنا يا  
رسول الله ، لأنه قد علم (٣) أنى لو لم أعمل بها لعلمته الناس العاملين .

❦ ولا ينفعهم الندم ، قال تعالى « ذلك يوم التغابن » انتهى . ثم ما ذكر المصنف  
من الاختلاف فى رفعه و وقفه ذكره الحافظ بنوع من التفصيل ، فارجع  
إليه لو شئت .

(١) و لعل ذلك لما ورد من شدة عذاب العالم الذى لا يعمل ، فقد ورد أن  
أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه ، و عنه عليه السلام قال :  
لا يكون المرأ عالماً حتى يكون بعلمه عاملاً ، وقد روى عن عمر موقوفاً : إن  
أخوف ما أخاف على هذه الأمة المناق العليم ، فقالوا : وكيف يكون منافقاً  
علماً ؟ قال : عليم اللسان جاهل القلب والعمل ، وقال الحسن : لا تكن ممن  
يجمع علم العلماء و طرائف الفقهاء و يجرى فى العمل مجرى السفهاء ، وغير  
ذلك من الروايات والآثار التى ذكرها صاحب الاحياء .

(٢) قال الطيبي : « أو » بمعنى الواو كما فى قوله تعالى « عذراً أو نذراً » قال  
القارى : والظاهر أن « أو » فى الآية للتويع ، كما أشار إليه اليبضاوى ،  
و يمكن أن يكون « أو » فى الحديث بمعنى « بل » إشارة إلى الترقى من مرتبة  
الكمال إلى منصة التكميل ، على أن كونها للتويع له وجه وجيه و تنبيه على  
أن العاجز عن فعله قد يكون باعثاً لغيره على مثله كقوله : قرب حامل فقه  
إلى من هو أفقه منه ، انتهى .

(٣) أى على سبيل التذلل والتسليم و إلا فشدة اجتهاده يقتضى أنه أراد العمل  
و التعليم كليهما .

قوله [ اتق المحارم تكن أعبد الناس ] فان (١) دفع الضرر أهم من جلب النفع ، و لا يشق على النفس فعل الحسنات كما يشق عليه ترك السيئات ، و أيضاً فالمنهيات إذا تهأت أسبابها فالامتناع عنها لا يبق تركاً حتى لا يثاب عليه ، بل الامتناع عنها حينئذ كف النفس وهو طاعة يثاب المرء عليها ، كما هو (٢) مبسوط في كتب أصحابنا الحنفية . قوله [ وارض بما قسم الله إلخ ] ووجه (٣) الغنى في ذلك ظاهر ،

(١) و مال القارى إلى أن لفظ المحارم عام للمأمورات والمنهيات ، إذ قال (اتق المحارم) شاملة لجميع المحرمات من فعل المنهيات ، وترك المأمورات (تكن أعبد الناس) إذ لا عبادة أفضل من الخروج عن عهدة الفرائض ، وعوام الناس يتركونها و يعتنون بكثرة التوافل فيضيعون الأصول ، ويقومون بالفضائل ، فربما يكون على شخص قضاء صلاة و يغفل عن أدائها ، و يطلب علماً أو يجتهد عملاً في طواف وعبادات نفل ، انتهى . قلت : وأما على توجيه الشيخ فبني كونه أعبد الناس أنه إذا اعتاد الأشق و هو ترك المحارم فبالأولى أن يعتاد اهتمام الواجبات لأنها أيسر .

(٢) قال صاحب التلويح : إن ترك الحرام مما لا يثاب عليه و لا يعاقب ، واعترض عليه بأنه واجب ، والواجب يثاب عليه ، وفي التنزيل « أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى » الآية ، والجواب أن المثاب عليه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام وإلا لكان لكل أحد في كل لحظة مشروبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ، و نهى النفس كفها عن الحرام ، و هو من قبيل فعل الواجب ، و لا نزاع في أن ترك الحرام بمعنى كف النفس عند تهيق الأسباب و ميلان النفس إليه مما يثاب عليه ، انتهى .

(٣) و قد ورد في الصحيحين وغيرهما برواية أبي هريرة مرفوعاً : ليس الغنى عن كثرة العرض ، و لكن الغنى غنى النفس . قال القارى : أى الغنى الحقيقي غنى النفس عن المخلوق ، و المعنى أن الغنى الحقيقي هو قناعة النفس بما



لأنه إذا قنع من نفسه بما قدر الله له لا يتعب نفسه فى تحصيل المزيد عليه ، ولا يطمع أحداً حتى يتقرب إليه .

قوله [ و أحسن إلى جارك إلخ ] وجهه المناسبة (١) بين الاحسان إلى الجار و بين الايمان أن الاحسان إليه يكون مخفياً فى العادة حتى لا يعلم بذلك غيره إلا أقل قليل كما أن الايمان عقد قلبى لا يطلع عليه إلا أقل قليل ، بخلاف الاحسان (٢) إلى عامة المؤمنين فانه أمر ظاهر فكان ذلك إصلاح ظاهره فرتب (٣) عليه السلامة ، و فرق آخر و هو أن الاحسان إلى الجيران أشد نسبة إلى الاحسان إلى سائر الاخوان ، و ذلك لما يقع فى العادة من مشاجرات بين المتجاورين ومنازعات ، فلا تكاد النفس تسمح بالاحسان إليهم إلا بعد مكابدات من مخالفة هوى النفس فكان أشد عليه ، فلذلك جعل أمانة على الايمان ، فان له

☀ أعطاه المولى والتجنب عن الحرص فى الدنيا ، فن كان قلبه حريصاً على جمع المال فهو فقير فى الحقيقة لأنه محتاج إلى طلب الزيادة ، و من كان له قلب قانع بالقوت راضى بعبية مالك الملك فهو غنى بقلبه مستغن عن الغير بربه ، سواء يكون فى يده مال أولاً ، إذ لا يطلب الزيادة ، وسأل شخص السيد أبا الحسن الشاذلى عن الكيميا ، فقال : كلتان ، أطرح الخلق عن نظرك واقطع طمعك عن الله أن يعطيك غير ما قسم لك ، وقال السيد عبد القادر الجيلانى : اعلم أن القسم لا يفوتك بترك الطلب ، و ما ليس بقسم لا تناله بحرصك فى الطلب ، فاصبر والزم الحال .

(١) و قد ورد من قوله ﷺ : لا يؤمن أحدكم حتى يأمن جاره بوائقه أى شروره و غوائله ، كذا فى المرقاة .

(٢) لعل الشيخ عبر المحبة بلفظ الاحسان ، إشارة إلى أن المعتبر هو المحبة التى يترتب عليها شئ من الثمرة الظاهرة أو الباطنة .

(٣) و قد ورد : المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده .

تفوقاً على الاسلام ، بخلاف الاحسان إلى غيرهم فانه لا يكون بهذه المثابة ، فكان دليلاً على إسلام المحسن . قوله [ تمت القلب ] فان (١) الضحك لا يمكن إلا بعد مسرة و أنى للمؤمن إلى مسرة الدنيا سبيل ، وبين يديه من المفزعات غير قليل .

[ باب في ذكر الموت ] قوله [ و إن لم ينبج منه فما بعده أشد منه ] هذا مشكل فان كل ما أصاب (٢) المؤمن من المكاره في الدنيا و الآخرة (٣) يكون

(١) قال القارى : ( كثرة الضحك ) المورثة للغفلة عن الاستعداد للموت ( تمت القلب ) إن كان حياً ، و يزداد اسوداداً إن كان ميتاً .

(٢) فى المشكاة برواية الصحيحين عن أبى هريرة وأبى سعيد عن النبى ﷺ قال : ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ، ولا هم ولا حزن ، ولا أذى ولا غم ، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها ، و برواية الصحيحين أيضاً ، عن ابن مسعود مرفوعاً : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا خط الله تعالى بها سيئاته كما تحط الشجرة و رقها ، و غير ذلك من النصوص الكثيرة فى الباب .

(٣) أورد عليه بعض مشايخ الدرس أن ما يصيب فى الآخرة لا يكون كفارة ، و يؤيده ما حكى الحافظ عن عمر بن عبد العزيز قال : ما أحب أن يهون على سكرات الموت ، إنه لآخر ما يكفر به عن المؤمن ، انتهى . لكن سيأتى عن كلام القارى تحت قوله : فما بعده أيسر منه ، لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر ، و حكى الحافظ قال الحميدى فى كتاب الموازنة : الناس ثلاثة : من رجحت حسناته على سيئاته ، أو بالعكس ، أو من تساوت حسناته و سيئاته ، فالأول فائز بنص القرآن ، والثانى يقتضى منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة إلى آخر من يخرج من النار ، إلى آخره . وفى دلائل الأنوار الالهية ، قال بعضهم : من فعل سيئة فان عقوبتها تدفع عنه بأحد عشرة أسباب : أن يتوب فيتاب عليه ، أو يستغفر فيغفر له ، أو يعمل ☀

كفارة لخطايه ، و على هذا فما بعد القبر يكون أيسر منه له لتقليل ما فى خطايه  
بعذاب القبر ، والجواب (١) أنه حكم الكافر ، أى إن لم ينبج بأن كان كافراً فما

☀ حسنات فتمحوها فإن الحسنات يذهبن السيئات ، أو يبتلى فى الدنيا بمصائب

فيكفر عنه ، أو فى البرزخ بالضغط والفتنة فيكفر عنها ، أو يبتلى فى عرصات  
القيامة بأهوال تكفر عنه ، أو تدركه شفاعة نبيه ﷺ ، إلى آخر ما بسط

(١) حاصل ما أفاده الشيخ جوابان : الأول جواب شيخه ، و الثانى الذى

لم يرض عنه شيخه ، وتقريرهما ظاهر ، واختلف السلف أيضاً فى الجوابين ،

فال ابن حجر إلى الجواب الأول و لم يرض عنه القارى و مال إلى  
الجواب الثانى ، ونص عبارته (إن القبر أول منزل من [ منازل ] الآخرة )

و منها عرصة القيامة عند العرض ، و منها الوقوف عند الميزان ، و منها  
المرور على الصراط ، و منها الجنة أو النار ، وفى بعض الروايات وآخره  
منزل من منازل الدنيا ، و لذا يسمى البرزخ ( فان نجا منه ) أى خلص  
المقبور من عذاب القبر ( فما بعده ) من المنازل ( أيسر منه ) وأسهل ،

لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر ( وإن لم ينبج منه ) أى  
لم يتخلص من عذاب القبر ، و لم يكفر بذنوبه به ، وبق عليه شئ مما يستحق  
العذاب به ( فما بعده أشد منه ) لأن النار أشد العذاب ، والقبر حفرة من

حفر التيران ، وقال ابن حجر ( فما بعده أيسر ) لتحقيق إيمانه المتقذله من أليم  
العذاب ، ( وما بعده أشد ) لتحقيق كفره الموجب لتوالى الشدائد وفيه بحث  
ظاهر ، انتهى ، وأنت خير بأن مقتضى القواعد هو الجواب الثانى ، لأن

القبر حفرة من حفرات النار ، وبعد القبر لا يكون إلا النار ، فمن لم ينبج  
من الأول لا بد أن يقع فى الثانى ، و هو الأشد ، قال تعالى « النار

يعرضون عليها غدواً وعشياً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد

العذاب » لكن مقتضى الروايات التى وردت فى عذاب القبر هو الجواب ☀

بعده أشد منه ، وأما المؤمن فلا يعذب و إنما يكون ما يرد عليه إصلاحاً له (١) ، قلت : يمكن أن يكون معناه أن العذاب المقدر للمؤمن العاصى كان على قدر من الله تعالى ، ثم إذا عذب فى القبر يقل من ذلك المقدار المعين شئ ما لا محالة ، ولا يلزم بذلك أن يكون ما بعد القبر أيسر منه ، لأن حقيقة العذاب لما كانت هى فى جهنم لا غير ، و ما فى القبر ظل منه ومستفاد لا يبعد أن يكون العذاب الذى بعد القبر أشد من عذاب القبر للمؤمن و الكافر كليهما ، و لا ينفى هذا تخفيف العذاب عن جنايات المؤمن و خطيئاته ، لكن الأستاذ أدام الله إفاضته لم يرض بهذا الجواب .

[ باب ما جاء فى إنذار النبي ﷺ قومه ] قوله [ يا فاطمة بنت محمد إنا ] لعله (٢) صلى الله عليه وسلم ذكر بناته الآخر لكن الراوى لم يذكر ، و يمكن أن

✽ الأول لأن الروايات بأسرها متناولة للفريقين المؤمن كامل الايمان والكافر ، و أما الفساق فالروايات بأسرها ساكتة عنهم فقضاهما أن يكون فى حديث عثمان أيضاً ذكر الفريقين ، إذا لم ينج فمر كافر و إن نجا فهو مؤمن كامل الايمان ، و يؤيد هذا الجواب أيضاً ما فى جمع الفوائد من زيادة رزين بلفظ : قال هانى : و سمعت عثمان ينشد على قبر .

فان تنج من ذى عزيمة و إلا فانى لا أخالك ناجياً .

(١) أى تطهيراً لهم كما هو معزوف عند أهل الفن ، صرح بذلك جمع من أهل التفسير فى مواضع من كتبهم ، قال الصاوى : تحت قوله تعالى « وللكافرن عذاب مهين » أى ذو هوان و ذل ولا يوصف بذلك إلا عذاب الكافر ، و أما ما يقع للعصاة فى الدنيا من المصائب ، و فى الآخرة من دخول النار فهو تطهير لهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا الجواب ، ما فى در السيوطى برواية الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة ، قال لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين » جمع رسول الله ﷺ بنى هاشم فأجلسهم على الباب ، و جمع نساءه وأهله فأجلسهم بالبيت فذكر ☀

يكون (١) تركها فى أصل نداء النبي ﷺ لأنه لما أنذر ابنته فاطمة وكانت صغرى بناته ﷺ ، وكانت لم تبلغ بعد ، علم حالهن وأنهن منذرات أيضاً ، وإن لم يصرح بهن فى النداء ، ومناسبة هذا الباب بأبواب الزهد أن أموال الدنيا وكذلك أقرباء الرجل و أولياؤه لما كانوا لا يغفون من عذاب الله شيئاً حتى النبي ﷺ فليس للره أن يشتغل إلا بأمر مولاه ولا ينبغي له أن يهتم إلا بهموم عقباه . قوله [أطت (٢)]

✽ حديثاً طويلاً فيه نداء عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وفاطمة ، وأم الزبير ، لكن أورد عليه الحافظ فى الفتح بأن القصة وقعت بمكة للتصريح فى الأحاديث بأنه صعد الصفا ، ولم تكن عائشة وحفصة وأم سلمة عنده إلا بالمدينة ، ثم أجاب باحتمال تعدد النزول كما قال بعضهم ، و يجوز أن جمعهم هذا لم يكن على الفور ، وبأنه يحتمل أنه نزل أولاد وأنذر عشيرتك الأقربين ، فجمع قريشاً ، فعم وخص ، ثم نزل «ورهلك منهم المخلصين» فخص بذلك بنى هاشم و نساءه ، انتهى .

(١) و هذا أوجه فى الجواب ، لأن روايات نداءه ﷺ بمكة بأسرها خالية عن ذكر غير فاطمة و صفية .

(٢) قال القارى : بتشديد الطاء من الأمليط ، وهو صوت الاقتاب ، أى صوت [ و حق ] بصيغة المجهول أى يستحق و ينبغى [ لها أن تثط ] أى تصوت ، ثم بين سببه و هو ما رآه من الكثرة بقوله : و الذى نفسى إلخ وقوله : موضع أربعة أصابع بالرفع على أنه فاعل للظرف المعتمد على حرف النفى ، والمذكور بعد إلا فى قوله : إلا و ملك حال ، وقوله : ساجداً ، أى منقاداً ليشمل ما قيل أن بعضهم قيام وبعضهم ركوع وبعضهم سجود ، أو خص السجود باعتبار الغالب منهم ، أو هذا مختص بأحدى السماوات ، ثم أربع بغير هاء فى نسخ الترمذى وابن ماجة ، ومع الهاء فى شرح السنة وبعض نسخ المصايح ، و سببه أن الأصبع يذكر و يؤنث ، انتهى .

السماء وحق إلخ ] أى من خشيته (١) سبحانه و تعالى ثم بين أنه كيف لا يخشى و قد كثرت الملائكة و ازدحمت ، و خشيتهم منه سبحانه معلومة ، فكأنه قال : حق لها الخشية لما أن ليس هناك إلا الخيفة و الخائفون .

قوله [ فقال يعنى رجلاً ] المراد أنه قال لليت رجل [ بشر بالجنة ] و وجه (٢) رده عليه أن البشارة إنما تتمحق إذا لم يخاطب الفرح شائبة ترح ، و لعله يحاسب و يناقش على المباحات ، فلم يبق صفوته خالية عن الكدر ، و قد

(١) و قال الطيبي : إن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلتها حتى أطت ، وهذا مثل و إيذان بكثرة الملائكة ، و إن لم يكن ثمة أطيظ ، و إنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى ، قال القارى : ما المحوج عن عدول كلامه عليه السلام من الحقيقة إلى المجاز مع إمكانه عقلاً و نقلاً ، حيث صرح بقوله « و اسمع ما لاتسمعون » مع أنه يحتمل أن يكون أطيظ السماء صوتها بالتسبيح و التحميد و التقديس ، ثم قوله « ياليتنى » من قول أبى ذر كما رجعه الترمذى ، و هكذا فى نسخ المشكاة برواية أحمد و الترمذى وابن ماجه : قال أبو ذر ياليتنى إلخ ، و هكذا حكى القارى عن ابن ماجه ، لكن النسخ التى بأيدى من ابن ماجه ليس فيها « قال أبو ذر » بل ادرج فى الحديث ، قال القارى : و قد علموا أنه بكلام أبى ذر أشبه ، و النبى عليه السلام أعلم بالله من أن يتمنى عليه حالاً هو أوضع مما هو فيه ، ثم إنها مما لا تكون ، انتهى .

(٢) قال القارى قال الغزالي : و فى حديث آخر أن النبى عليه السلام فقد كعباً فسأل عنه فقالوا : مريض فخرج يمشى حتى أتاه . فلما دخل عليه قال : أبشر يا كعب ! فقالت أمه : هنيئاً لك الجنة يا كعب ! فقال : من هذه التأتلية على الله ؟ قال : هى أمى يا رسول الله ! قال : وما يدريك يا أم كعب ! لعل كعباً قال ما لا يعنيه ، أو منع ما لا يغنيه ، ومعناه إنما تنهأ الجنة لمن ☀

ورد فى بعض الروايات أنه قال : هناك (١) الجنة ، و تأويل مثل تأويله ، فان  
الحق إنما يكون ما لم يمازجه شئ من الغصص (٢) ، إذا حوسب المرأ لم يبق كذلك  
[باب فى قلة الكلام] . قوله [ ما يظن (٣) أن تبلغ ما بلغت ] يعنى أن

☀ لا يحاسب و لا يعاقب ، و من تكلم فيما لا يعنيه حوسب عليه وإن كان  
مباحاً ، فلا تنهأ له الجنة مع المناقشة فى الحساب ، فانه نوع من العذاب ،  
و روى ابن أبى الدنيا و أبو يعلى عن أنس أيضاً قال : استشهد منا رجل  
يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع فسحت أمه التراب  
عن وجهه و قالت : هنيئاً لك يا بنى الجنة ، فقال النبي ﷺ : ما يدريك  
لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ، و يمنع ما لا يضره ، و قال القارى أيضاً  
فى أول الحديث : قوله ( أو لا تدرى ) بفتح الواو على أنها عاطفة على  
محذوف ، أى تبشر و لا تدرى ، أو أقول هذا و لا تدرى ما تقول ،  
أو على أنها للحال ، أى الحال أنك لا تدرى ، و فى نسخة بسكونها وهى  
رواية ، فأو عاطفة على مقدر أيضاً ، أى أتدرى أنه من أهلها أو لا تدرى ،  
و المعنى بأى شئ علمت ذلك ، أو كيف دريت ، انتهى .

(١) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تحريف من الناسخ ، والصواب هنيئاً  
لك الجنة ، كما فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس :  
لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته أو امرأة : هنيئاً لك الجنة ، الحديث ،  
(٢) هو إشراق الخلق باعتراض شئ فيه حتى يمنعه التنفس .

(٣) و لفظ المشكاة عن شرح السنة : ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبالغها ،  
قال القارى : أى ما يعلم الرجل قدر تلك الكلمة ومرتبها عند الله ، والجملة  
حال ، أى و الحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة ، و هى عند الله عظيمة  
جليلة ، قال ابن عينة : هى العلة عند السلطان . فالأولى ليرده بها عن  
ظلم ، و الثانية ليجره بها إلى ظلم ، و قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً ❀

التكلم بالكلمات الموجبة للرحمة و الرضوان لا يتوقف ثوابه على عليه (١) ، غاية الأمر أن مثوبته تزيد بعمله فأويا للثواب ، وكذلك الفعلة القبيحة لا يتوقف وزرها على عليه بها و قصده ذلك ، و إنما الموقوف عليه المزيد .

[ باب ما جاء في هوان الدنيا ] قوله [ لو كانت الدنيا إلخ ] الدنيا هي الفعلة من ذكره سبحانه ، و معنى الحديث أن أمتعة الدنيا لما كانت أسباب الغفلة زيدت للكفرة ، و لو كانت الفعلة عند الله تزن (٢) جناح بعوضة و هي الصغيرة من هذا النوع لما أعطى الكفار منها شيئاً .

قوله [ السخلة ] و وجه ذلك أنها لصغرها لا تفيد من حيث شعرها و لا

في تفسيرها بذلك ، قال الطيبي : فان قلت مامعنى قوله يكتب الله بها رضوانه ، و ما فائدة التوقيت إلى يوم يلقاه ؟ قلت : معنى كتب رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات و المسارعة إلى الخيرات ، فيعيش في الدنيا حميداً ، و في البرزخ يهان من عذاب القبر ، و يفسح له قبره ، و يقال له : نعم كنومة العروس ، و يحشر يوم القيامة سعيداً ، و يظله الله في ظله ، ثم يلقي بعد ذلك من الكرامة في الجنة ، ثم يفوز ب لقاء الله ما كل ذلك دونه ، و في عكسه قوله يكتب الله بها عليه سخطه ، انتهى .

(١) لما ورد من قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ، و لكل امرئ ما نوى ، و ما في معناه من الروايات الكثيرة كقوله ﷺ : من صام رمضان إيماناً و احتساباً .

(٢) قال القارى : هو مثل للقلة و الحفارة ، والمعنى لو كان لها أدنى قدر ماسق كافرأ من مياه الدنيا شربة ماء ، أى يمنع الكافر منها أدنى تمتع ، فمن حقارتها عنده لا يعطيها لأوليائه ، كما أشار إليه في حديث : إن الله يحمي عبده المؤمن عن الدنيا كما يحمي أحدكم المريض عن الماء ، و حديث وما زويت الدنيا عن أحد إلا كانت له خيرة ، و من كلام الصوفية : من العصمة أن ☀



جلدها و لا غير ذلك ، فظاهر هوانها .

قوله [ إن الدنيا ملعونة ] المراد بذلك ههنا هى الدار الدنيا ، فالاستثناء بعد ذلك متصل ، و إن أريد (١) بذلك الغفلة فالاستثناء منقطع .  
و قوله [ ملعون ما فيها ] هذا محتمل للمعنيين كما قبله . و قوله [ إلا ذكر الله وما والاه ] أى والذى والاه الله تعالى أى أحبه (٢) ، أو المعنى والذى يكون سبب ذكر الله و اتبعه ، فيدخل فى ذلك أسباب الذكر كالمناكح و المعاش و العلوم الأدبية و غيرها مما يحتاج إليه فى ذكره سبحانه .

☀ لا يقدر ، و من دنائتها لديه أن يكثرها على الكفار و الفجار ، قال تعالى  
« لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سفقاً  
من فضة و معارج عليها يظهرون » الآية ، و قال ﷺ لعمر : أما ترضى  
أن يكون لهم الدنيا و لنا الآخرة ، انتهى . و لا يذهب عليك أن الشيخ  
فسر الدنيا بالغفلة ، و عامتهم يفسرونها بالأموال و الأمتعة ، و لا منافاة  
بينهما ، فان أصل الدنيا الغفلة ، اسكن هذه الأشياء سبب لها و موجد لها ،  
و قلنا يسلم الرجل بعد هذه عن الغفلة ، حفظنا الله تعالى عنها ، ثم قال  
الراغب : البعوض بنى لفظه من بعض ، وذلك لصغر جسمها بالاضافه إلى  
سائر الحيوانات .

(١) كما قال الشيخ :

جست دنیا از خدا غافل بودن ++ فى قماش و نقره و فرزند وزن ،  
و على هذا فعنى قوله : ملعون ما فيها هى الأفعال الصادرة فى هذه الحالة ،  
و على هذا فاستثناء الذكر بمقتضى ما جزم به شيخ مشائخنا ، قطب و قته ، مصدر  
هذا التقرير ، أن ذكر الله تعالى بقلب غافل أيضاً لا يخلو عن تأثير فى القلب .

(٢) قال القارى : أى أحبه الله تعالى من أعمال البر و أفعال القرب ، أو المعنى  
ما والى ذكر الله ، أى قاربه من ذكر خير ، أو تابعه من اتباع أمره ❖

قوله [ ما الدنيا في الآخرة ] أى عمر الدنيا (١) من حين وجدت إلى وقت إفتائها إذا قولت بعمر الآخرة ، أو ما نعيم الدنيا من حين أخرجت إلى حين تقضى فى جنب نعيم الآخرة و نعيمها .

[ باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر ] أى حال الدنيا منحصر فى حال أربعة نفر ، و المراد بذلك حال أصحاب أمتعة الدنيا ، لا بمعنى الغفلة ، و من

❖ و نبيه ، و قال المظهر : أى ما يحبه الله فى الدنيا ، و الموالاة المحبة بين اثنين ، و قد تكون من واحد و هو المراد ههنا ، و قال الأشرف : هو من الموالاة و هى المتابعة ، و قال الطيبي : كان من حق الظاهر أن يكفى بقوله : وما والا ، لاحتوائه على جميع الخيرات و الفاضلات و مستحسنات الشرع ، ثم يئنه فى المرتبة الثانية بقوله : والعلم ، تخصيصاً بعد تعميم دلالة على فضله ، فعدل إلى قوله : عالم و متعلم ، تفخيماً لشأنهما صريحاً و لينبه على أن المعنى بالعالم و المتعلم العلماء بالله الجامعون بين العلم و العمل ، فيخرج منه الجهلاء و العالم الذى لم يعمل بعلمه ، و من تعلم علم الفضول و ما لا يتعلق بالدين ، انتهى .

(١) قال القارى : أى ما مثل الدنيا من نعيمها وزمانها فى جنب الآخرة بمقابلة نعيمها وأيامها (إلا مثل) بكسر الميم وسكون المثناة (مايجعل) مامصدرية أى مثل جعل أحدكم (فى اليم) أى مغفوساً فى البحر المفسر بالماء الكثير (فليتظر) أى فليتأمل ، يعنى أن منح الدنيا و منحها فى كسب الجاه و المال من الأمور الفانية السريعة الزوال ، فلا ينبغي لأحد أن يفرح و يفتخر بسعتها ، بل يقول فى الحالتين : لا عيش إلا عيش الآخرة ، كما قاله ﷺ مرة فى يوم الأحزاب ، وأخرى فى حجة الوداع ، و قال الطيبي : كأنه ﷺ يستحضر تلك الحالة فى مشاهدة السامع ، ثم يأمره بالتأمل و التفكير ، و هذا تمثيل على سبيل التقريب ، وإلا فإين المناسبة بين المتناهى وغير المتناهى ، انتهى .

ليس له الأمتعة من الأربعة الآتين ذكرهم داخل فيهم لحبه (١) الأمتعة عنده .

قوله [ ثلاث أقسم عليهن ] إنما أقسم عليها لاستبعاد الطبائع إياها .

قوله [ ما نقص مال عبد ] أى ثوابه و بركته (٢) ، فان المقصود من المال اكتساب منافع آخرته أو تنفيذ حوائجه الدنيوية ، و هما لا ينقصان بانفاقه فى سبيل الله ، و لا مانع عن الحمل على الحقيقة فان المال إذا أنفق فى سبيل الله فان الله يحفظه و لو بعد زمان .

قوله [ باب فقر ] أى ذل و احتياج بحسب قلبه ، و بحسب (٣) الظاهر أيضاً .

(١) أى لحبه وجود الأمتعة عنده .

(٢) قال القارى : لأنها مخلوقة معوضة كمية أو كيفية فى الدار الدنيوية أو الآخروية ،

قال تعالى عزاسمه « و ما أنفقتم من شئ فهو يحفظه » و فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة مرفوعاً : ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكاً تلفاً ، و بروايتهما عنه أيضاً مرفوعاً : قال الله تعالى أنفق يا ابن آدم أنفق عليك ، و غير ذلك من الروايات فى الباب المؤيدة حملها على الحقيقة .

(٣) قال القارى : أى باب احتياج آخر بأن سلب عنه ما عنده من النعمة فيقع

فى نهاية من النعمة ، و فى المشكاة برواية أبى داود و الترمذى عن ابن مسعود مرفوعاً : من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، و من أنزلها بالله أوشك الله بالغنى ، إما بموت عاجل ، أو غنى آجل ، قال القارى : قوله بموت عاجل أى بموت قريب له فيرثه ، فقد قال تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » انتهى ، قلت : أو بموت أجنبى يوصى له فى ماله ، و لفظ الترمذى الآتى قريباً : برزق عاجل أو آجل ، ليس فيه ذكر الموت .

قوله [ صادق النية ] أى ليست نيته بحسب لسانه فقط ، بل النية له فى الاتفاق

راسخة صادقة .

قوله [ فأجرهما سواء ] أى نية ، وأما ثواب العمل فله منزلة ، و الأسوة (١) بحسب ثواب النية فحسب ، وكذلك فى الآتى من الوزر فان وزر النية لهما سواء ، وإن كان كيفية وزر العامل زائدة على وزن النوى .

[ باب (٢) فى م الدنيا ] قوله [ وأجدنى اليوم قد جمعت ] وكانت عنده

دراهم ستة عشر (٣) مثلاً .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تصحيف من الناسخ ، و الصواب السوية ، و إنما احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما هو مقتضى القواعد أن المباشر فوق النوى فى الأمرين ، مع أن المباشر له شيان النية والمباشرة ، و النادى له شئ واحد فقط و هو النية ، فقد حكى السيوطى فى الدر عن أحمد و البخارى و مسلم والنسائى و غيرهم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ فيما يروى عن ربه عز اسمه : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر إلى سبعمئة أضعاف ، الحديث ، قال القارى قال ابن الملك : هذا الحديث لا ينافى حديث إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوس به صدورهما ما لم تعمل به ، لأنه عمل ههنا بالقول اللسانى ، والمتجاوز عنه هو القول النفسانى ، انتهى . والمعتمد ما قاله العلماء المحققون أن هذا إذا لم يوطن نفسه و لم يستقر قلبه بفعلها ، فان عزم واستقر يكتب معصية ، انتهى . قلت : فان عمل بهذه النية السيئة يكتب أيضاً سيئة واحدة ، كما صرح بها النصوص ، لكن تفارق معصية النية معصية العمل فى الكيفية ، و إن كانتا واحدة باعتبار الكمية كما هو مقتضى القواعد .

(٢) تقدم الكلام على أول الحديث قريباً فى الحاشية .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر سقوط ، قال ابن الاثير فى أسد الغابة : ❊

[ باب فى أعمار هذه الأمة ] قوله [ عمر أمتى إلخ ] المراد بالأمة (١) هنا أمة الدعوة ، و القاعدة أكثرية ، و أعمارهم تزيد و تنقص .

[ باب فى تقارب الزمن ] قوله [ حتى يتقارب الزمان ] بينه صاحب (٢) الجواهر ،

❖ و كان من زهاد الصحابة ، وأخرج ابن ماجه عن أنس قال : اشتكى سلمان

فعاده سعد فراه يبكى فقال له سعد : ما يبكيك يا أخى ! أليس قد صحبت

لرسول الله ﷺ ، أليس ؟ أليس ؟ قال سلمان : ما أبكى واحدة من اثنتين ،

ما أبكى ضمنا للدنيا ، ولا كراهية للأخرة ، ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى

عهداً فما أرانى إلا قد تعديت ، قال : و ما عهد إليك ؟ قال : عهد إلى

أنه يكفى أحدكم مثل زاد الراكب ، ولا أرانى إلا قد تعديت ، قال ثابت :

فبلغنى أنه ما ترك إلا بضعة وعشرين درهما من نفقته كانت عنده . انتهى .

(١) قال القارى : قيل معناه آخر عمر أمتى ابتداءه إذا بلغ ستين و انتهائه

سبعون ، و قل من يجوز سبعين ، و هذا محمول على الغالب ، ذكره الطيبي ،

وفيه أن اعتبار الغلبة فى جانب الزيادة على السبعين واضح جداً ، و أما كون

الغالب فى آخر عمر الأمة بلوغ ستين فى غاية من الغرابة ، فالظاهر أن

المراد به أن عمر الأمة من سن المحمود الوسط المعتدل الذى مات فيه

غالب الأمة ما بين العدين ، منهم سيد الأنبياء و أكابر الخلفاء ، وغيرهم

من العلماء و الأولياء ، انتهى .

(٢) و لفظه : أى يطيب الزمان حتى لا يستطال ، و أيام السرور قصيرة ،

و قيل : كناية عن قصر الأعمار و قلة البركة ، و قيل : لكثرة اهتمام

الناس بالنوازل و الشدائد ، و شغل قلبهم بالفتن لا يدرون كيف ينقضى أيامهم ،

و الحمل على أيام المهدي و طيب العيش لا يناسب أخواته من ظهور الفتن

و الهرج ، و الحق أن المراد نزع البركة من كل شئ حتى من الزمان ،

انتهى . زاد صاحب المجمع و قيل : تقارب أهل الزمان بعضهم بعضاً فى ☀

و لا مانع من حمله على الحقيقة . والمراد (١) فى الحديث بيان القلة لا الحساب حتى يعترض بأنه لا يستوى .

[ بلب فى قصر الأمل ] قوله [ يعض جسدى (٢) ] ليكون أوقع فى النفس لتنبيهه .

قوله [ عابر سبيل ] هذا ترق على الأول ، فان الغريب أى النازل لتقضى (٣) ليلة أو ليلتين يحتاج إلى إهتمام فى حوائجه و يتردد لها ما لا يحتاج العابر ، و العابر (٤) الراكب على السبيل قام تحت شجرة ليستريح .

☀ الشر ، أو أراد مقارنة الزمان نفسه فى الشر حتى يشبه أوله آخره ، أو مسارعة الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض ، فيتقارب زمانهم ويتدانى أيامهم ، و قيل بمعنى عدم ازدياد ساعات الليل و النهار و اتقاصها بأن يتساوياً طولاً وقصراً ، قال أهل الهيئة : تنطبق دائرة البروج على معدل النهار ، انتهى .

(١) هذا جواب عما يشكك على الحديث بأن نسبة الشهر إلى السنة نسبة الواحد إلى اثني عشر ، ونسبة الجمعة إلى اليوم نسبة الواحد إلى السبعة ، فلا يتساوى حساب القصر فى السنة والجمعة ، وكذا فى غيرهما ، وما أجاب به الشيخ أوجه و أوضح بما أول الحديث القارى .

(٢) أى بمنكبي كما فى رواية البخارى ، و فيه إيماء إلى أن هذه الحالة الرضبة لا توجد إلا بلجذبة الالهية ، قاله القارى :

(٣) قال المجد : تقضى انصرم و فنى ، انتهى .

(٤) قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال ، و العبور يختص بتجاوز الماء ، إما بسباحة أو بسفينة ، انتهى . و قال المجد : عبره عبراً و عبوراً قطعه ، و السبيل شقها ، انتهى . فما أفاده الشيخ هو مراد ، معنى والمراد بالعابر الراكب على السبيل الذى قام تحت شجرة ليستريح ، فهو

قوله [ وعد نفسك من أهل القبور ] ترق عليه ، كأنك ميت لا تحتاج إلى شئ ، و لا تريد شيئاً ، بل كل صنيعه في أيدي الآخرين ، فكذلك اجعل أنت جملة أمورك في يدي ربك سبحانه و تعالى ، ترضى بما قضاه ، و تشكر على ما أعطاه ، و تصبر على ما تراه .

قوله [ و خذ من صحتك قبل سقمك ] أى اعمل في صحتك أما لا يكتب لك أجرها بعد سقمك ، أو اعمل ما يكون ميثماً لك في سقمك ، و حاصل المعنى الثاني أنك إذا أردت أن تصلى فصل أربعاً أربعاً ، لعلك تسقم غداً فيكون هذا بذاك ، و تكون لكل من اليومين نافلتان ، و المعنى الأول أولى لمطابقته ما ورد في الحديث أن المرأ إذا داوم على عمل ثم مرض يكتب له أجر ما كان يعمل في صحته .

قوله [ و وضع يده عند قفاه ] الظاهر (۱) أن المراد تمثيل الأجل باليد

❖ لا يحتاج إلى شئ و لا يتردد له ، و هو مستفاد من حديث ابن مسعود ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذى و غيره : أن رسول الله ﷺ نام على حصير فقام و قد أثر في جسده ، فقال ابن مسعود : يا رسول الله لو أمرتنا أن نبسط لك و نعمل ، فقال : مالى و للدنيا ؟ و ما أما و الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح و تركها ، انتهى .

(۱) كانت عبارة الارشاد الرضى أيسر و أوضح للقصود لسكونها في اللسان الهندى فأردت أن أذكرها بلفظها تكميلاً للفائدة فقال : يا تو دونون هذا كا اشاره طرف قفا کے ہو ، اور یہ اشارہ مرکب ہو ، پس یہ رقبہ گویا ابن آدم ہے اور یہ ہاتھ قابض گردن اجل ہے ، یعنی اجل گردن پکڑے ہوئے ہے اور منتظر حکم کی ہے ، اور وجہ تخصیص رقبہ کی یہ ہوگی کہ رقبہ تعبیر تمام بدن سے ہوتا ہے ، کہا قال تعالى « فتحرير رقبة » ایسے ہی اگر کوئی اپنی بیوی کو کہے کہ رقبۃک طالق تو طلاق واقع ہو جائیگی کہ رقبہ تعبیر ذات اور تمام جسد سے ہے ، یا وجہ تخصیص یہ ☀

و قد وضعت علی القفا ، فكأن الأجل قابض علی المرء كقبض المكف علیہ ، و الانسان غیر محتاج إلی الإشارة و البیان ، و يمكن أن يكون قبضه ﷺ علی رقبته إشارة (۱) مركبة ، فيكون الرقبة كأنها إنسان ، و اليد القابضة علیها أجله ، و علی هذا فتخصيص الرقبة بالقبض دون سائر جسده مع أن الانسانية غیر مختصة بشئ من أجزائه لما لها من مزيد و مزية إلیه بالنسبة إلی سائر الأجزاء ، فان القابض علی الرقبة لا يكاد ينفلت منه المقبوض ، بخلاف القابض بغيرها من الأرباب ، و لأن الرقبة يعبر بها عن الجميع ، إلی غیر ذلك من الوجوه .

قوله [ بسطها ] أى مد يده ، و المد إما فى جانب أمامه ، و يمكن أن يكون النبى ﷺ مد يده فوق رأسه إلی جهة السماء .

[ باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان (۲) إلخ ] إنما وضع الترجمة بهذا

☀ هو کہ جب قبضہ گردن پر ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضہ موت بھی ایسے ہی ہے ، یا هذا ابن آدم کا اشارہ ظاہر ہے کہ جسکو ہر شخص جانتا ہے اسکی تعیین کی ضرورت نہیں ، اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ قابض و منتظر ہے ، حاصل یہ ہے کہ امید انسان کی کس قدر دراز و طویل ہوتی ہے اور اجل کا یہ حال ہے کہ گردن پر قابض اور منتظر حکم کی ہوتی ہے کہ کب حکم ہو کہ اس کی گردن مروڑون ، انتہی .

(۱) قال القارى: قال الطيبي ممتازاً عن سائر الشراح: قوله و وضع يده، الواو الحال ، وفى قوله و هذا أجله للجمع مطلقاً ، فالشار إلیه أيضاً مركب ، فوضع اليد علی القفا معناه أن هذا الانسان الذى يتبعه أجله هو المشار إلیه ، و بسط اليد عبارة عن مداها إلی قدام ، انتہی .

(۲) هكذا فى النسخة المصرية ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الترجمة لا يحتاج فيه إلی ما قاله المحشى ، و لفظة : هكذا فى أصل الكروخى و الصواب



اللفظ مع أن الحديث المذكور فيه ليس فيه ذكر الواديين إشارة إلى أن المذكور في الحديث ليس المراد به الحصر على ما ذكر ، بل المراد به أنه لو كان له واد لابتغى ثانياً ، و لو كان اثنان لابتغى ثالثاً ، و هلم جراً إلى ما تشاء .  
قوله [ يهرم ابن آدم ] و يضعف منه كل قوة و شهوة سوى هذين ، و هذا أكثرى .

[ باب فى الزهادة فى الدنيا ] قوله [ وأن تكون فى ثواب المصيبة إذا لم ]  
المراد بالمصيبة هنا ما يصيب الجسم من الآلام و الأسقام .  
قوله [ لو أنها أبقيت لك ] داخل فى المفضل والمفضل (١) محذوف ، وتقدير العبارة كونك راغباً فى ثواب المصيبة لو أبقيت لك أزيد من رفعها ، أى إن المصيبة لا تبقى بل ترتفع ، لكنها لو أبقيت فأنك لاترغب فيه أزيد من رغبتك فيها ، هذا ما قاله الأستاذ أدام الله ظله وأفاض علينا كثره (٢) وقوله ، وهو حق لا غبار عليه ،

☀ واد و ثان ، انتهى . و يحتمل أن يكون المصنف أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات فى ذلك ، ففى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً ، الحديث . قال القارى : وفى الجامع لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى إليه ثانياً ، ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثاً ، الحديث رواه أحمد و الشيخان و الترمذى عن أنس ، و أحمد و الشيخان عن ابن عباس ، و البخارى عن ابن الزبير ، و النسائى عن أبى هريرة ، و أحمد عن أبى واقد ، إلى آخر ما قاله ، وهذا التوجيه مؤيد لتوجيه الشيخ أن الحصر ليس بمراد .  
(١) هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر فيه سقوط من الناسخ ، و الصواب المفضل عليه .

(٢) السكتر بالكسر و الضم الكثير ، وضده القل بالكسر و الضم .

ولله المحصور فيه الحق والصواب ، و لا يبعد أن (١) في توجيه العبارة : أن المراد بالمصيبة هنا ما يصيب من نقص في الأموال ، و المفضل عليه محذوف ، لكن جملة ( لو أنها أبقيت لك ) داخلة في المفضل عليه ، و المعنى كونك أرغب في ذهاب الشيء الذي أصبت بفقدما من كونها لو أنها أبقيت لك و لم تذهب ، وإطلاق المصيبة على الشيء المفقود المصاب به غير قليل ، قد رود في الحديث : اللهم أجرني في مصيبي ، و أخلف لي خيراً منها ، فقد سأل خيراً من المصيبة ، وهما لا يصح من المصيبة إلا المعنى الأخير ، و على هذا فالحديث بيان لنعمتي الصبر والشكر ، و موافق لما ورد من أن لا يفرح بموجود كما في الجملة الأولى ، و لا يساء بمفقود كما في الجملة الثانية ، و الله أعلم بالصواب .

قوله [ و هو يقول ألهمك إلخ ] أى حين (٢) وصلت إلى مجلسه ﷺ ألفيته ﷺ يفسر قوله تعالى « ألهمك التكاثر » أى طلب (٣) الكثرة على الآخر ، سواء كان في القول بأن يقول كل : مالى أكثر من مالك ، و رجالى أكثر من رجالك ،

(١) وكلا التوجيهين أحسن مما قال القارى : ( و أن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها ) بصيغة المجهول ( أرغب فيها ) أى في حصول المصيبة ( لو أنها ) أى لو فرض أن تلك المصيبة ( أبقيت لك ) أى منعت لأجلك وأخرت عنك ، فوضع أبقيت موضع لم تصب ، و جواب لو ما دل عليه ما قبلها ، و خلاصته أن تكون رغبتك في وجود المصيبة لأجل ثوابها أكثر من رغبتك في عدمها ، انتهى . ففي هذا التوجيه غير معنى أبقيت بخلاف توجيهى الشيخين ، انتهى .

(٢) ولفظ مسلم بسنده عن مطرف عن أبيه قال : أتيت النبي ﷺ و هو يقرأ ألهمك التكاثر ، الحديث .

(٣) قال القارى : قوله ألهمك التكاثر ، أى أشغلكم طلب كثرة المال ، وقوله : مالى مالى ، أى يغتر بنسبة المال تارة و يفتخر به أخرى ، انتهى .

إلى غير ذلك، أو فى الفعل بأن يطلب كل كفة على الآخر فى ماله وخيله وجماله .  
 قوله [ فأمضيت ] فيه إشارة (١) إلى أنه ينبغى أن يكثُر الانفاق ، لأنه  
 إبقاء إلى غير ذلك الموضع ، فيوجد باقياً ، وقوله أفنيت و أبلت إشارتان إلى  
 أن الواجب أو الذى ينبغى أن يداوم عليه و يثار الاكتفاء من الأكل و اللباس  
 على ما لا بد منه ، فانه لما كان إفناءً و إبلاءً ينبغى أن لا يستكثر منهما فانه  
 إضاعة مخصصة .

قوله [ فكأنما حيزت (٢) له الدنيا ] أى كأنه سلطان ، فان الاستفادة بجمع  
 الدنيا ليس إلا هذه الثلاث .

قوله [ ثم تقرر يديه (٣) ] أى صفق بهما و ضرب باحدهما على الأخرى

- (١) قال القارى : قوله فأمضيت ، أى أمضية من الاقضاء والابلاء وأبقيته لنفسك  
 يوم الجزاء ، قال تعالى : « ما عندكم ينفذ و ما عند الله باق » و قال  
 عز اسمه « من ذا الذى يقرض الله قرصاً حسناً فيضاعفه له الآية » انتهى .  
 (٢) قال القارى : من الحيازة وهى الجمع والضم ، وقال فى أوله : قوله سربه ،  
 المشهور كسر السين أى فى نفسه ، وقيل : السرب الجماعة فالعنى فى أهله وعياله ،  
 و قيل : بفتح السين أى فى مسلكه وطريقه ، وقيل : بفتحتين أى فى بيته ،  
 انتهى .

- (٣) هكذا فى النسخ الهندية ، و ما فسر به الشيخ محتمل اللفظ ، و فى النسخة  
 المصرية ، ثم نقص بيده ، و فى المشكاة برواية أحمد و الترمذى و ابن  
 ماجه : ثم تقد بيده ، قال صاحب المجمع : بالدال من تقدمته بأصبعى واحداً  
 بعد واحد ، و هو كالنقر بالراء ، ويروى به أيضاً ، والمراد ضرب الأئمة  
 على الأئمة أو على الأرض كالتمقل للشئ ، أى يقلل عمره و عدد بواكيه ،  
 و مبلخ ترائه ، و قيل : هو فعل المتعجب من الشئ ، انتهى . و قال

القارى : فقد بالنون و القاف و الدال المهملة المفتوحات أى نقد النبي ﷺ ★

كما يفعل فى التعجيل للشئ و بيان عجيب فى ديارنا أيضاً ، والمراد بذلك أنه لما  
مرض وقارب الموت لم يسأله أحد لقلة المبالاة به وإنما (١) اشتهر موته ، وذلك

★ بيده ، بأن ضرب إحدى أذنيه على الأخرى حتى سمع منه صوت ، وفى  
النهاية : هو من نقد الدرهم ، ونقد الطائر الحب إذا لقطه واحداً بعد واحد ،  
وهو مثل النقر ، و يروى بالراء وهو كذا فى نسخة ، أى صوت  
بأصبعه ، وفى رواية - وهى الظاهر من جهة المعنى جداً - ثم نفص يده ،  
اتمى . ثم ذكر شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى فى الانجاح أن هذه الفرقة  
تسمى الملامتية و رئيسهم الصديق الأكبر فانه لم ينقل عنه ما نقل عن  
غيره من الصحابة و التابعين و غيرهم من العبادات الكثيرة الشاقة ، ومع  
ذلك ورد فى حقّه : لو وزن إيمان أمتى مع إيمان أبى بكر لرجح إيمان  
أبى بكر ، وحقق ذلك الشيخ محى الدين العرقى ، وتبعه الشيخ عبد الوهاب  
الشعرانى فى اليواقيت ، وإنما يسمون بالملامتية لأنهم لا يخافون فى الله لومة  
لائم ، لعدم التفاتهم إلى المخلوق لما اشتهر بين الناس أنهم يتهاونون فى بعض  
أمور الشرع ، حاشاهم عن ذلك ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ،  
و لا يخفى أن مثل هذا الرجل يلام فى العوام ، وقالوا : ما لهذا الرسول  
ياكل الطعام ، الآية ، ثم لا يخفى أن هذه الصفات التى ذكرت فى الحديث  
من كونه خفيف الحاذ ، و قلة الرزق ، والغموض فى الناس ، والحظ فى الصلاة ،  
و تعجيل المنية ، وقلة التراث ، كانت فى الصديق الأكبر على وجه الكمال ،  
فانه لم يفتح فى زمنه فتوحات ، ولم يعيش بعد النبي ﷺ إلا سنتين وأشهرأ ،  
وحظه فى الصلاة بحيث لا يلتفت إلى غيرها مشهور فى الأحاديث الصحاح ،  
و الغموض فى الناس على حرفة البزازين ، وقلة بواكيره لقلة العيال مما لا يخفى  
على المتأمل ، انتهى .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام الإشارة إلى أن قوله ﷺ عجلت منهته ليس باعتبار ❖

سبب لعجلة منيته في أسماع الناس وآرائهم ، و إلا فقد مات بعد معاناة الأمراض و الأسقام ، و مقاساة الشهور و الأعوام ، و الغرض بهذا التصفيق أنه لم يخبر به الناس في مرضه حتى يعاد ، و ذلك لما أنه لم يك عندهم بحيث يعودوه .

[ باب في فضل الفقر (١) ] قوله [ أنظر ما تقول ] يعنى أن المحبة قد تكون اضطرارية (١) و لا مدفع بموجبه و مقتضاه ، و قد يكون تكلفاً و تصنعاً فعود إلى التخلق و التطبيع ، فان كان القول الذى قلته من قبيل الثانى فلا تفعل ،

❖ موته و خروج روحه ، بل باعتبار سماع الناس خبر موته ، فانهم لم يخبروا بمرضه بل بموته دفعة واحدة ، و إنما احتاج إلى ذلك لأن الظاهر من اعتبار حاله من خفة الحاذ ، و قلة المال ، و قلة الأعوان ، و البر على ما ابتلى به من الشدة ، و كفاف الرزق ، أن لا يداوى بالأدوية ، و لا يعان بالأطباء ، فالظاهر من هذه الأحوال ابتلاؤه بشدة المرض أيضاً ، و اختلفت الشراح في معنى عجلة المية ، فقيل : لم يلبث إلا قليلاً فاشارة إلى قصر عمره كما حكاه القارى عن التوربشتى ، و قيل : يسلم روحه سريعاً لقلة تعلقه بالدنيا ، و غلبة شوقه إلى المولى ، كما مال إليه القارى ، و حكى عن الأشرف أنه قليل مؤن الملمات كما أنه قليل مؤن الحياة ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك أن هنا بحثين طويلين لا يسعهما المقام ، و قد تكلم عليهما في المعطولات ، الأول الجمع لروايات ما في الباب بالروايات التى وردت في تعوذه عليه السلام من الفقر ، و قد أشار إلى الجمع بينها الشيخ في البذل ، و الثانى اختلافيهم قديماً و حديثاً في أن الغنى الشاكر أفضل أم الفقير الصابر .

(٢) يعنى أن المحبة إذا كانت بلا اختيار من الرجل فما يتفرع عليها من لوازم المحبة و ثمراتها لابد من تحملها ضرورة و جبراً ، و لا إمكان لدفعها ، لأنها من لوازم المحبة ، و هو بلا اختيار منه ، وإذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه ، فكذلك دعواك المحبة متى إن كان اضطراراً فما يتفرع عليه من ❖

لأن الأمر بعد فى يدك ، و إذا خرج من اختيارك و ضرب (١) تحبسى حقيقة و لم يبق تكلفاً و تصنعاً ، فاق أخشى عليك الفقر ، فان المحتاين المتحدن فى عاقبة الأمر ، كما هو مال المحبة تتحد (٢) خصالهم - والواردات عليهم ، و نحن معاشر الأنبا أشد الناس بلاء الأمل فالأمل ، و من ههنا يعلم فضل الفقر (٣) على الغنى ، قوله [ بخمس مائة عام ] الظاهر (٤) أن ذلك ليس تحديداً ، و إنما

⊛ سرعة الفقر لا دافع له ، و إن كانت هذه الدعوى منك بالتكلف فسيصير ماله إلى الاعتياد فان الرجل إذا اختار شيئاً بالتكلف والتصنع فبعد مقاساة شدايد التكلف يكون طبعاً له ، و لذا يعودون الصبان بالضرب و التأديب الصلاة و الأخلاق الحسنة لتصبح طبعاً له ، فان كانت الدعوى منك من هذا القيل فلا تتكلف لهذا لأن الأمر إلى الآن فى قبضتك ، لكن إذا وصل الأمر إلى حقيقة المحبة نخرج من اختيارك و رتب عليها ما يرتب على المحبة من سرعة الفقر .

(١) هكذا فى المقول عنه ، و الظاهر عندى أنه تحريف من الناقل ، والصواب و صرت تحبسى

(٢) كما هو المعروف فى باب المحبة فن الأمثال : النفس مائلة إلى شكلها ، و قد قيل : عن المرء لا تسأل و سل عن جلسه ❧ فان المجلس بالمجالس مقتد إذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم ❧ ولا تصحب الأردى فتدنى مع الردى (٣) و فى المسألة خلاف مشهور ، و حكى الحافظ عن القرطبى أن للملاء فيها خمسة أقوال : ثالثها الأفضل الكفاف ، ورابعها يختلف باختلاف الأشخاص ، و خامسها التوقف ، و حكى عن جمهور الصوفية ترجيح الفقير الصابر ، و بسط الكلام .

(٤) و إليه مال القارى كما بسطه فى المرقاة ، و حكى عن الأشرف يمكن أن يكون المراد من الأعياء فى حديث الخريف أغنياء المهاجرين ، أى يسبق فقراء

المقصود بذلك بيان كثرة زمان قبلتهم في الدخول ، و لا يبعد أن يكون تحديداً أيضاً ، والذي يرد من القليل من هذا كأربعين خريفاً مثلاً ليس ينفي الأكثر منه ، حتى يخالف هذه الرواية ، أو لامفهوم للمعد ، أو يقال : إن تفاوت المدد (١) بتفاوت أحوال الأغنياء في غنائهم .

قوله [ قال إنهم يدخلون الجنة إلخ ] هذه الفضيلة جزئية ، و الأغنياء

✽ المهاجرين إلى الجنة بأربعين خريفاً . ومن الأغنياء في حديث الباب الأغنياء الذين ليسوا من المهاجرين ، فلا تناقض بين الحديثين ، و تعقبه القارى بأنه إنما يتم إذا أريد بالفقراء الخاص ، و بالأغنياء العام ، فلا يفهم حكم الفقراء من غير المهاجرين ، فالأولى حمل الحديث على العموم ، و هو أن يراد به التكثير لا التحديد ، أو أخبر أولاً بأربعين ، ثم أخبر ثانياً بخمس مائة زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ ، أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب ، و بخمس مائة عام إلى أكثرها ، و يدل عليه ما رواه الطبراني عن مسلمة بن مخلد بلفظ : سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ، ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين ، و لم جراً ، أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء في حال صبرهم ورضاهم و شكرهم ، و هو الأظهر المطابق لما في جامع الأصول حيث قال : وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد بها تقدم الفقير الحريص وأراد بالخمس مائة تقدم الفقير الزاهد ، و لانتظن أن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان النبي ﷺ جزافاً ولا باتفاق ، بل لسر أدركه و نسبة أحاط بها عليه ، فانه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، انتهى .

(١) بضم الميم جمع مدة ، و هى برهة من الزمان كما في المجموع .

يفضلون على الفقراء بجهات (١) أخرى ، فلم يترك (٢) النبي ﷺ هذه أيضاً و هو محرز فضل الغنى أيضاً .

[باب ما جاء فى معيشة النبي ﷺ] أراد بيان إجابة دعائه الذى دعا بها من

(١) من كثرة ثواب الصدقات و الصلات و الأوقاف و بناء المساجد و المدارس و غيرها .

(٢) يعنى أن سيد الكونين و سيد البشر و سيد الأنبياء كما كان محرزاً لفضيلة الفقر كذلك لم يترك فضائل الغنى من الشكر و السباحة ، و الصلة والبر ، و غيرها ، كما لا يخفى على من طالع السير ، قال صاحب الشفاء : لا يوازى فى هذه الأوصاف و لا يبارى بهذا وصفه كل من عرفه ، و روى عن جابر يقول : ما سئل النبي ﷺ عن شئ فقال لا ، وعن ابن عباس كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، و أجود ما كان فى شهر رمضان ، الحديث مشهور . و قد قال له ورقة بن نوفل قبل البعثة : إنك تحمل الكل ، و تكسب المدوم ، و جاءه رجل فسأله فقال : ما عندى شئ و لكن اتبع على فإذا جاء ما شئ قضيناه ، فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليه ، فكره النبي ﷺ ذلك ، فقال له رجل من الأنصار : يا رسول الله أنفق و لا تخف من ذى العرش إقلالا ، فتبسم النبي ﷺ و عرف البشر فى وجهه ، و عن أنس قال : كان النبي ﷺ لا يدخر شيئاً لغد ، و غير ذلك من الرويات الكثيرة الشهيرة التى لا يمكن إحصاؤها . قال المناوى : و قد جمع الله لحبيبه بين مقام الفقير الصابر و الغنى الشاكر على آتم الوجوه ، فكان سيد الفقراء الصابرين و الأغنياء الشاكرين ، فحصل له من الصبر على الفقر ما لم يحصل لأحد سواه ، و من الشكر على الغنى ما لم يقدر عليه غيره ، فكان أصبر الخلق فى مواطن الصبر ، و أشكر الخلق فى مواطن الشكر ، و ربه تقدر كمال له مراتب الكمال ، انتهى .



عيسه (١) سكيناً . قوله [ ما أشبع من طعام ] إلا يحضرنى البكاء إلا أنى أضبطه ، و لو شئت أن أبكى لبكيت ، وإنما قلنا إنه يحضرها البكاء لأن البكاء ليس اختيارياً إلا بعد الحضور (٢) .

قوله [ مرتين في يوم ] هذا لا يقتضى شبعه مرة حتى يخالف ما سيأتى من الحديث . قوله [ ثلاثاً تباعاً ] (٢) من خبز البر [ هذا كالذى قبله في أنه لا يقتضى شبعه يومين متتابعين . قوله [ على خوان ] (٣) هو ماله قوائم ، وقوله [ مرقعاً ] هم ما يسمونه جياتى .

قوله [ مارأى رسول الله ﷺ ] النقي لعله مبالغة في نقي الأكل ، ولا مانع من الحل على حقيقته .

قوله [ أهرق دماً إلخ ] و قد كانت (٥) وقعت قضية بين المؤمنين والكافرين

(١) هكذا في المنقول عنه ، و الظاهر « من عيشه مسكيناً » و هو إشارة إلى ما تقدم قريباً من دعائه ﷺ : اللهم أحيى مسكيناً ، و أمتى مسكيناً ، و احشرنى فى زمرة المساكين ، الحديث .

(٢) و ما أفاده الشيخ وجيهه لأن قولها : فأشاء أن أبكى ، لا يتفرع إلا على هذا ، و إليه أشار القارى فى شرح الشئانل إذ قال : فأشاء أن أبكى بأن لا أدفع البكاء عن نفسى ، انتهى .

(٣) بكسر المثناة الفوقية و خفة موحدة ، أى ولاء ، كذا فى المجمع .

(٤) قال القارى فى شرح الشئانل : المشهور فيه كسر المعجمة ، و يجوز ضمها ،

و هو المائدة ما لم يكن عليه طعام ، و الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ،

ويطلق فى المتصارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض ،

و استعماله لم يزل من دأب المترفين و صنيع الجبارين ، لئلا يفتقروا إلى

خفض الرأس عند الأكل ، فالأكل عليها بدعة لكنها جائزة ، انتهى .

(٥) قال القارى فى شرح الشئانل : ( قوله وما فى سبيل الله ) أى من شجرة ☀

من أهل مكة ، فشذخ سعد بن مالك رأس رجل منهم .  
قوله [ بنو أسد إلخ ] و الحق أنها قبيلة من قبائل أهل الكوفة ، و صرح  
المحشون ( ١ ) بخلافه ، و قولهم و إن كان بعيداً لكانه يمكن .

☀ شيئا لمشرك ، كما رواه ابن إسحق أن الصحابة كانوا في ابتداء الاسلام على  
غاية من الاستخفاف و كانوا يستخفون بصلاتهم في الشعاب ، فينما هو في  
نفر منهم في بعض شعاب مكة ظهر عليهم مشركون و هم يصلون ، فعابوهم  
و اشتد الشقاق بينهم ، فضرب سعد رجلا منهم بلحى بعير فشجه ، فكان  
أول دم أريق في الاسلام ، و هكذا قال المناوى و زاد : و لم ينقل أن  
سعداً أول من قتل نفساً في سبيل الله ، و لو وقع لنقل لأنه مما تتوفر  
الدواعي لنقله ، انتهى . قوله ( لأول رجل رمى بسهم في سبيل الله ) قال  
ميرك : ذكر أكثر أهل السير أن أول غزوة غزاها النبي ﷺ الأبواء على  
رأس اثني عشر شهراً من مقدمه المدينة يريد غير القریش ، و روى ابن  
عائذ في مغازيه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغ الأبواء بعث  
عبدة بن الحارث و عقد له النبي ﷺ لواء ، وهو أول لواء ، فلقوا جمعاً  
كثيراً من قریش ، قتل أميرهم أبو سفيان ، فتراموا بالنبل ، فرمى سعد  
ابن أبي وقاص بسهم ، فكان أول من رمى بسهم في سبيل الله ، ذكره  
ميرك ، و خالفه ابن حجر حيث قال : لم يقع بينهم قتال ، قال القارى :  
و من المعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، و لا يبعد أن يكون  
المراد نفي القتال المعروف ، فلا ينافى رمى واحد من جانب ، انتهى . وقال  
الحافظ في الفتح : كان ذلك في سرية عبدة بن الحارث ، و كان القتال فيها  
أول حرب وقعت بين المشركين والمسلمين ، وهى أول سرية بعثها رسول  
الله ﷺ في السنة الأولى من الهجرة ، فتراموا بالسهام ، و لم يكن بينهما  
مساواة ، فكان سعد أول من رمى ، انتهى .

( ٦ ) فلفظ الحاشية : قوله بنو أسد ، أى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ❖

قوله [ لقد خبت إذن ] إذ كنت كما يزعمون من أنى لا أحسن أصلى ، فان مجاهداتى إذا كان كذلك كلها ضائعة .

قوله [ عمشقان ] المشق ( ١ ) هو الكيرو ، وقوله [ من كتان ] هو ماينسج من ( ياض ) ( ٢ ) .

❦ انتهى . و هو مأخوذ عن المجمع إذ قال : و كانوا أى بنو أسد وشوا إلى عمر أى عابوه فى صلاته ، و قيل : أراد به عمر إذ هو من بنى أسد - ن ( علامة للتووى فى شرح مسلم ) أى تعزرنى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ، انتهى . لكن قال الحافظ فى الفتح : قوله أصبحت بنو أسد بن خزيمه بن مدركه ، و كانوا ممن شكاه لعمر ، و وقع عند ابن بطال أنه عرض فى ذلك بعمر بن الخطاب ، و ليس بصواب فان عمر من بنى عدى بن كعب ، ليس من بنى أسد ، و وقع عند النووى أسد بن عبد العزى يعنى رھط الزبير بن العوام ، و هو وهم أيضاً ، انتهى .

( ١ ) و فسر المشق صاحب لغات الصراح بگل سرخ ، و قال صاحب نفائس اللغات : گيرو نوع از گل سرخ است بعربى آنرا مكر بفتح ميم وسكون كاف و مفرة گویند ، وقال القارى فى شرح الشئانل : عمشقان بفتح الشين المعجمة المثقلة ، أى مصبوغان بالمشق بكسر فسكون ، وهو الطين الأحمر ، قاله العسقلانى ، و قيل : هو المفرة بكسر الميم ، وقال المناوى : هو المفرة أو الطين الأحمر ، انتهى .

( ٢ ) ياض فى المنقول عنه ، وقال المناوى : كتان بمثابة فوقية مشددة وفتح الكاف معروف ، قال ابن دريد ، هو عربى سمي بذلك لأنه يكنى أى يسود إذا ألقي بعضه على بعض ، انتهى . قلت : هو نبات تنسج منه الثياب ، قال المجد : الكتان معروف ثيابه معتدلة فى الحر والبرد واليبوسة ، و لا يلزق بالبدن ، و يقل قلبه .

قوله [ یرى أن بی الجنون ] فیضع (۱) و كانوا یعالجون بذلك مجانینهم .  
 قوله [ غرجت ألتی (۲) رسول الله ﷺ ] لم یذكر الجوع مع أنه كان جائعاً  
 أيضاً ، ولعل جوعه قد صار (۳) منسیاً برؤية جماله ﷺ ، أو لم یذكره لما علم أنه  
 ﷺ یتأذى لما وقف علی تکلیفه (۴) و لیس معه ﷺ شیء یشبعه و یطعمه ،  
 و بذلك (۵) یعلم تفرقة ما بین الشیخین .

- (۱) قال القاری : یضع رجله علی عنقی أی لیسکن اضطرابی وقلقی ، وقال المناوی :  
 كانت تلك عادتهم بالمجنون حتی یفیک ، انتهى .  
 (۲) قال القاری فی شرح الشیائل : أی أرید اللقاء و النظر و التسلیم علیه ،  
 و فیه إثبات نیات متعددة فی فعل واحد ، وقال المناوی : فادی جوعه  
 بالطف وجهه ، و كأن المصطفی ﷺ أدرك بنور النبوة أن الصدیق یرید لقاءه  
 فی تلك الساعة ، و خرج أبوبکر لما ظهر علیه نور الولاية أنه ﷺ  
 لا یحتجب منه فی تلك الساعة ، انتهى . وعلی هذا فما وقع فی بعض الروایات  
 من ذكر الجوع فی كلامه یحمل علی قضية أخرى ، انتهى .  
 (۳) و لا استبعاد فی ذلك فقد قال الشاعر الهندی :

یاد سب کچه هین مجھے ہجر کے صدمے ظالم

بھول جاتا ہوں مگر دیکھ کے صورت تیری

- (۴) قال الراغب : صارت الکلفة فی التعارف اسماً للشقة ، و التکلف اسم لما یفعل  
 بمشقة ، إلی آخر ما بسطه ، فالظاهر أن المصدر فی کلام الشیخ بمعنی المجهول .  
 (۵) أما فی الصورة الأولى یعنی إذا صار جوعه منسیاً فظاهر ، لأنه یدل علی کمال  
 عشقه بمالك أزمة الحسن و الجمال الظاہری و الباطنی ، و أما فی الصورة الثانية  
 فکذلك أيضاً إذ رجح احتمال تأذیه ﷺ علی إظهار تکلیفه . بخلاف الفاروق  
 الأعظم إذ أظهر جوعه .

قوله [ إلى منزل أبي النيثم (١) ] وفيه جوازه إذا علم أن المضيف يرضى به و يفرح ولا يسوءه ذلك . قوله [ ولم يلبثوا ] إلخ أى أوقفتهم و قالت لهم أن لا يذهبوا فإنه آت عن قريب ، وفيه جواز (٢) ذلك للنساء إذا علمن أن الزوج لا يغيره ذلك .

قوله [ فأنى رأيت يصى (٣) ] و لعله أسلم بعد الرق عند عامل النبي ﷺ

(١) قال القارى : اسمه مالك بن النيهان بتشديد التحتية المكسورة ، و فى رواية عند الطبرانى و ابن حبان فى صحيحه أبى أيوب الأنصارى ، فالقضية متعددة ، وعلى كل ففيه منقبة عظيمة لكل منهما ، إذ أهله ﷺ لذلك و جملة من قال الله تعالى : « أو صديقكم » انتهى . قال المناوى : قوله ( الأنصارى ) نسب لهم لأنه حليفهم و إلا فهو قضاعى ، تهرب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة ، أسلم و حسن إسلامه ، و انطلقهم إلى منزل هذا الأنصارى لا ينافى كمال شرفهم ، فقد كان له ﷺ مدوحة عن ذلك ، و لو شاء لكانت جبال تهامة تمشى معه ذهاباً ، لكن الله سبحانه و تعالى أراد أن يعزى الخلائق بهم ، و أن يستن بهم السنن ، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة ، و هل خرج ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين ، أو إنما جاء التعمين بالاتفاق ؟ فيه احتمال ، ثم رأيت فى المطامح قال : الصحيح أن أول خاطر حركة للخروج لم يكن إلى جهة معينة إذ الكل لا يعتمدون إلا على الله عزوجل ، انتهى .

(٢) قال المناوى : فيه حل سماع كلام الأجنبية مع أمن الفتنة و إن وقعت فيه مراجعة و دخول منزل من علم رضاه باذن زوجته حيث لا خلوة محرمة ، و إذنها فى منزل زوجها إذا علمت رضاه ، انتهى .

(٣) والصلاة نور وبرهان ، قال المناوى : فيه أنه ينبغي للاستشار أن يبين سبب إشارته ليكون أعون للاستشير على الامتثال ، وأنه يستدل به على خيرية ❧

أوعند مجاهدى الاسلام . قوله [ بطاقتان (١) ] الظاهر أن المراد بالبطانة نفسه ،  
و لا يبعد أن يراد امرأته ، لكن لا يصح لكل بطاقتان (٢) .

قوله [ عن حجر ] بدل عن بطوننا بتضمين (٣) معنى الكشف .

قوله [ لعن عبد الدينار إلخ ] و العبد إنما يتحقق إذا خالف فيه الشرع

❖ الانسان و أماته بصلاته ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر ، انتهى .

و احتاج الشيخ إلى هذه الاحتمالات لأن إسلامهم قبل المسك يمنع الرق ،

كما صرح به أهل الفروع .

(١) قال القارى : بكسر أوله ثنية بطة و هى الحب الخالص للرجل ، مستعار

من بطة الثوب و هى خلاف الظهارة ، و بطة الرجل صاحب سره

الذى يشاوره فى أحواله ، شبه ببطة الثوب ، انتهى . قال صاحب الجمع :

قوله بطاقتان أى جلساء صالحة و طالحة ، و المعصوم من عصمه الله

عز وجل من الطالحة ، و قيل : أى نفس أمارة بالسوء و نفس لوامة ،

و المعصوم من أعطى نفساً مطمئنة ، أو لكل قوة ملكية و قوة حيوانية ،

و المعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه ، انتهى .

(٢) إلا أن يقال : إن الثنية باعتبار التنويع كما هو أحد الأقوال فى توجيه

قوله ﷺ : إذا سافرتما فاذا و أقيما ، الحديث .

(٣) حكى القارى فى شرح الشماثل عن الطيبى أن «عن» الأولى متعلق برفعنا

بتضمين معنى الكشف ، و الثانية صفة مصدر محذوف ، أى كشفنا ثيابنا عن

بطوننا كشفاً صادراً عن حجر حجر ، فالتكرير باعتبار تعدد الخبر عنهم ،

قال : ويجوز أن يحمل التثنية فى حجر على النوع ، أى حجر مشدود على بطوننا

فيكون بدلاً ، وقال زين العرب : عن حجر ، بدل اشتغال عما قبله بإعادة الجار

كما تقول : زيد كشف عن وجهه عن حسن خارق ، ثم عادة من اشتد

جوعه وخص بطنه أن يشد حجراً على بطنه ليقوم به صلبه ، قيل : ولئلا ☀

و إن وافق أمره تعالى فهو عبد له سبحانه لا للدرهم .

قوله [ ما ذنبان جائعان ] و الذنب إذا كان جائعاً لا يأكل واحدة بل يجرح في غلبة جوعه كثيراً من الشياه و لا يطمئن حتى يأكل .  
قوله [ وطاء ] بكسر الأول (١) فعل أو فعال . قوله [ يتبعه أهله وماله ]  
ينه صاحب الحواشي (٢) .

☀ يتفتح ، و حكى صاحب الأزهار أن ذلك يخص أحجاراً بالمدينة تسمى المشبعة ، كأن الله تعالى خلق فيه برودة تسكن الجوع و حرارته ، و تعقبه القارى ، و فيه أقوال آخر ذكرها المناوى ، ثم قال : فرجع رسول الله ﷺ حجراً ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم ، لأنه فعل ذلك من شدة الجوع ، فانه يبيت عند ربه يطعمه و يسقيه ، و يدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً ، و بهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة إلى ما سلكه ابن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً في قوله : إنها باطلة لخبر الوصال ، و أن الرواية إنما هي بالحجر بالزأى وهو طرف الأزار فتصحف ، قال الحافظ ابن حجر : وقد أكثر الناس من الرد عليه ، انتهى . و جمع بينهما القارى بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة ، انتهى .

(١) و ما يظهر من القاموس و غيره أن الوطاء بالفتح موضع القدم و مصدر و طئ الشئ داسه ، والوطاء كسحاب و كتاب خلاف الغطاء .

(٢) و لفظه : تبعه مشى خلفه ، هذا حقيقة والمراد معنى مجازى عام وهو تعلقاً به بعده ، و كونها معه إلى حين كأنها تمشى خلفه ، و قيل : أراد بعض عماليكه ، و قيل : اتباع الأهل على الحقيقة ، و اتباع العمل و المال على الاتساع ، فان المال حينئذ له نوع تعلق بالميت من التجيز و التكفين ، ومؤنة الغسل والحمل والدفن ، فاذا دفن انقطع تعلقه بالكلية ، انتهى مختصراً ☀

[ باب فى الرياء و السمعة ] قوله [ يرائى الله به ] أى يحصل الله مقصوده ذلك، أى يراه الناس ويمدحونه، وكذلك فيما بعده (١) . قوله [ من لا يرحم ] مناسبتة بما قبله أن المتكبر و هو المرائى لا يرحمهم . قوله [ أسألك بحق و بحق ]

☀ وقال العيني : يتبعه أهله إلخ هذا باعتبار الاغلب ، و رب ميت لا يتبعه إلا عمله فقط ، و قوله : ماله مثل رقيقه و دوابه على ما جرت به عادة العرب ، و معنى بقاء عمله أنه إن كان صالحاً يأتيه فى صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الرائحة فيقول : أبشر بالذى يسرك، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح ، و فى الحديث فى حق الكافر : يأتيه رجل قبيح الوجه فيقول : أنا عملك الخبيث ، كما فى حديث البراء عند أحمد و غيره ، انتهى .

(١) أى فى الجملة الآتية من قوله ﷺ : من يسمع يسمع الله به، قال القارى من سمع بتشديد الميم أى عمل عملاً للسمعة بأن نوه بعمله و شهره ليعلم الناس به و يتمدحوه ، سمع الله به بتشديد الميم أيضاً أى شهره الله بين أهل العرصات و فضحه على رؤس الأشهاد ، و فى شرح مسلم : معنى من يرائى من أظهر للناس العمل الصالح ليعظم عندهم و ليس هو كذلك يرائى الله به ، أى يظهر سريره على رؤس الخلاق ، و فيه أن قيده بقوله و ليس هو كذلك ظاهره أنه ليس كذلك ، بل هو على الإطلاق سواء يكون كذلك أولاً ، وقيل : معناه من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه ، وقيل : أسمعته المسكروه ، و قيل : أراه الله ثواب ذلك من غير أن يعطيه إياه ليكون حسرة عليه ، و قيل : معناه من أراد أن يعلمه الناس أسمه الله الناس ، و كان ذلك حظاً منه ، انتهى . و ذكر الحافظ هذه المعانى بشئى من التفصيل ، و مختار الشيخ هو المعنى الأخير ، ذكره الحافظ بلفظ : و قيل : المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس و يروه ، ليعظموه و تعلق منزلته عندهم حصل له ما قصد، وكان ذلك جوار عمله و لا يثاب عليه فى الآخرة ، انتهى . قلت : و لعل الشيخ اختاره ❖



قالوا (١) : هذا تأكيد ، و الظاهر من توسط العاطف غير ذلك ، و هو أنه أشار أولاً إلى حق و ثانياً إلى حق هو مغائر للأول ، فاما أن يراد بهما أخوة الاسلام و أخوة العرية ، أو غيرهما من الأخوات ، وإنما أكد بذلك تعطفاً لأبي هريرة عليه . فان الأستاذ المعلم كثيراً ما يغضب على التلميذ بمثل هذه التقييدات الغير المفيدة و الغير المفقرة إليها ، فكل ما حدثه أبو هريرة عنه عليه السلام إنما كان يحدث إذا عقله و عليه بحسب فهمه .

قوله [ ثم نشخ (٢) أبو هريرة إلخ ] و كان ذلك لتذكره ما كانوا عليه من صحبة النبي ﷺ ، و ما كانوا يحوزون بقربه من خيري الدنيا والدين ، كما أشار إليه أبو هريرة بقوله : في هذا البيت ما معنا أحد غيبي وغيره ، و لا يبعد أن يكون توارد ذلك عليه لاحضار ذهنه هول ما اشتمل عليه الحديث الذي أراد بيانه : قوله [ فأول من يدعوه إلخ ] هذا لا ينافي ما ورد أن أول ما يسأل

من بين المعاني لما أنه مؤيد بقوله عز اسمه : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها الآية ، وبقوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها الآية ، ولما أنه كالمدلول الصريح للحديث الآتي من قوله تعالى : « فقد قيل » ورجح الحافظ أول المعاني فقال : ورد في عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك في الآخرة فهو المعتمد ، ثم ذكر الروايات المصروفة بذلك .

(١) يعني المشهور على الألسنة أنه تأكيد ، كما اختاره المحشى أيضاً لكن ذكر الثاني بحرف العطف يدل على أنه تأسيس ، و المراد بالحق الثاني غير الأول ، و المراد بالتقييدات ما ذكرهما من قوله : سمعته من رسول الله ﷺ عقلته و علمته .

(٢) قال صاحب المجمع : أصل النسخ الشيق حتى يكاد يبلغ به الغشى ، وإنما يفعل تشوقاً إلى ما فات وأسفاً عليه ، و منه حديث أنه ذكر النبي ﷺ فنسخ نشقة أى شيق شقة و غشى عليه .

عنه الصلاة ، فان أول السؤال من هؤلاء لعل عن (١) صلواتهم . قوله [وحدثني  
العلاء بن أبي حكيم أنه] أى العلاء . [كان (٢) سيافاً لمعاوية فدخل عليه رجل] وهو  
الشفى (٣) المذكور إلا أن العلاء ما كان يعرفه فغير عنه بلفظ رجل . قوله [يفسره]  
من الاسرار (٤) و هو الاخفاء . قوله [له أجران ] هذا إذا لم يطلب بفشوه مديح

(١) يعنى الوارد فى حديث الباب لفظ الدعاء ، فلا يبعد أن تكون هذه الثلاثة  
أول من يدعى بهم ، إلا أن السؤال عن هؤلاء أيضاً يكون أولاً عن صلواتهم  
و بعدها عن هذه الأمور ، فلا ينافى لفظ الحديث ، و هو جمع حسن ،  
ولا يبعد أن يجمع بينها بأن الأولية مختلفة باعتبار العرضات ، ففى المشكاة  
برواية الترمذى وأحمد عن أبي هريرة مرفوعاً : يعرض الناس يوم القيامة  
ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فجداًل و معاذير ، و أما الثالثة فعند ذلك  
تطير الصحف ، الحديث .

(٢) قال المجد : رجل سائف ذو سيف ، وسيف صاحبه جمعه سياقة ، أو هم الذين  
حصونهم سيوفهم ، انتهى .

(٣) هو بالفاء مصغراً فى التقريب ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن المهم فى قوله :  
فدخل عليه رجل فأخبره بهذا هو الشفى الراوى للحديث ، وصرح المصنف  
أيضاً بذلك قريباً ، إذ قال : إن شفىا هو الذى دخل على معاوية فأخبره بهذا .  
(٤) يعنى لم يكن من قصده الاظهار و الرياء بل كانت نيته الاخفاء و السر ،

لكن ظهر الأمر بغير قصد منه ، والحديث أخرجه صاحب المشكاة برواية  
الترمذى عن أبي هريرة بسياق آخر ، و لفظه : قلت : يا رسول الله ايننا أنا  
فى بيتى فى مصلاى إذ دخل على رجل فأعجبني الحال التى رآنى عليها ، فقال ❖

الناس ، بل كان قلبه (١) على ما كان عليه قبل اطلاعه . قوله [ إنما معناه ] هذا تعيين لأحد محتملات (٢) الحديث .

✽ رسول الله ﷺ : رحمك الله يا أبا هريرة لك أجران ، أجر السر وأجر العلانية ، انتهى .

(١) يشكل عليه لفظ الحديث فأعجبه ، و الجواب أن المراد ليس إعجاب المرائى و هو المنفى فى كلام الشيخ ، بل المراد من الإعجاب كون علانيته صالحة ، فقد دعا النبي ﷺ رب اجعل سرى خيراً من علانى ، وعلانى صالحة ، أو كما قال ﷺ .

(٢) يعنى أن الحديث كان محتملاً لعدة معان ففسره بأحدها اختياراً منه لهذا المعنى ، قال القارى : قوله لك أجران أجر السر لا خلاصك ، و أجر العلانية للاقتداء بك ، أو لفركك بالطاعة وظهورها منك ، قيل : معناه فأعجبه رجاء أن يعمل من رآه بمثل عمله فيكون له مثل أجره ، كما قال ﷺ : من سن سنة حسنة الحديث ، كذا فى شرح السنة ، والظاهر أن إعجابه بحسب أصل الطبع المطابق للشرع من أنه يعجبه أنه رآه أحد على حالة حسنة ، و يكره أن يراه على حالة قبيحة مع قطع النظر عن أن يكون ذلك العمل مطمحين للرياء والسمعة ، فيكون من قبيل قوله ﷺ : من سرته حسنة وسأته سيئة فهو مؤمن ، وقد قال عز اسمه : دقل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، قال الحافظ تحت حديث من سمع سمع الله الحديث : فيه استحباب إخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب إظهاره بمن يقتدى به على إرادته الاقتداء به ، و يقدر ذلك بقدر الحاجة ، قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب إخفاء العمل من يظهره ليقترى به أو لينتفع به ككتابة العلم ، و منه حديث سهل : لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى ، قال الطبرى : كان ابن عمرو ابن مسعود و جماعة من السلف يتهمجدون فى مساجدهم و يتظاهرون بمحاسنهم .

[ باب المرأ مع من أحب (١) ] قوله [ و له ما اكتسب ] دفع لما عسى أن يتوهم من (٢) تساويهما فى الدرجة .

[ باب فى البر و الاثم ] قوله [ البر حسن الخلق ] وقد بينالك (٣) أنه معاملة العبد بالخالق و الخلق حسب ما يرضى به الخالق ، و استقرار البر بهذا المعنى

❖ أعمالهم ليقضى بهم ، قال : فمن كان إماماً يستن بعمله عالماً بما لله عليه ، قاهراً لشیطانہ استوى ما ظهر من عمله و ما خفى لصحة قصده ، و من كان بخلاف ذلك فالإخفاء فى حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد جمع أبو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين ، و بلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين ، و فى رواية أكثرهم بهذا اللفظ ، انتهى . قال القارى : فيه ترغيب و ترهيب ، و وعد و وعيد ، و المعنى يحشر مع محبوبه و يكون رفيقاً لمطلوبه ، و ظاهر الحديث العموم الشامل للصالح و الطالح ، و يؤيده حديث أبي هريرة مرفوعاً : المرء على دين خليله فلينظر أحداً من يخال ، رواه الترمذى و أبو داود و غيرهما ، قال الغزالي : مجالسة الحريص تحرك الحرص ، و مجالسة الزاهد تزهد فى الدنيا ، لأن الطباع مجبولة على التشبه و الاقتداء ، بل الطبع يسرق من الطبع بحيث لا يدري ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : أى ملحق بهم حتى تكون من زميرتهم ، و بهذا يندفع إيراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية ، فيقال : إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع فى شئ ما ، و لا يلزم فى جميع الأشياء انتهى .

(٣) أى فى كتاب البر و صلة ، و تقدم فى الأول كتاب البر فى حاشيتنا هذه كلام القارى مفصلاً فى معنى البر و حسن الخلق فارجع إليه .

و شموله لمواقع البر وأفراده ظاهر، وقوله [ و الاثم ماحاك الخ ] فظاهر (١) أن المؤمن بحسب إيمانه يستحى عن إتيان الذنب و يحبك ذلك فى قلبه ، و أما إذا لم يبال بالآثام و الذنوب فاما لعدم علمه بكونه ذنباً ، وحينئذ فليس ذلك بمؤاخذ عليه ، أو لنقصان إيمانه فكان المراد بقوله : ما حاك فى قلبك أن يحبك فى قلب المؤمن ، فان المخاطب بهذا الخطاب إنما كان صحابياً جليل القدر كامل الايمان ، و لا معتبر بقلب من لم يكمل إيمانه .

(١) و توضيح ذلك أن للحديث محلين جمعهما الشيخ فى كلامه ، الاول أن

المراد منه المؤمن الكامل المتور بنور الفراسة كما هو يقتضى المحل الوارد فيه الحديث ، فانه صحابى جليل القدر ، فالمنى الاثم ما تردد فى الصدر بأن لم تشرح له النفس ، و حل فى القلب منه الشك و لم يطمئن إليه ، قال التوربشتى : يريد أن الاثم ما كان فى القلب منه شئ فلا يشرح له الصدر ، و الأقرب أن ذلك أمر يتنهأ لمن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، دون عموم المؤمنين ، كذا فى المرقاة ، قلت : وهو الذى ورد فى حقه برواية أبى هريرة مرفوعاً عند البخارى : لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحبيته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، و يده التى يبطش بها ، و رجله التى يمشى بها ، الحديث . فالرجل الذى يكون الله عز اسمه عوناً و سمعاً و بصره فلا بد أن يحبك فى صدره ما لا يرضى منه الرب ، و يكون الحديث فى معنى قوله ﷺ : إستفت قلبك ، و فى معنى قوله ﷺ : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، كما فى المقاصد الحسنة برواية الترمذى و غيره ، و الثانى أن المراد منه المؤمن مطلقاً و إن لم يبلغ إلى الدرجة العليا ، فالمنى أن مقتضى الايمان أن يحبك فى صدره الذنب ، و إن لم يحك فى صدره فهو نقص فى إيمانه إلا يكون سببه الجهل ، فيكون الحديث فى معنى قوله ﷺ : دع ما يريك إلى ما لا يريك ، و فى معنى قوله ﷺ : فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه .

[ باب الحب فى الله ] قوله [ يغبطهم النبيون والشهداء ] ليس المراد بذلك ما فهمه المحشى ويته (١) ، بل المراد أنهم كانوا اغتبطوا بها لولم تكن عندهم ولكن لما كانوا قد حصلوا تلك المرتبة لم يغبطوا ، وحاصل ذلك أن هذه الفضيلة بحيث لو فرض عدمها للأنبياء لطمعوا فيها لعظمها ولكنهم كانوا قد حصلوها ، والحجج إلى هذا التوجيه أن الحب فى الله الموجب للزينة المذكورة فى الأنبياء بأعلى المراتب ، فكيف يجترأ على القول بأنهم لم يحصلوها .

قوله [ إمام عادل ] ووجه ذلك أن العدل إذا لم يخف عن هو فوقه مشكل .

(١) و لفظه : اعلم أن كل ما يتحلى به الانسان من علم أو عمل ، فإن له عند الله منزلة لا يشارك فيها أحد ممن لم يتصف بذلك ، وإن كان له من نوع آخر ما هو أرفع قدراً وأعلى شأنًا ، فربما يغبط و يتمنى و يجب أن يكون مثل ذلك مضموماً إلى ماله من المراتب الرفيعة والمنازل الشريفة ، فلا يلزم حينئذ تفضيلهم على الأنبياء والشهداء ، بل يظهر بذلك حسن حالهم فى هذه الخصلة ، انتهى قلت : هذا الكلام مأخوذ من القارى إلا قوله : فلا يلزم حينئذ إلى آخره ، زاد القارى بعد قوله : المنازل الشريفة ، فإن الأنبياء قد استغرقوا فيما هو أعلى من ذلك من دعوة الخلق وإظهار الحق ، وإعلاء الدين وإرشاد العامة ، إلى غير ذلك من كليات أشغلتهم عن العكوف على مثل هذه الجزئيات ، والشهداء وإن نالوا رتبة الشهادة فطهرهم لم يعاملوا مع الله معاملة هؤلاء ، فإذا رأوهم يوم القيامة ودوا لو كانوا ضامين خصاهم هذا ، والظاهر أنه لم يقصد فى ذلك إلى إثبات الغبطة لهم على حال هؤلاء ، بل بيان فضلهم و علو شأنهم ، والمعنى أن حالهم عند الله بمثابة لو غبط النبيون والشهداء مع جلالة قدرهم لغبطوه ، وقال الطيبي : يمكن أن تحمل الغبطة ههنا على استحسان الأمر ، كأن الأنبياء والشهداء يحمدون إليهم فعلهم ، إلى آخر ما بسطه القارى .

[ باب فى إعلام الحب ] قوله [ إذا أحب أحدكم أخاه ] [ فإن مودة القلب كالبذر إذا لم يسق بماء المودات (١) الظاهرة عسى أن لاتنبت .

[ باب فى كراهية المدحة و المداحين ] قوله [ أن نحثو فى وجوه (٢) ] [ إلخ ] أى الكذابين منهم ، أو الذين يمدحون ليجروا بذلك منافع دنيوية وإذا لم يعطوا ولوا عنه مدبرين ، و أما إذا مدح بما فيه من الحق ولم يرد بذلك منفعة دنيوية فلا ، وأما حثو المقداد فلعل ذلك بعد علمه بمعنى الحديث أن المراد به الخيبة والحرمان عمل بظاهر الحديث أيضاً ، ولأن الحثو الواقع ههنا منه أحد أفراد الخيبة

(١) و لذا ورد فى الحديث الآتى فليسأله عن اسمه و اسم أبيه و من هو ،

فانه أوصل للودة ، و حكى القارى عن رواية للبيهقي فاسأله عن اسمه واسم أبيه ، فان كان غائباً حفظته ، وإن كان مريضاً عدته ، وإن مات شهدته ،

قال : و هذا الحديث كالتفسير للسابق .

(٢) قال القارى : قيل يؤخذ التراب و يرمى به فى وجه المداح عملاً بظاهر

الحديث ، و قيل : معناه الأمر بدفع المال إليهم إذ المال حقير كالتراب ،

أى أعطوه إياهم ، واقطعوا ألسنتهم لئلا يهجوكم ، وقيل : معناه أعطوهم عطاء

قليل ، فشبهه لقائه بالتراب ، وقيل : المراد أن يخيب المداح ولا يعطيه شيئاً لمدحه ،

والمراد زجر المداح والحث على منعه من المدح لأنه يجعل الشخص مغروراً

متكبراً ، قال الخطابى : المداحون هم الذين اتخذوا مدح الناس عادة و جعلوه

بضاعة يستأكلون به ، فأما من مدح الرجل على الفعل الحسن والأمر الحمود

يكون منه ترغيباً له فى أمثاله و تحريضاً للناس على الاقتداء فى أشباهه فليس

بمداح ، وفى شرح السنة : قد استعمل المقداد الحديث على ظاهره ، ويتأول

على أن معناه الخيبة و الحرمان و فى الجملة المدح و الثناء مكروه لأنه قلما

يسلم المداح عن كذب ، و الممدوح من عجب يدخله ، انتهى .

المراة في الحديث وإحدى طرقها . قوله [ولا يأكل طعامك إلا تقي] أى طعام المودة والمحبة (١) .

[باب في الصبر على البلاء] قوله [يبتلى الرجل على حسب دينه] أى أكثر ما يكون يكون كذلك (٢) ، و كثيراً ما يقع خلافه .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراح ، قال الخطابي : هذا إنما جاء في طعام الدعوة دون طعام الحاجة ، لقوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً » ومعلوم أن أسراهم كانوا كفاراً غير مؤمنين ، و إنما حذر من مخالطته ومواكلته لأن المطاعم توقع الألفة والمودة في القلوب ، كذا في المرقاة ، قلت : وقد ثبت دعوته ﷺ للكفار مراراً ، وروى عنه ﷺ : الخلق عيال الله ، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله ، كذا في المشكاة برواية البيهقي ، وقد قبل من تصدق على سارق و زانية ، وغفرت لامرأة مومسة بسقى كلب ، وقيل : يا رسول الله ! إن لنا في البهائم أجراً ؟ قال : في كل ذات كبد رطبة أجر ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب ، فالوجه ما أفاده الشيخ .

(٢) ففي المشكاة برواية البخارى عن أبى هريرة مرفوعاً : من يرد الله به خيراً يصب منه ، وقد ورد عند المصنف أيضاً عدة روايات صريحة في ذلك ، وما أفاده الشيخ من قوله : وكثيراً ما يقع خلافه يرشد إليه قوله عز اسمه « ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » الآية ، وما ورد في الروايات من انتقام الرب عز اسمه بالقطط وغيره إذا انتهكت محارمه ، وما ورد في الزلازل وغيرها ، ثم ذكر في الارشاد الرضى أنه يشكل أن بعض الأنبياء السابقين كنوح عليه السلام أودى أكثر منه ﷺ كما لا يخفى ، و الجواب أن عظم البلاء قد يكون باعتبار السكينة ، وقد يكون باعتبار الكيفية ، فالنبي ﷺ للطاقة شأنه يشتد عليه ما لا يشتد على غيره ، انتهى قلت : والحلم والعفو مع القدرة أشد ولا يوازيه شئ ، والنبي ﷺ لما سأله ملك الجبال في الطائف أن يطبق عليهم الأخشبين قال : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد .



[باب فى ذهاب البصر] قوله [إذا أخذت كريمتى عبدى إلخ] أى وصبر عليه كما بينه فى الحديث الآتى . قوله [يلبسون للناس جلود الضأن] هذا على ظاهره فإن جلود الضأن كانت البتة لأمثال هؤلاء ، وما قاله المحشى (١) صحيح أيضاً .

[باب فى حفظ اللسان] قوله [ما النجاة ؟ (٢)] لما علم من حال السائل إيمانه وإتيانه بالأركان لم يتعرض لذلك و بين أن الكف عن المعاصى ملاك الأمر وجل القضية ، ولما كانت المعاصى أكثرها باللسان خصصها بالذكر أولاً ، ثم بين أن غلبة الناس تدعو إلى ارتكاب ما ينافى النجاة فمنه ، ثم عقب كل ذلك بالاستغفار ليجب ما يدر من الخطايا والسيئات . قوله [فراى أم الرداء متبذلة] وكان ذلك قبل (٣) نزول الحجاب .

(١) ولفظه : لبس جلود الضأن كناية عن إظهار اللين مع الناس ، انتهى . وقال القارى : المراد به عينه أو ما عليه من الصوف وهو الأظهر ، فالملق أنهم يلبسون الأصواف ليطننهم الناس زهاداً و عباداً تاركين الدنيا راغبين فى العقبى (من اللين) أى من أجل إظهار التلين والتلطف والتسكن والتعشف مع الناس ، وأرادوا به فى حقيقة الأمر التلقى والتواضع ليصيروا مريدين لهم و معتقدين لأحوالهم ، انتهى .

(٢) أى ما الخلاص عن الآفات ؟ قال الطيبي : والجواب على أسلوب الحكيم ، سئل عن حقيقة النجاة . فأجاب عن سببه ، لأنه أهم بحاله و أولى ، و كان الظاهر أن يقول : حفظ اللسان ، فأخرجه على سبيل الأمر الذى يقتضى الوجوب مزيداً للتقرير والاهتمام ، قال القارى : فيه تكلف بل تعسف فى حق الصحابي ، بل الأولى فى التقدير : ما سبب النجاة ؟ بقرينة الجواب ، انتهى مختصراً .

(٣) ولا مانع من ذلك ، و أيضاً فابتذال الحال يعرف بعد الحجاب الشرعى أيضاً كما لا يخفى .

[باب (١) فى شأن الحساب والقصاص] قوله [ليس بينه وبينه ترجمان] تنبيه على شدة الأمر وهوله . قوله [فتستقبله النار] أى لشدة (٢) الأمر وبأسه لما لم يمر من أعماله الحسنة ما يعتد به لا يرى له إلا النار ، فان النظر لا يقع إلا على ما يخاف منه ، وإن كان الجنة والنار والعرش كل هذه الثلاثة بجهة هى أمامه لا النار فقط ، و لا يبعد أن يقال : معنى فتستقبله النار أن النار تتوجه إليه وتأخذه ، لأنها ترى فى جهة مقابلة له حتى يحتاج إلى التكلف فى الجواب . قوله [من كان ههنا من (٣) أهل خراسان إلخ] فان الجهمية مع إنكارهم ما أنكروه كانوا يسلمون الروايات والآيات إلا أنهم كانوا يأولونها .

(١) هكذا الترجمة فى النسخ الهندية التى بأيدينا ، وذكر فى النسخة المصرية عليها « باب فى القيامة » وذكر قبلها « أبواب صفة القيامة والرفاق والورع » وذكر « باب ما جاء فى شأن الحساب والقصاص » بعد أربعة أحاديث على حديث قتيبة عن عبد العزيز بسنده عن أبى هريرة رفعه : أتدرون من المفلس ، فتأمل . (٢) قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هاهنا كالمثل ، لأن الانسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يمينا وشمالا يطلب الفتى ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار ، فلا يرى إلا ما يفضى به إلى النار ، كما وقع فى رواية محل بن خليفة ، وقوله تستقبله النار ، قال ابن هبيرة : والسبب فى ذلك أن تكون فى عمره فلا يمكنه أن يجد عنها ، إذ لا بد من المرور على الصراط ، انتهى .

(٣) خصهم بالذكر لأن خراسان كان محل نزول جهم بن صفوان الضال المتبدع رأس الجهمية ، قال الحافظ فى اللسان : إنه كان يقضى فى عسكر الحارث ابن سريج الخارج على أمراء خراسان ، و قال فى الفتح : إن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه ، والحارث حينئذ يدعوا إلى العمل بالكتاب والسنة ، و كان جهم حينئذ كاتبه . ثم ❖

قوله [ أتدرون من المفلس إلخ ] المفلس الدنياوى إما من لم يكن له شئ من أول الأمر ، أو كان غنياً ثم افتقر ، فالثانى يستضر بافلاسه ما لا يستضر الأول ، وكذلك مفاليس الآخرة ، فالذى كان اكتسب من كل أنواع العبادات ، ثم افتقر ولم يبق له شئ أشد حسرة من الذى لم يكتسب و آتى خالى اليد ، ولذلك ذكر النبى ﷺ أعلى قسمى المفاليس فى الافلاس .

قوله [ يقومون (١) فى الرشح إلى أنصاف آذانهم ] بيان لاحدى مراتب العرق تنبيهاً (٢) على أن القيام المذكور فى الآية هو هذا القيام المشار إليه فى

✽ تراسلا فى الصلح ، و تراضيا بحكم مقاتل بن حيان و الجهم ، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل نصر ذلك و استمر على محاربة الجارث إلى أن قتل الجارث فى خلافة مروان الحمار ، فيقال : إن الجهم قتل فى المعركة ، و يقال : بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله ، فأدعى جهم الأمان ، فقال له سلم : لو كنت فى بطنى لشققته حتى أفنك فقتله .

(١) قال القارى : أى الناس جميعاً و الجن أولى ، فتركه من باب الاكتفاء ، والظاهر استثناء الأنبياء و الأولياء ، قال ابن الملك : فان قلت إذا كان العرق كالبحر يلجم البعض فكيف يصل إلى كعب الآخر ؟ قلنا : يجوز أن يخلق الله تعالى ارتفاعاً فى الأرض تحت أقدام البعض ، أو يقال : يمسك الله تعالى عرق كل إنسان بحسب عمله ، فلا يصل إلى غيره منه شئ ، كما أمسك جرية البحر لموسى عليه السلام ، قال القارى : المعتمد هو القول الأخير ، فان أمر الآخرة كله على خرق العادة ، أما ترى أن شخصين فى قبر واحد يعذب أحدهما ، و ينعم الآخر ، و نظيره فى الدنيا نأمان مختلفان فى رؤياهما يحزن أحدهما و يفرح الآخر ، انتهى .

(٢) يعنى ليس المراد من ذكر هذا الحديث أن القيام فى الآية منحصر فى هذا ✽

الحديث لا أن المراد به حصر القائمين فيما ذكر هنا .

[ باب ما جاء في شأن الحشر ] قوله [ أبو أحمد الزيرى ] كلهم (١)

مصغر منسوباً كان أو غير منسوب إلا ما وقع في حديث العسيلة من عبد الرحمن بن الزير . قوله [ يحشر الناس إلخ ] يعنى أن (٢) التشبيه في الآية ليس إلا في هذه

✽ النوع الذى عرقه إلى الآذان ، بل المراد من ذكر الحديث أن تفسير الآية

هو قيام الحشر ، و ذكر أحد أنواع القائمين ، و أحوال البقية معلومة

بالروايات الأخرى ، و الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، و سيأتى شئ من

الكلام فى ذلك فى تفسير سورة ويل للطففين فإن المصنف أعاد الحديث فيه ،

(١) أى لفظ الزير أعم من أن يكون فى الاسم أو النسبة كلها مصغر إلا والد

عبد الرحمن المذكور ، و بذلك جزم صاحب قرة العين إذ قال : الزير بضم

الزاي ، و جزم الياء مصغراً حيث جاء إلا عبد الرحمن بن الزير الذى

تزوج امرأة رفاعة فبالفتح و كسر الموحدة مكبراً ، انتهى . واستثنى بعضهم

غيره أيضاً ، لكنه ليس من المشاهير .

(٢) وما أفاده الشيخ أولى مما حكاه القارى عن بعض الشراح أن التشبيه فى

مجرد الحشر ، ثم قال القارى : قال العلماء فى قوله غرلاً إشارة إلى أن

البعث يكون بعد رد تمام الأجزاء ، و الأعضاء الزائلة فى الدنيا إلى البدن ،

و فيه تأكيد لذلك فإن القلفة كانت واجبة الإزالة فى الدنيا ، فغيرها من

الأشعار و الأظفار و الأسنان و نحوها أولى ، و ذلك لغاية تعلق علم

الله تعالى بالكليات و الجزئيات و نهاية قدرته . انتهى . و يشكل على

الحديث ما رواه أبو داود عن الحدرى لما حضره الوفاة دعا بشاب جدد

فلبسها ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الميت يبعث فى ثيابه التى

يموت فيها ، و جمع بينهما بأنهم يبعثون عن القبور فى الثياب . ثم تتناثر

عنهم فيحشرون عراة ، وقيل : حديث أبى سعيد كان فى الشهداء فتأوله على ☀

الصفات المذكورة هنا . قوله [ و أول من يكسى إلخ ] و لعله (١) ﷺ لم يستثن نفسه النفيسة مع أنه أول خلق الله كسوة لأن المتكلم كثيراً ما لا يعتبر نفسه فيتكلم مراداً بكلامه (٢) غيره .

قوله [ ذات اليمين و ذات الشمال ] وقما (٣) ظرفين .

☀ العموم ، و قيل : المراد بالثياب الأعمال ، قال تعالى « ولباس التقوى ذلك خير ، كذا فى العبنى ، قلت : والآخر هو الأوجه .

(١) هذا أوجه بما قال عامة الشراح أن الفضيلة جزئية و يؤيده ما حكى القارى عن الجامع الصغير برواية الترمذى : أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد يقوم ذلك المقام غيرى ، انتهى . لكن يشكل عليه ما حكى العبنى من عدة روايات مصرحة بأنه عليه الصلاة و السلام يكسى بحلة بعد إبراهيم عليه السلام ، و يمكن الجمع بأنها تكون حلة أخرى فاخرة ، ثم اختلف فى وجه أولية إبراهيم عليه السلام ، قال القارى : قيل لأنه أول من كسا الفقراء ، وقيل : لأنه أول من عرى فى ذات الله حين ألقى فى النار ، لا لأنه أفضل من نبينا عليه الصلاة و السلام ، أو لكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، انتهى .

(٣) قال العبنى : إن قوماً من أهل الأصول ذكروا أن المتكلم لا يدخل تحت عموم خطابه ، انتهى .

(٢) و الحديث أخرجه البخارى بطارق عديدة و غيره من أكثر المحدثين بطرق كثيرة ، وعامة الروايات ليس فيها لفظ اليمين ، بل لفظها فيؤخذ بهم ذات الشمال ، قال الحافظ : أى إلى جهة النار ، ووقع ذلك صريحاً فى حديث أبى هريرة فى آخرباب صفة النار بلفظ : فاذا زمره حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ، فقلت : إلى أين ؟ قال : إلى النار ! إلى آخر ما قاله ، قلت : لكن فى رواية للبخارى فى كتاب الأنبياء مثل سياق المصنف ❖

[باب ماجاء في شأن الصراط ] قوله [ قلت : يا رسول الله فأين أطلبك ؟

لخ ] هذا يخالف ما وقع في حديث (١) عائشة : أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر

بلفظ : ثم يؤخذ برجال من أصحابي ذات اليمين و ذات الشمال ، و سكت عنه الحافظان ابن حجر و العيني ، وقال صاحب المجمع : يؤخذ ذات الشمال هو بالكسر ضد اليمين ، و المراد جهة النار ، و روى يؤخذ ذات اليمين و ذات الشمال ، فيكون أصحابي إشارة إلى من يؤخذ ذات الشمال ، أو معناه أنهم يؤخذون من الطرفين ، و يشدون من جهة اليمين و الشمال بحيث لا يتحرك يمينا و شمالا ، انتهى . وأجاب عنه في الارشاد الرضى بأن المؤمنين تكون في اليمين ، والمرتدين في المشمة ، والأصحاب ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحى يعم المؤمنين و المرتدين ، وأورد أيضاً على الحديث بأن أعمال الأمة إذا تعرض عليه ﷺ في القبر فكيف لم يعرف المرتدين ؟ ثم أجاب عنه بأنه لا يلزم من عرض الأعمال أن يحفظها النبي ﷺ في كل وقت لا سيما في وقت أهوال القيامة ، و أيضاً يحتمل أن تكون مقولته ﷺ هذه من كمال رافته على الأمة ، و لذا لم يلتفت إلى أعمالهم ، انتهى . قلت : و يؤيد هذا الجواب ما قال صاحب المجمع في معنى المرتدين : أى متخلفين عن بعض الواجبات لا عن الاسلام ، و لذا قيده بأعقابهم لأنه لم يرتد أحد من الصحابة بعده و إنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ، انتهى . قلت : إطلاق النبي مشكل ، نعم يصح هذا باعتبار الأكثر ، فلا مانع من أن يكون دعاؤه ﷺ لهذا النوع من المرتدين .

(١) أخرجه أبو داود بلفظ : فهل تذكرون نبيكم يوم القيامة ؟ فقال رسول ﷺ :

أما في ثلاثة مواطن ، فلا يذكر أحد أحداً : عند الميزان حتى يعلم أيخف

ميزانه أو يثقل ، وعند الكتاب حتى يعلم أين يقع كتابه ، وعند الصراط ،

انتهى مختصراً ، و حكى الشيخ في بذل المجهود عن فتح الودود : ظاهره ☀

أحد أحداً ، ووجه الجمع أن المراد هنا غيره عليه السلام ، و يمكن الجمع بينهما بأن هذا قبل الاذن وذاك بعده . قوله [ أول ما تطلبني ] أوليته ليست بأولية الزمان وإلا لزم تقدم الصراط على الميزان و الميزان على الحوض ، و المصرح في الروايات خلافه (١) ، بل المراد، التقدم بحسب الضرورة إليه صلى الله عليه وسلم وشدة الهول فكان المراد أن أولى مراتب فضلك إياي وأشدّها إحتياجاً إلى هو

☀ عموم هذه الحالة للأنبياء أيضاً ، بل ظاهر الكلام مسوق فيه عليه السلام و كونهم على بينة من الله لا ينافيه ، فإن غلبة الخوف تنسى حقيقة الأمر، انتهى . قلت: وشدة خوفه عليه السلام من ربه تعالى بما لا يخفى على من طالع كتب الأحاديث فانه عليه السلام إذا رأى سحاباً أقبل و أدبر مخافة العذاب ، والأوجه عندى في الجواب أن عدم ذكر أحد في هذه المواضع لا ينافى حديث الباب ، فانه عليه السلام وإن كان على ثقة من نفسه فانه صاحب المقام المحمود لكن اشتغاله عليه السلام بأمر الأمة وأحوالها و أهوالها أكثر من أن يذكر ، و الشفاعة لمن يحضر عليه السلام و يطلبه بما لا يشكّل و لا ينكر ، وحاصل الجواب الثانى من كلام الشيخ أن يحمل حديث عائشة على ما قبل الاذن بالشفاعة ، و حديث الباب على ما بعد الاذن بالشفاعة .

(١) فإن وقوفه عليه السلام على الحوض يكون قبل الميزان كما تدل عليه الروايات . منها ما تقدم قريباً من حديث المرتدين على أعقابهم ، و كذا الصراط يكون بعد الحساب و الكتاب كلها ، و حاصل الجواب أن الأولوية و الترتيب باعتبار شدة افتقاره إلى الشفاعة ، فالمعنى أفقر أوقاتك للشفاعة و الطلب الصراط ، ثم الميزان ، ثم الحوض ، و قريب من كلام الشيخ ما حكى القارى عن الطيبي إذ قال تحت قوله فأين أطلبك : قال الطيبي : أى فى أى موطن من المواطن التى احتاج إلى شفاعتك أطلبك لتخلصنى من تلك الورطة ، فأجاب : على الصراط وعند الميزان والحوض ، أى أفقر الأوقات إلى شفاعتى هذه المواطن ، انتهى . والأوجه عندى فى الجواب أن وقوفه عليه السلام فى هذه

الصراط ، ثم بعد ذلك فى الهول و الشدة هو الميزان ، ثم الحوض .  
 [باب ما جاء فى الشفاعة] قوله [أنا سيد الناس يوم القيامة] وارتباطه (١) بما قبله أن  
 أكله ﷺ بذلك كان ، ما ينكره (٢) أهل الدنيا والمتكبرون بأنه يدل على الحرص  
 وقلة الأدب فردّه ﷺ بأن كل سنى فهو مشتمل لخيرى الدنيا و الدين ، و إن كان  
 ظاهره (٣) خلافاً ، فهذا البيان منه ﷺ تنبيه على فضيلة سنته ﷺ بأنها سنة مثل

المواضع يكون مرات لا سيما على الصراط ، فيكون أولاً قبل الحساب  
 و الميزان و غيرهما كلها ، كما يدل عليه أحاديث الشفاعة ، فقد ذكر الحافظ  
 تحت حديث أنس الطويل فى الشفاعة قوله : فيأتونى فاستأذن ربي ، و فى  
 رواية النضر بن أنس عن أبيه حدثنى نبي الله ﷺ أنى لقائم انتظر أمى  
 تعبر الصراط إذا جاء عيسى فقال : يا محمد ! هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون  
 لتدعوا الله أن يفرق جمع الأمم الحديث : فأفادت هذه الرواية أنه عليه الصلاة  
 و السلام يكون أول ما يكون عند الصراط ينتظر الأمة .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى الربط بينهما ، و يحتمل أن يكون ذكره ﷺ  
 ذلك لمجرد الاعلام . و التبليغ و وقوعه بوقت النهش اتفاقاً ، فان القصة  
 كانت فى الدعوة كما فى رواية للبخارى : كنا مع النبي ﷺ فى دعوة فرفع  
 إليه الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منها ، وقال : أنا سيد الناس ، الحديث .  
 و كان من دأبه ﷺ التبليغ و الاعلام فى المجمع .

(٢) كما هو مشاهد فى زمننا هذا أيضاً فانهم يعدون الأكل بالسكين و نحوه  
 من الآداب فى اتباع النصارى .

(٣) أى على سبيل التسليم والفرض ، وإلا فالنesh لاختلافه فيه بالآداب الظاهرة  
 أو الأخلاق الحسنة فى الظاهر أيضاً ، و لا عبرة بمن غلبت عليه الصفراء  
 فيحسب الحلاوة مرا .



هذا الرجل الذى هو سيد (١) الأولين و الآخرين ، و شافع أهل المحشر من بين المرسلين فلا تكون إلا خيراً محضاً .

قوله [ فيبلغ الناس ] مفعول (٢) و فاعله الموصول بعده . قوله [ فيقول الناس بعضهم لبعض : عليكم بآدم إلخ ] وإنما لم يلهمهم الله أن يأتوا محمداً ﷺ ليعلمهم فضله (٣) ﷺ بأنه تحمل ما لم يتحملة أحد من الأنبياء ، و أطلق ما لم يطلقه أحد من المرسلين ، ولذلك لم يعلمهم آدم صلى الله عليه وسلم أن يأتوا محمداً ﷺ .

قوله [ و إنه قد كانت لى دعوة إلخ ] يعنى (٤) أنى لا أستيقن بقبولها لو

(١) و قد قال ﷺ بقدر علو شأنه و ارتفاع مقامه : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و لا نخر ، و بيدى لواء الحمد و لا نخر ، و ما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، وأنا أول من تشق عنه الأرض و لا نخر ، وأنا أول سافع و أول مشفع و لا نخر ، كذا فى المرقاة برواية الترمذى وغيره عن أبى سعيد .

(٢) أى لفظ الناس مفعول ليبلغ . و فاعله لفظ ما لا يطبقون الآتى بعد .

(٣) أيضاً فإي يحصل بتحمل المشاق الكثيرة يكون ألد و أعلى منزلة و أرفع شأنًا ، مع ما فى هذا التدرج من المشاق التى تناسب يوم المحشر و عظمة شأنه ، فقد حكى العبى عن الغزالى أن بين إتيانهم من آدم إلى نوح ألف سنة ، و كذا إلى كل نبى ، حتى يأتوا نبينا ﷺ ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف لذلك على أصل ، و قد أكثر من إيراد أحاديث لا أصول لها ، انتهى .

(٤) اختلفت الروايات فى جوابه عليه السلام كما بسطها الحافظ فى الفتح ، فى حديث الباب ما ترى ، و فى حديث أنس عند البخارى : فيقول لست هناك و يذكر خطيبته ، و فى رواية هشام : و يذكر سؤال ربه ما ليس له به علم ، و فى حديث أبى هريرة : إني دعوت بدعوة أغرقت أهل الأرض ، و جمع الحافظ بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهى الله تعالى له أن يسأل ما ليس له ﷻ

شفعت ، وذلك لأنه قد كانت لى دعوة مستيقن إجابتها ، لكنى دعوت بها على قومى فلم يبق ، فلا أشفع ، أو المعنى أنى لما دعوت على قومى فأهلكهم الله أخاف أن يسأل ربى لم دعوت عليهم فإذا جوابى إذا . قوله [ و إنى قد كذبت ثلاث كذبات إلخ ] وهذه و إن لم تكن كذبات (١) حقيقة بل إيهاماً و تورية وهى جائزة ، لكنه عليه السلام خاف بها أيضاً على نفسه ، فأنما حسنات الأبرار سيئات المقربين .

قوله [ فأرفع رأسى فأقول : يا رب أمى إلخ ] هكذا (٢) ذكره أصحاب

✠ به علم ، فخشى أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، نأنيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة و قد استوفاهما بدعائه على أهل الارض ، فخشى أن يطلب فلا يجاب .

(١) قال البيضاوى : إحدى الكذبات المنسوبات إلى إبراهيم عليه السلام قوله : إنى سقيم ، وثانيتها قوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وثالثتها قوله اسارة : هى أختى ، و الحق أنها معارضة و لكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب واستقص من نفسه لها ، فان من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطراً ، و أشد خشية ، و على هذا سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا ، قال ابن الملك : الكامل قد يؤخذ بما هو عبادة فى حق غيره كما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، كذا فى المرقاة .

(٢) و هكذا وقع فى أكثر الروايات فقد أخرج البخارى حديث أنس فى الشفاعة و وقع فى آخره : ثم أشفع فيجد لى حداً ، ثم أخرجهم من النار ، قال الحافظ : كأن راوى هذا الحديث ركب شيئاً على غير أصله وذلك أن فى أول الحديث ذكر الشفاعة فى الراحة من كرب الموقف ، وفى آخره ذكر الشفاعة فى الإخراج من النار ، يعنى وذلك يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط ، وسقوط من يسقط فى تلك الحالة ، وهو إشكال قوى ، وقد أجاب عنه عباس ، وتبعه النووى بأنه وقع فى حديث حذيفة بعد قوله : فيأتون

السنن و الصحاح المتداولة بين أيدي علمائنا ، والظاهر أن فيها هاهنا حذفاً و تركاً لم يذكره الروايات بأسرها ، و هو أنه عليه السلام يشفع لهم في شفاعته بالحساب و الخلاص من عرصة المحشر ، ثم يقول بعد ذلك في أمته و يلتمس منه سبحانه و تعالى أن يغفر لهم ، فهذا قوله : يا رب أمي أمي إلح . قوله [ كما بين مكة وبصرى (١) ]

☀ محمداً فيقوم فيؤذن له أى في الشفاعة ، و ترسل الأمانة و الرحم فيقومان جنبي الصراط الحديث . قال عياض : فهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الأراحة من كرب الموقف ، ثم تجئ الشفاعة في الإخراج ، ثم بسط الحافظ الروايات الدالة على ذلك ، و قال بعد ذكر الجمع في الموقف ، الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تميز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط و المرور عليه قال : و بهذا تجتمع متون الأحاديث و ترتب معانيها ، فكد أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر . قلت ، و يمكن الجواب أيضاً أنه عليه السلام لما طلب تعجيل الحساب ليوم المحشر طلب أيضاً لأمة خاصة أدعية مخصوصة كما هو ظاهر دأبه عليه السلام من أدعيته العامة و الخاصة الشاملة الكاملة ، فعلى هذا يكون قوله عليه السلام : يا رب أمي أمي أحد الأدعية التي دعا بها في هذا الوقت ذكرها تطيباً لقلوب أمته .

(١) بضم الموحدة و سكون الصاد المهملة مقصورة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز ، هكذا في الفتح ، و اختلفت الروايات في تقدير مسافة الحوض اختلافاً كثيراً بسطها الحافظ ، و حكى عن القرطبي أنه قال : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ، ثم حكى الوجوه المختلفة في الجمع بينها ، منها ما أفاده الشيخ ، و منها ما حكى عن القاضي عياض أنه من اختلاف التقدير ، لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيمد اضطراباً ، و إنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة ، و كان عليه السلام يضرب في كل منها مثلاً بعد أقطار

ليس المقصود تحديده بل المراد تكثير طوله وعرضه حيثما ورد (١). قوله [شفاعتى لأهل الكبائر] إن كان المراد بالشفاعة شفاعته (٢) مغفرة المعاصى والسيئات فلا غرو

الحوض و سحته بما ينسج له من العبارة ، ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد الثانية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة ، ومنها ما قال النووى إنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة ، وحاصله أنه أخبر أولاً بالمسافة البسيطة ، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها ، كأنه تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شئى قلت : وهذا الكلام في الحقيقة يتضمن ثلاث توجيهات كما لا يخفى ، ومنها ما حكى الحافظ عن بعضهم أنه جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ، ورد بما ورد زواياه سواء ، ومنها ما جمع بعضهم باختلاف السبيل البطنى و السريع ، قال الحافظ : وهو أولى ما يجمع به ، انتهى .

(١) يعنى حيثما ورد بيان مسافة الحوض فالمراد فيه التكثير لا التحديد ، وهو إشارة إلى الاختلاف المذكور الوارد في بيان مسافة الحوض .

(٢) قال القارى : الشفاعة خمسة أقسام : أولها محتصة بنينا عليه السلام وهى الراحة من هول الموقف ، و تعجيل الحساب ، الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وهذه أيضاً وردت في نبينا عليه السلام ، الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبي عليه السلام ومن شاء الله ، الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين فقد جاءت الأحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا والملائكة ، وإخوانهم من المؤمنين ، الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها ، وهذه لا تنكرها ، انتهى . أى هذه الأخيرة لا تنكرها المعقولة و غيرهم أيضاً ، فانهم أولوا أحاديث الشفاعة إلى هذا النوع ، و حديث الباب يرد عليهم . عجيبه حكاهما النووى في كتاب الأذكار عن بعضهم أنه قال : لا يقل : اللهم ارضنا بشفاعة النبي عليه السلام فانها لمن استوجب النار ، وهذا جهل و باطل رده ﷻ

في حمل اللام للاختصاص ، فان أهل اللبم تغفر لهم بحسناتهم و مصائبهم  
الدنيوية ، وبما كابدوا في عرصات الحشر فلا يحتاجون إلى شفاعته ، و إن أريد بها  
المعنى الأعم من رفع المعاصي و رفع الدرجات فالمعنى أن الشفاعته لأهل الكبائر  
أيضاً كما أنها لأهل الصغائر . قوله [ بشفاعة رجل من أمي إلخ ] أى خارج (١) من  
الطائفة التي يقال لها إنها أمة محمد ﷺ ، فيمكن أن يكون هذا الرجل محمد ﷺ فإنه  
داخل في من قام بهذه الجهة ، وكثيراً ما يقال : خرج منا رجل ويريد به المتكلم نفسه ،  
فكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم هاهنا أيضاً أن النبي ﷺ لعنه عنى بالرجل  
نفسه فصح سؤالهم بقولهم : سواك ؟ ويمكن أن يقال كما أن الشهادة برسالة ﷺ  
واجبة على أمته فكذلك الاعتقاد برسالة ﷺ واجبة على نفسه النفيسة أيضاً ، وبهذا  
المعنى لا يبعد عنده نفسه ﷺ من أمته لكونه من المؤمنين برسالة ، ثم هذا الرجل

☀ النوى و القاضى عياض مع أن شفاعته ﷺ لأقوام في دخولهم الجنة  
بغير حساب ، ولأقوام لزيادة الدرجات ، هذا و كل عاقل معترف بالتقصير  
محتاج إلى العفو مشفق من كونه من المالكين ، و يلزم هذا القائل أن لا  
يدعو بالمغفرة أيضاً فإنها لأصحاب الذنوب ، رزقنا الله تعالى شفاعته نبيه  
و وسيع رحمته .

(١) هذا جواب عن إشكال يأتي في كلام الشيخ بنفسه ، وتوضيح ذلك أنه ﷺ

لما قال بشفاعة رجل من أمي فكان الظاهر من هذا السياق كون الرجل  
غيره ﷺ ، فكيف سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يا رسول الله  
سواك ؟ مع أن الصحابة أهل اللسان وأهل العرفان ، فسؤالهم هذا بظاهره  
عبث ، و أجاب ؟ الشيخ عن هذا الاشكال بجوابين مآلها أن لفظ رجل كان  
محملاً لشموله ﷺ بوجهين : الأول أن لفظ الأمة قد يطلق على مجرد الطائفة  
فيدخل فيها رئيس الطائفة أيضاً ، و الثاني أنه ﷺ من حيث أن الإقرار  
برسالته واجب عليه أيضاً داخل في أمة محمد ، و بهذين الاعتبارين كان ☀

لم يتعين (١) من هو ، و الحديث الآتى المكتوب فى الحاشية نصاً فى (٢) كون المراد بهما واحدا .

قوله . [ فلما قام ] أى الرجل الذى كان يحدث قلت : من هذا ؟ أى من هذا المحدث ، و قائل هذا القول هو عبد الله (٣) بن شقيق .  
[ باب ماجاء فى صفة أوانى الخوض (٤) ] قوله [ ما أردت أن أشق عليك ]

☀ دخوله ﷺ فى مصداق هذا الرجل محتملا ، فلذا سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ما سألو ، ولما كان الظاهر منه أن يكون هذا الرجل غيره عبروا بهذا العنوان وقالوا : سواك يا رسول الله ؟ ولعل الباعث لهم على اعتبار هذا الاحتمال استبعادهم شفاعته غيره ﷺ لمثل هذه الجماعة الكثيرة الكبيرة .

(١) و لذا اختلفت الأقاويل فى ذلك ، قال القارى : قيل هو عثمان بن عفان ، وقيل : أويس القرنى ، وقيل : غيره ، قال زين العرب : وهذا أقرب ، انتهى . قلت : لعل مستند من قال هو عثمان الحديث الآتى ، و من قال بأويس ما فى المرقاة برواية ابن عدى عن ابن عباس : سيكون فى أمتى رجل يقال له أويس بن عبد الله القرنى ، و إن شفاعته فى أمتى مثل ريعة ومضر ، انتهى .

(٢) عبارة المنقول عنه محرفة مشكوك ، و الظاهر ليس نصاً فى كون المراد إلخ .

(٣) كما يدل عليه رواية ابن ماجه بسنده إلى عبد الله بن شقيق عن عبد الله بن أبي الجعداء أنه سمع النبي ﷺ يقول : ليدخان الجنة الحديث ، ولا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى ضبط « الجعداء » هل هو بالدال المهملة كما فى رجال جامع الأصول أو المعجمة كما فى التقريب .

(٤) قال العيني تحت قول البخارى : باب فى الخوض و قول الله تعالى « إنا ☀

في الجواب اختصار ، و لذلك ترى أنه لا يطابق السؤال ، و المقصود أن اشتياقي إلى سماع الحديث لم يتركني ائتمن مركباً غيره فعملت في إرساله فاعف (١) عني غفا الله عنك .

قوله [ عمان اللقاء ] بفتح العين (٢) و تشديد الميم ، و إضافتها إلى اللقاء ،

أعطيتك الكوثر : قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفته أن لكل نبي حوضاً ، و اختلف في وصله و إرساله و المرسل أصح ، فالنحو نبينا ﷺ الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه ، فانه لم ينقل نظيره لغيره ، وقد أنكر الحوض الخوارج و بعض المعتزلة ، وهؤلاء ضلوا في ذلك و خرقوا إجماع السلف ، و رويت أحاديث الحوض عن أكثر من خمسين صحابياً ، ثم عد أسماهم .

(١) و يؤيد اعتذار عمر بن عبد العزيز سياق ابن ماجة بسنده إلى أبي سلام قال : بعث إلى عمر بن عبد العزيز فأبته على يريد ، فلما قدمت عليه قال : لقد شفقنا عليك يا أبا سلام في مركبك ، قال : أجل والله يا أمير المؤمنين ، قال : و الله ما أردت المشقة عليك ، و لكن حديث إلخ .

(٢) قال الحافظ في الفتح : وقع في حديث ثوبان ما بين عدن و عمان اللقاء ، و نحوه لابن حبان عن أبي أمامة ، و عمان هذه بفتح الميملة و تشديد الميم للأكثر ، و حكى تخفيفها ، و تنسب إلى اللقاء لقربها منها ، و اللقاء بفتح الموحدة و سكون اللام بعدما قاف و بالمد بلدة معروفة من فلسطين ، انتهى . و ذكر الحافظ هذا في ذيل الروايات التي وقع فيها تحديد مسافة الحوض بنحو مسيرة شهر ، و قال أيضاً قبل ذلك في ذيل الروايات التي وقع فيها التحديد بنحو شهر : و حديث أبي ذر ما بين عمان إلى أيلة ، و عمان بضم الميملة و تخفيف النون ( كذا في الأصل و الظاهر الميم ) بلد على ساحل البحر من جهة البحرين ، انتهى . فلم بذلك أن الواقع في أحاديث

وهي مدينة هناك للاحتراز عن همان بضم العين و تخفيف الميم ، وهي بالبحرين .  
 قوله [ الشعث رؤسا الدنس ثياباً ] ظاهره ينافي ما ورد من النهى (١) عن  
 بقاء الرجل كذلك ، بل أمرهم النبي ﷺ بإزالة الشعث و الدنس ما أمكن ،  
 و الجواب (٢) أن هذا بيان لافلاسهم ، و لإعوازم الحطام الدنيوية حتى أنهم بعد  
 تكلفهم في إزالتها ، و تجشمهم لاثيان ما أمروا به لا يقعون إلا شعثاً دنساً .  
 قوله [ حتى يشعث ] شعثاً لا يدخل تحت النهى ، و كذلك قوله حتى يتسخ  
 كأنه أتى بما كان في اختياره ، و أما هما (٣) فلم يكونا في اختياره فان تعظيم  
 الرجال لامرئ ، و قبولهم له لو خطب بناتهم أمر ليس وسعه .

- ✽ الخوض ذكر العمانين معاً لكن المراد في حديث الباب الاول ، و أشبهه  
 على بعض الشراح ، ففسر إحداهما بالآخرى كما يظهر من كلام القارى وغيره .  
 (١) فقد أخرج أبو داؤد برواية جابر بن عبد الله قال : أنا رسول الله ﷺ  
 فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره ، فقال : أما كان هذا يجد ما يسكن به شعره ،  
 و رأى رجلاً آخر و عليه ثياب و سخة فقال : أما كان هذا يجد ما يغسل  
 به ثوبه ، و أخرج برواية أبي الأحوص عن أبيه قال : أتيت النبي ﷺ  
 في ثياب دون فقال : ألك مال ؟ قال : نعم الحديث ، وفيه قال : فإذا آتاك الله  
 مالا فليز آر نعمة الله عليك و كرامته ، و في الباب هدة روايات أخر .  
 (٢) و يمكن الجواب أن المراد في حديث الباب من ترك التزين تواضعاً لله ،  
 فقد ورد في أبي داؤد وغيره مرفوعاً : من ترك لبس ثوب جمال و هو  
 يقدر عليه تواضعاً كساه الله حلة الكرامة الحديث .  
 (٣) أى النكاح وفتح السدد لما كانا يتعلقان بغيره ، فليس له فيهما مدخل  
 ولا اختيار ، نعم الأمران اللذان كانا في اختياره اختارهما هملاً بالحديث  
 والبشارة ، و لم يدخل تحت النهى لما أنه اختارهما تواضعاً و هضماً لنفسه  
 وتشبهاً بالسابقين وروداً إلى الخوض ، و إنما الأعمال بالنيات .



قوله [ ما آية ] لما لم يكن (١) لهم رضى الله عنهم تفتيش عن حقائق الأشياء سألوا صفاتها ، وكثيراً ما يورد لفظ ما فى السؤال والمسؤل صفته ، لكن النبي ﷺ زاد على الجواب بيان مقدارها فى السكثرة ، والجواب إنما هو فى قوله من آية الجنة ، فانه كاف فى بيان صفاتها .

قوله [ ولكن ارفع رأسك ] فيه إشارة إلى علو رتبته فان رفع الرأس يحتاج إليه إذ ذاك .

قوله [ أبناء الذين ولدوا ] من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ، و إلا لم يدخل أبناء (٢) الصحابة فيهم ، و المراد الأبناء الذين ولدوا إلخ .

قوله [ سبقك بها عكاشة ] ليس المراد ما فهمه (٣) الشراح هاهنا ، بل المراد

(١) دفع لإيراد يرد على ظاهر الحديث ، و حاصله أن السؤال بلفظ ما يكون عن حقائق الأشياء كما عرف فى محله ، و على هذا فالجواب لا يطابق السؤال ، و حاصل الدفع أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لا يتصدون حقائق الأشياء كما هو معروف من دأبهم ، بل جل أسماهم تكون من أوصاف الشئ وعلاماتها ، و لفظ ما قد يسأل به عن صفة الشئ أيضاً ، لجوابه ﷺ بأنها تكون عن آية الجنة كاف فى بيان الصفة ، و هو جواب سؤالهم ، ثم زاد النبي ﷺ بيان عددها أيضاً تكميلاً للإفادة ، فلهذا در الشيخ ما أجاد .

(٢) و إياهم أرادوا بكلامهم هذا كما يدل عليه رواية البخارى بلفظ : فأفاض القوم و قالوا : نحن الذين آمننا بالله و اتبعنا رسوله ، فمن هم أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام ؟ فانا ولدنا فى الجاهلية ، الحديث . وفى رواية أخرى له : فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك و لكننا آمننا بالله و رسوله و لكن هؤلاء هم أبناءنا ، الحديث ..

(٣) اختلفت الشراح فى منشأ قوله ﷺ ، والمراد فى كلام الشيخ بقوله ما فهمه

أنك لست بهذه المثابة في الصفات المذكورة حتى أخبرك بأنك منهم ، وأما عكاشة فقد كان .

قوله [ ما أعرف شيئاً إلخ ] يريد به تفاوت ما بين أعمال هؤلاء و أعمال هؤلاء في الاخلاص وغيره .

قوله [ تخيل (١) و اختال ] و في الأول إشعار بالتكلف ما ليس في الثاني ، و هذان متعلقان بالقلب و الباطن ، و الاتيان و هو

قوله [ تجبر (٢) و اعتدى ] المراد بهما ما ظهر أثره فان كان في الظاهر فقط فهو دون الأول ، وإن شمل الظاهر و الباطن فهو أسوء من الأول .

✽ الشراح كما جزم به في الارشاد الرضى هو قولهم : كأنه لم يؤذن له ﷺ

في ذلك المجلس بالدعاء إلا لواحد ، انتهى . و معنى الحديث على مختار

الشيخ سبقك عكاشة أى بهذه الصفات التي أدير الأمر عليها ، قال الحافظ :

اختلفت أجوبة العلماء في الحكمة في قوله : سبقك بها عكاشة ، ثم بسطها فارجع

إليه ، و جملة ما قالوا في ذلك غير ما تقدم ما قيل : إنه كان منافقاً ، و قيل : سأل

عكاشة بصدق القلب فأجيب بخلاف الثاني ، يعنى سأل حرصاً على عكاشة ، و قيل :

أنكر ﷺ حسماً للتسلسل ، و قيل : علم بالوحي الاجابة في عكاشة دون غيره ،

و قيل : كان في وقت سؤال الأول ساعة الاجابة واقترضت في وقت الثاني .

(١) قال القارى : تخيل أى تكبر و تجبر ، و اختال أى تمايل و تبختر من الخيلاء

و هو الكبر و العجب ، و قال التوربشتى : أى تخيل له أنه خير من

غيره ، و اختال أى تكبر ، انتهى . و ما أفاده الشيخ مناه على أن في

التفعل من التكلف ما ليس في الافعال .

(٢) و قال القارى : تجبر أى قهر على المظلومين ، و اعتدى أى تجاوز على

المساكين ، أو تجاوز قدره و ما راعى حكم ربه ، انتهى .

قوله [ كأنهم يكثرون (١) ] و لم يكونوا كاشرين إذ ذاك ، إلا أنه كان يتزع من سرورهم و كلامهم أنهم كانوا متقارئين بالضحك ، و إنما صمتوا حين برز النبي ﷺ ، والمصلى (٢) هاهنا موضع الصلاة لا المعروف . قوله [ أنا بيت الغربة ] فأطلب لك جليساً ، وهكذا فيما بعده . قوله [ وإذا دفن العبد الفاجر أو الكافر ] شك من الراوى ، و المذكور فى الروايات إنما هما القسمان لا غير ، و يعلم حال عصاة (٣) المؤمنين بدلالات النصوص .

(١) قال صاحب المجمع : الكثر ظهور الأسنان و يكثرون أى يضحكون ، والمشهور لغة الكثر ، انتهى . وقال القارى : يكثرون أى يضحكون ، ولعل التاء للبالغة فيؤخذ منه أنهم جمعوا بين الضحك البالغ و الكلام الكثير ، انتهى مختصراً . قلت : والصواب عندى ما أفاده الشيخ فان لفظ كأنهم فى الحديث ينفى حقيقة الكثر و لذا فسر الشيخ بما فسر ، و لا يذهب عليك أن لفظ يكثرون بتقديم الكاف على التاء فى الترمذى ، و كذا فى المسكاة برواية الترمذى ، وفى نفع القوت للدمتى يتكثرون بتقديم التاء على الكاف .

(٢) ولا يبعد بل الظاهر أن المراد مصلى الجنائز ، و لفظ المشكاة : عن أبى سعيد قال : خرج رسول الله ﷺ لصلاة فرأى الناس كأنهم يكثرون ، قال القارى : الظاهر المتبادر من مقتضى المقام أنها صلاة جنازة لما ثبت أنه ﷺ إذا رأى جنازة رثيت عليه كآبة أى حزن شديد و أقل الكلام ، انتهى . قلت : ويؤيده ما حكى عن السبوطى برواية الطبرانى عن أبى هريرة بنحو حديث الباب مختصراً ، و لفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فجلس إلى قبر الحديث .

(٣) فى شرح العقائد : عذاب القبر للكافرين ، و لبعض عصاة المؤمنين ، ومنهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب ، و تنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى و يريد . وسؤال منكر و نكير ثابت بالدلائل السمعية لأنها أمور

قوله [ على رمل حصير ] أى حصير مرمول ، وربما يطلق الحصير وإن (١) قل على ما يجتمع من السعف و أمثاله فيشد و لا يرمل ، فأخرجه بزيادة لفظ الرمل . قوله [ فوافوا (٢) صلاة الفجر ] أى لم يصلوا فى مساجدهم بل مع النبي

❦ يمكنه أخير بها الصادق على ما نظقت به النصوص ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، الآية » ، وقال النبي ﷺ : استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه ، و قال ﷺ : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، انتهى .

(١) أى و إن قل هذا الاستعمال ، و قال الحافظ : قوله رمال بكسر الراء ، و قد تظم ، و فى رواية معمر على رمل بسكون الميم ، والمراد به النسج ، تقول : رملت الحصير وأرملته إذا نسجته ، و حصير مرمول أى منسوج ، والمراد به هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية للبخارى على رمال سرير ، و فى رواية على حصير ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغلياً ، وقال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب فكأنه عنده اسم جمع ، انتهى . قلت : فهى ثلاثة أقوال فى تفسير لفظ الحديث : أحدها مختار الشيخ أنه احتراز عن الحصير المشدود بالحبل و غيره بلا نسج ، و الثانى مختار الحافظ أن المراد منه السرير المنسوج على صورة الحصير ، وما وقع فى بعض الطرق من إطلاق الحصير مجاز ، و الثالث مؤدى كلام الخطابى أن المراد ضلوعه المتداخلة ، قلت : والأوجه عندى أن المراد برمل الحصير حاشيته المنسوجة فيه متظاهرة ، فتأمل فأنى لم أر هذا المعنى فى اللغة لكن اللغة لاتأباه ، ثم ما أشار إليه المصنف من قوله قصة طويلة هى ما سيأتى فى تفسير سورة التحريم مفصلاً بهذا السند .

(٢) قال المجد : وافيت القوم أتيهم ، ولفظ البخارى : فوافقت صلاة الصبح ، قال ❦

ﷺ ثلثا يجعل القسمة فيقوا من غير شئ في أيديهم . قوله [ و أملوا ] من  
المجرد (١) فالفعل ما يسركم ، أو من المزيد فهو مفعوله الثاني ، والمفعول الأول  
محذوف أى أملوا نفوسكم ما يسركم ، والمراد بما يسركم ما سيفتح عليهم من الفتوح ،  
و لا يبعد أن يراد هذا المال الذى أتى به من البحرين . قوله [ أن حكيم بن  
حزام قال إلخ ] وكان (٢) من المؤلفات قلوبهم ، فلما رسخ إسلامه واستحكم قال  
له النبي ﷺ : يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة إلخ ، و إنما قال حكيم : لست  
أرأى (٣) أحداً بعدك لا أن يقول بعد ذلك لأنه إذا آتاه (٤) النبي ﷺ لم يكن  
له أن يردده و إن ترك السؤال منه ﷺ أيضاً .

قوله [ جعل الله فقره بين عينيه ] أى لا يزال الفقر (٥) نصب عينيه .

🌟 الحافظ : يؤخذ منه أنهم كانوا لا يجتمعون في كل الصلوات ، وكانوا يصلون  
في مساجدهم إذ كان لكل قبيلة مسجد يجتمعون فيه ، فلاجل ذلك عرف  
النبي ﷺ أنهم اجتمعوا لأمر ، و دلت القرينة على تعيين ذلك الأمر  
و هو احتياجهم إلى المال ، انتهى .

(١) قال صاحب المجموع : من الأمل أو من التاميل ، انتهى قلت : و بالثاني  
فسره عامة الشراح ، انتهى .

(٢) قال الحافظ في الاصابة : كان صديق النبي ﷺ قبل المبعث ، و كان يوده  
ويحبه بعد المبعث لكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح وكان من المؤلفات ،  
و شهد حنيئاً و أعطى من غنائمها مائة بعير ثم حسن إسلامه ، انتهى .

(٣) بسكون الراء قبل الزاى أى لا أنقص مال أحد بالسؤال عنه ، و الأخذ  
منه بعد سؤالك هذا ، أو بعد قولك هذا ، كذا في المرقاة ، وحله الشيخ  
على ظاهر اللفظ ، انتهى .

(٤) بمد الهمزة يعنى إذا أعطاه النبي ﷺ فهو عما يتبرك به ورده مشكل .

(٥) بأن يطول آماله ، فيتعب نفسه بكثرة التردد في طلب المال و لا ينال 🌟

قوله [ فانه يذكرنى الدنيا ] و كان لنزعه سبيان فذكر أحدهما و هو تذكير الدنيا ، و لم يذكر الآخر و هو كونه ذا تماثيل و لا ضير (١) فيه ، و يحتمل أن يكون تماثيل من غير ذى الروح . قوله [ ثم قلت للجارية : كيليه إلخ ] و بهذا يعلم أن البركة فى ترك الكيل ، والمستبطن بالروايات الآخر أن البركة (٢) فى الكيل ،

☀ إلاما قدر له فيبقى حزينا ملولا بعدم حصول أوطاره ، قال القارى : روى البيهقى عن عمران بن حصين مرفوعاً : من انقطع إلى الله عزوجل كفاه كل مؤنة ، و رزقه من حيث لا يحتسب ، و من انقطع إلى الدنيا و كله الله تعالى إليه .

(١) يعنى لا ضير فى أن يذكر وجه واحد من الوجوه المتعددة ، و أما على الاحتمال الثانى و هو أن يكون فيه تماثيل من غير ذى الروح ، فلا يكون له إلا وجه واحد ، لكن ذكر صاحب المشكاة برواية أحمد عن عائشة كان لنا ستر فيه تماثيل طير فقال ﷺ : يا عائشة حويله فأنى إذا رأته ذكرت الدنيا ، انتهى . فهذا يؤيد الاحتمال الأول ، و ورد فى الصحيحين و غيرهما وجه آخر غير ما ذكر و هو أنه ﷺ قال : إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة و الطين .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن المقدم بن معديكرب مرفوعاً : كيلوا طعامكم يبارك لكم ، و جمع بينهما الحافظ بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلذا يندب ، و الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذا كره ، و لم يرض عنه العيني وقال : هذا غير صحيح لأن البخارى ترجم على حديث المقدم باستحباب الكيل و الطعام الذى يشتري الكيل فيه واجب ، و حكى عن ابن بطال كيلوا أى أخرجوا بكيل معلوم إلى المدة التى قدرتم مع ما وضع الله من البركة فى مد المدينة بدعوته ﷺ ، و قيل غير ذلك ، و الأوجه ما أفاده الشيخ فانه مجرب .

و الجمع (١) أن النافق (٢) المخرج للخير كيله أولى ، و ما يترك فى البيت ذخرة فالأولى فيه ترك الكيل .

قوله [ أخفت فى الله وما يخاف أحد ] الواو حالية فى الموضعين ، أى خافونى و آذونى فى موضع و زمان لا يخاف فيه و لا يؤذى فيه أحد (٣) ، وهو بيت

(١) و قريب منه ما حكى العيني عن المحب الطبرى إذ قال : يحتمل أن يكون معنى قوله : كيلوا طعامكم أى إذا أذخرتموه طالين من الله البركة واثقين بالاجابة ، فكان من كاله بعد ذلك إنما يكيله ليتعرف مقداره ، فيكون ذلك شكاً بالاجابة فيعاقب بسرعة ففاده ، و يحتمل أن تكون البركة التى تحصل بالكيل بسبب السلامة من سوء الظن بالخدام ، لأنه إذا أخرج بغير حساب قد يفرغ ما يخرججه و هو لا يشعر فيتهم من يتولى أمره بالأخذ منه ، انتهى .

(٢) أى النافذ ، قال المجد : نفق السبع راج ، وكفرح ونصر نفذ وفقى ، انتهى . و المخرج بيناء المفعول ، و قوله للخير هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أنه للخبز يعنى ما يخرج لطبخ الخبز ونحوه الأولى أن يكال كى لا يصرف أكثر من مقدار الكفاف حتى يصل إلى حد الاسراف .

(٣) والبلىة إذا عمت خفت ، قال القارى : هى حكاية حال لا شكاية بال ، بل تحدث بالنعمة ، وتوفى بالصبر ، وتسليه للآلة لازالة ما قد يصيبهم من الغمة ، أى كنت وحيداً فى ابتداء إظهارى للدين غفوفى فى ذلك وأذانى الكفار ، ومع ذلك كله كان فى قلة من الزاد وعدم الاستعداد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الشراح مختلفة فى بيان المراد من قوله ثلاثون هل هو شهر كامل أو نصف شهر ؟ ومال الشيخ إلى الثانى ، كما حكاه فى الارشاد الرضى ، وقال : عد كل منها مستقلاً لما أن طعام كل منهما مستقل على حدة .

الله الحرام وأشهر الله الحرم . قوله [ و معنى هذا الحديث إلخ ] هذا غير (١) صحيح فان بلال لم يك معه إذ ذاك ، والحق أنه لا يعين متى هو .  
قوله [ قد قذفه البحر ] استدل بذلك مجوز السمك الطافي (٢) وهذا غير

(١) المعروف أن خروجه ﷺ من مكة هارباً مرتين: الأولى حين خرج إلى الطائف ، و الثانية حين خرج مهاجراً إلى المدينة ، وبكليهما لا يصح تفسير حديث الباب ، وعليهما توجه إنكار الشيخ ، أما خروج الهجرة فظاهر ومعلوم أن بلال لم يكن معه ﷺ ، و أما خروج الطائف فالمعروف أنه كان معه ﷺ زيد بن حارثة ، لكن قال القارى : ومعه بلال لا ينافى كون زيد بن حارثة معه أيضاً ، مع احتمال تعدد خروجه ﷺ ، لكن أفاد بقوله معه بلال أنه لم يكن هذا الخروج في الهجرة إلى المدينة لأنه لم يكن معه بلال حينئذ ، انتهى .

(٢) و توضيح ذلك أنهم بعد ما اتفقوا على إباحة السمك اختلفوا في إباحة الطافي ، قال الشيخ في البذل : هو الذى يموت فى البحر ، ويعلو فوق الماء و لا يرسب فيه ، فعند الحنفية يكره أكله ، و قال مالك و الشافعى وأحد و الظاهرية لا بأس به ، انتهى . ومن مستدللات الآخرين حديث الباب ، و استدل الأول بما أخرجه أبو داؤد بسنده عن جابر مرفوعاً : ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، و ما مات فيه و طفلاً فلا تأكلوه ، انتهى . فهذا نص فى التفريق بين المقدوف و الطافي ، وإليه أشار الشيخ فى قوله . مع ما ورد من استثنائه ، و ما أوردوا على حديث جابر أجاب عنه الشيخ فى البذل ، و فى المشكاة رواه أبو داؤد و ابن ماجه ، و قال محى السنة : الأكثرون على أنه موقوف ، قال القارى : لا يضر ، فان مثل هذا الموقوف فى حكم المرفوع كما هو المعروف ، انتهى . و فى الهداية عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا ، و ذكر الآثار ابن أبى شيبة .



صحيح ، فان بين الطافى و المقدوف تفاوتاً فان الطافى مع ما ورد من استثنائه فى الحديث يموت لسمية فيه و مرض ، بخلاف المقدوف فان موته لعدم وجدانه الماء لا غير ، و قد أحل لنا ميتته ، وأيضاً فى الحديث جواز السمك الكبير كما ذهب إليه الشيخان ، وقال (١) محمد رحمه الله تعالى بكراهة ما يمكن أن يأكل إنساناً لكبره ، و لا يمكن أن يعتذر من جانبه أن أكله كان للضرورة فان الأمر لو كان منوطاً بالضرورة لما وسعهم الشبع ، و قد ثبت أيضاً أن النبي ﷺ طلب بقیته منهم ، و لو كان أكله للضرورة لما فعل .

قوله [ بکی للذى كان فيه من النعمة (٢) ] وإنما كان ذلك رافة به (٣) وشفقة عليه ، لا رغبة فى الغنى عن الفقر ، ويدل على ذلك الفقرة الآتية فانه فضل بها فقرهم هذا على الغنى . قوله [ وضعت بين يديه صحفة و رفعت أخرى ] و كانوا لا يأكلون

(١) لم أجسد هذا الاختلاف فى الفروع المتداولة المشتهرة فليفتش ، وإنما ذكروا خلاف محمد فى الجريث و المارماهى ، فى الدرر : و من السمك المأكول الجريث و المارماهى ، خصهما بالذكر إشارة إلى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمد أن جميع السمك حلال غیرهما ، و قريب منه ما فى الدر المختار إذ قال : أفردهما بالذكر للحفاء و خلاف محمد .

(٢) فقد قال الحافظ فى الاصابة : كان أنعم غلام بمكة وأجوده حلة مع أبويه ، و فى الحاشية : كان أبوه ذا ثروة يعطى ابنه من كل شئ عنده من الثياب الفاخرة ، وكان كافراً ، فلما أسلم مصعب أمسك عطائه عنه ، وقال القارى : كان فى الجاهلية من أنعم الناس عيشاً وألبسهم لباساً ، فلما أسلم زهد فى الدنيا ، و فيه نزل : رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية . انتهى .

(٣) هذا هو الأوجه بل هو المتعين لظاهر السياق ، ومال القارى إلى أن يكاهه ﷺ كان للفرح فى أنه وجد فى أمته من اختار الزهد فى الدنيا و الاقبال على العقبي .

مثلاً بجمع ألوان الأظعمة بأسرها على السفرة مرة واحدة، بل قامت لفلمة (١) بكل صحيفة وضع الغلام صحيفة أخرى فيها طعام آخر وهكذا

قوله [إن كنت لأعتمد بكبدى إلخ] هذا إذا (٢) اضطجع [وأشد الحجر إلخ] هذا إذا أراد القيام . قوله [ماسألته إلا ليستبغنى] لأنه لا يقوم (٣) فيكلم بل يقول لى : الحق حتى أكلمك . فلما وصلت إلى يته و قد حان الطعام لا يتركنى إلا وأن آكل . و لا يبعد أن يكون معنى الآية يشير إلى فضل الاتفاق و غيره ، فكان المراد أنى إذا سألته عنها لا يكاد يخطئ ذهنه الثاقب مفهوماً . فيعمل بمقتضاها ، و يأخذى معه . لكن هذا التوجيه موقوف (٤) على علم الآية بخلاف الأول .

(١) هكذا فى المنقول عنه . و الظاهر أنه وقع فيه تحريف و حذف ، والحاصل أن الغلة يأتون بالصحف نوباً ، كلما رفعت صحيفة وضعت الأخرى بطعام غير الأول ، كما هو معتاد المتعممين فى زماننا ، ثم ما أفاده الشيخ من أنهم لا يأكلون مثلاً بجمع الألوان محتمل ، لكن الظاهر أن تناوب الصحف أيضاً إخبار بما سيقع فى المكثرين أموالاً من الأروام و الأعيام فتأمل .

(٢) فيكون الاعتماد بالكبد ، والشد بالحجر بيان الحالتين ، وإليه أشار الحافظ بقوله : أى ألصق بطنى بالأرض ، وكأنه كان يستفيد بذلك ما يستفيدة من شد الحجر على بطنه ، ثم قال : أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشياً عليه ، كما وقع فى رواية أبى حازم بلفظ : فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأه آية فذكره ، قال : فشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد و الجوع ، انتهى .

(٣) هذا توضيح لما ظنه أبو هريرة لكيفية الاستبغ ، يعنى ظننت أنه لا يجينى قائماً بل يقول لى : تعال حتى أجيبك ، كما هو المعتاد فى أمثال هذه المواضع .

(٤) و سكت عنها شراح البخارى غير أن الحافظ حكى عن الحلية أن الآية كانت ☀

قوله [أبوهريرة إلخ] لعل الصواب هاهنا أباهريرة (١) وإنما وقع هاهنا مرفوعاً بتصرف الراوة و النساخ ، و إلا لم يصح جواب أبى هريرة رضى الله عنه بقوله : ليك . قوله [من أين هذا اللبن لكم] وإنما كان (٢) يسأل ليعلم هل هو هدية أم صدقة ، فقد كان يؤتى فى بيته ﷺ بالصدقات لما أنها كانت تحمل للأزواج (٣) المطهرات

☀ من سورة آل عمران .

(١) ولفظ البخارى : يا أبا هر قلت : ليك ، قال الحافظ : وفى رواية أبوهر ، و فى أخرى أبا هر ، فأما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لا يعرب لفظ الكنية ، أو هو للاستفهام ، أى أنت أبو هر ، انتهى . قلت : و على الأخير لا يصح جواب ليك ، بل كان حق الجواب نعم ، كما لا يخفى ، و إليه أشار الشيخ فى كلامه .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى هبة البخارى من حديث أبى هريرة : كان النبي ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه ، فان قيل صدقة قال لأصحابه : كلوا ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ، ويحتمل أن يكون السؤال لمعرفة المهدى ليشبهه ﷺ ، فكأن من دأبه ﷺ إثابة الهدية ، و لغير ذلك من المنافع المترتبة على معرفة المهدى كما لا يخفى .

(٣) كما تقدم فى هامش أبواب الزكاة عن حاشية الزيلعى ، و ترجم البخارى فى صحيحه باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ ، قال الحافظ : لم يترجم لأزواج النبي ﷺ و لا لموالى النبي ﷺ ، لأنه لم يثبت عنده فيه شئ ، و قد نقل ابن بطل أنهن أى الأزواج لا يدخلن فى ذلك باتفاق الفقهاء ، و فيه نظر ، فقد ذكر ابن قدامة أن الحلال أخرج عن عائشة قالت : إنا آل محمد لا تحمل لنا الصدقة ، قال : و هذا يدل على تحريمها ، قال الحافظ : إسناده إلى عائشة حسن ، و أخرجه ابن أبى شيبة أيضاً ، و هذا لا يقدح فيما نقله ابن بطل ، وقال ابن المثير : إنما أورد البخارى

والمواليها . قوله [ ثم رفع رأسه فتبسم ] ولله ﷺ اطلع (١) على ما خطر بباله .  
قوله [ من أى حلل الايمان شاء ] أى من حلل نوع هذا الرجل ، فيخير بين حلل الذين هم  
في منزلته عند الله بحسب أعمالهم . قوله [ إلا التراب ] وكان خباب (٢) ذامال (٣) ،  
فلما رأى أن عامة المسلمين قد تمولوا بكثرة الفسوح و ليس لأخذ منهم كثير  
احتياج إلى الأموال صرفه في البناء (٤) ، و دفع ما كان يتوهم من كونه فعل

❦ هذه الترجمة ليحقق أن الأزواج لا يدخل موالين في الخلاف ، و لا يحرم  
عليهن الصدقة قولاً واحداً ، لئلا يظن الظان أنه لما قال بعض الناس بدخول  
الأزواج في الآل أنه يطرد في موالين فبين أنه لا يطرد ، انتهى .

(١) قال الحافظ : كأنه ﷺ كان تفرس في أبي هريرة ما كان وقع توهمه أن  
لا يفضل له من اللبن شئ ، فلذلك تبسم إليه إشارة إلى أنه لم يفته  
شئ ، انتهى .

(٢) بتشديد الموحدة الأولى ابن الأرت بتشديد المشاة الفوقية تيمى سبي في  
الجاهلية وبيع بمكة ، وأسلم في سنة ٦ نبوية ، و هو أول من أظهر إسلامه  
فغذب عذاباً شديداً لذلك ، وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، و مات سنة ٨٣٧ هـ  
منصرف على من صفين ، كذا في المرقاة ، وصلى عليه على ، كذا في الاصابة .  
(٣) كما يدل عليه ما في رواية المشكاة من الزيادة في هذا الحديث بلفظ : و لقد  
رأيتني مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما ، و إن في جانب يتي الآن  
لأربعين ألف درهم ، الحديث .

(٤) وهو مختار المحشى إذ قال : لعله بنى مكاناً لأنه كان غنياً ، انتهى . قلت :  
و لفظ أحمد في مسنده : قال : لولا أن رسول الله ﷺ نهانا أن ندعو  
بالموت لدعوت به فقد طال بي مرضى ، ثم قال : إن أصحابنا اللذين مضوا  
لم تنقصهم الدنيا شيئاً و إنما أصبنا بعدهم ما لا نجد له موضعاً إلا التراب ،  
و قال : كان بيني حائطا له ، الحديث .

الصحابي أنه أمر مرغوب فيه . قوله [ رأيت ما لا بد منه ؟ قال : لا أجر و لا وزر ] إذا لم ينوبه خيراً (١) . قوله [ وتصوم رمضان ؟ قال : نعم ] وإنما لم يسأل عن الصلاة لأن عامتهم إذا شهد بالرسالة كان يصلي . قوله [ و للسائل حق ] أى إن كان محتاجاً ، ثم تفتيشه هذا كان ليعلم إسلامه و تقواه ، فيكون إنفاقه عليه موجباً لمزيد الأجر ، و إن كان الانفاق على كل محتاج مندوباً .

قوله [ عبد الله بن سلام ] هو بالتخفيف و فى (٢) اختلاف ، والأكثر على أنه بالتشديد ، والباقي متفق على تشديده ، قوله [ لما قدم النبي ﷺ أماء المهاجرون ] أى الذين (٣) كانوا قد أتوا المدينة قبله ﷺ ، فوجدوا أنصاراً أحسنوا إليهم ما لم يكونوا يتوقعونه ، وكان المهاجرون أحناء كرماء بيد أنهم وجدوا الانصار فوقهم ، فلذلك قالوا : إنهم يواسون إذا أقلوا ، و يشركوننا إذا أكثروا .

قوله [ لا ما دعوتهم الله لهم إلخ ] أى لا يذهبون بالأجر كله إذا جازتعموم بالدعاء والثناء ، بل تكونون شركاء فى الأجر بالنية و إن كان أجرهم أكثر وأمر .

(١) احتاج إلى هذا التوجيه لما ورد فى بعض الآبنية من الأجر .

(٢) يياض فى المنقول عنه ، وفى الارشاد الرضى ذكر هنا محمد بن سلام شيخ البخارى ، و قال صاحب المغنى : سلام كله بالتشديد إلا عبد الله بن سلام ، و أبو عبد الله محمد بن سلام شيخ البخارى ، و شدة جماعة ، و نقله صاحب المطالع عن الأكثر ، و المختار التخفيف ، انتهى . ثم ذكر بعضاً آخر بالتخفيف ، فارجع إليه لو شئت .

(٣) و هذا أجود مما حمل الحديث عليه القارى إذ قال : أماء المهاجرون ، أى بعد ما قام الأنصار بخدمتهم و إعطائهم أنصاف دورهم و بسايتهم إلى أن بعضهم طلق أحسن نسائه ليتزوجها بعض المهاجرين إلى آخر ما قاله ، فكأنه حمل الاتيان على بعد الزمان من قدومه ﷺ ، و سياق الحديث يؤيد كلام الشيخ .

قوله [ بمنزلة الصائم الصابر ] فى أنهما قد أتيا طاعة معروفة ، وإن كان (١) أجر الصبر أوفر من أجر الشكر . قوله [ بمن يحرم على النار ومحرم عليه النار ] أى المضادة ثابتة من الطرفين ، فلو دخل مثل هذا الرجل فى النار لما أكلته ، و معنى القريب أنه لسهولة أخلاقه لا يتباعد منه الناس و لا يتوحشون منه ، والحين المتقاد لكل أحد المتحمل أقوالهم و أفعالهم الذين أمروه باتيانها ، و السهل المتقاد الساعى فى أمورهم و إن لم يأمرُوا باتيانها إياه .

قوله [ فإذا حضرت الصلاة ] أى مع ذكر (٢) من اشتغال ﷺ بهذه الأمور لم تكن تعلموه لعلقه غفلة عن ذكره سبحانه . قوله [ يسقون من عصارة أهل النار ] ظاهره (٣) مشكل فإن أهل النار لم يصلوا بعد فى جهنم فمن أين حصلت عصارتهم ؟

(١) لما أن الجمهور على أن فضيلة الفقر أكثر من فضيلة الشكر و الغنى ، ولذا اختار الله سبحانه لنبيه ﷺ معيشة الفقر ، على أنه ﷺ كان محرزاً للفضيلتين معاً كما تقدم .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و حق العبارة أى مع ما ذكر من اشتغاله ﷺ إلخ . و المعنى أن من عادة الناس أنهم إذا اشتغلوا فى شئ غفلوا عن غيره كثيراً ، لكن النبى ﷺ مع اشتغاله بما ذكر من مهنة أهله لا تعلموه غفلة عن ذكره عن اسمه ، وتعلقه بهذه الأمور لا يعوقه عن الاشتغال بالصلاة فى وقتها .

(٣) و أشكل أيضاً أن الحديث بظاهره يخالف قوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده » وأيضاً ورد فى الروايات من أن الأجساد تعاد على ما كانت عليه من الأجزاء ، حتى أنهم يحشرون غرلاً ، و أجاب عنه التوربشى إلى أن أمثال الذر فى حديث الباب مجاز عن غاية الحقارة ، و لا يراد بها الحقيقة ، وقال الطيبي : إن الله تعالى قادر على أن يعيد هذه الأجزاء فى أمثال الذر ، فلا مانع عن إرادة الحقيقة ، انتهى . و كتب الشيخ على ☀

إلا أن يقال : إن روحانية الأشياء بأسرها موجودة عنده سبحانه ، فهى صالية بالنيران و إن لم يصل الكافرون بعد فيها ، و هذا كلام قلته ولم أفهمه (١) قوله [ فى صعيد واحد ] هذا التقييد (٢) إفادة لما هو العادة فىنا من أن الطلبات إذا اجتمعت دفعة واحدة وتوفرت لانكاد الخزان تقوم بإيفائها وإجاحتها ، فرد بهذا اللفظ أن النقص لا يوجد ثمة و إن وقعت الأسئلة مرة واحدة ، و فى مقام واحد ، فسبحانه من إله توفرت خزائنه و تكثرت كنوزه ودقائمه . قوله [ إلا كما لو أن أحدكم مر الخ ] ليس (٣) المراد نسبة هذا النقصان بذاك ليعلم

☀ هامش كتابه بعد ذلك : لأن الأجزاء الأصلية هى التى تكون من النطفة و هى قليلة جداً ، ولأن التكاثف فيها ممكن ، انتهى . و حقق القارى أن الاعادة يكون عند إخراجهم من القبور ، و بعد ذلك يمسخون فى المحشر فى هذه الصور تذكيراً لهم ، و على هذا المعنى الأخير اكتفى صاحب الارشاد الرضى ، فعمله هو مختار الشيخ الأقدس .

(١) لعل عدم الفهم لما أن ظاهر سياق الحديث أنهم يسقون بحقيقة البصارة لا أمثالها ، و يمكن الجواب عن أصل الاشكال بأنهم يسقون بعد دخولهم النار ، أو يقال يسقون ببصارة من سبقهم من الكفرة المردة .

(٢) و بذلك جزم الطيبي إذ قال : قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد لأن تراجم السؤال و إزدحامهم مما يدهش المسؤل بهم ، ويعسر عليه إنجاز مأربهم و إسعاف مطالبهم ، انتهى .

(٣) قال الطيبي : لما لم يكن ما ينقصه المحيط محسوساً و لا معتداً به عند العقل بل كان فى حكم العدم ، كان أقرب المحسوسات و أشبهها بإعطاء حوائج الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئاً ، وقال ابن الملك : أو يقال إنه من باب الفرض و التقدير ، يعنى لو فرض النقص فى ملك الله لكان بهذا المقدار ، انتهى .

وقوع النقص ثمة و إن قل ، بل المراد عدم النقص أصلاً بناء على ما هو العادة أن أرباب العرف لا يعدون ذلك النقص في البحر في شيء من مراتب نقصان ، و إلا فليس ثمة نقصان وإن قل . قوله [ لو لم أسمعه إلا مرة الخ ] جزاؤه لما حدثكموه ، محذوف . قوله [ إن الله قد غفر الكفل (١) الخ ] ومن هاهنا يعلم أن القتل في بني إسرائيل لم يكن توبة كل جناية ، بل لجنايات معينة كالإشراك بالله . قوله [ أحدهما عن نفسه ] وإن كان استنبطه من كلامه عليه السلام ، والغرض من ذلك بيان إسراع المؤمن في التوبة لاجل أنه يستعظم الذنب فيخاف منه ما لا يخاف المنافق . قوله [ أرجع إلى مكافى الذى أضللتها فيه ] و ذلك لأن الأبل عادته أن يجلس في الموضع الذى جلس فيه مرة ، فظن الرجل أن راجلتى لعلها أن تعود فتجلس حيث كنت أجلستها أولاً . قوله [ كل إن آدم خطاء (٢) ] أى خطاء تنافى

(١) و الكفل اسم الرجل كما في جمع الفوائد برواية رزين عن ابن عمر رضى الله عنه رفعه : كان فيمن كان قبلكم رجل اسمه الكفل ، و كان لا ينزع عن شئ ، الحديث ، و ما أفاده الشيخ من القتل في بني إسرائيل توبة لهم ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى « يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » قال السيوطي في الجلالين : كقتل النفس في التوبة وقطع أثر النجاسة ، انتهى .

(٢) قال القارى : أى كثير الخطاء ، أفرد نظراً إلى لفظ الكل ، و في رواية خطأون نظراً إلى المعنى ، قيل : أراد الكل من حيث هو كل ، أو كل واحد ، و أما الأنبياء صلوات الله عليهم فاما مخصوصون عن ذلك ، و إما أنهم أصحاب صفات ، و الأول أولى ، أو يقال : الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطاء و النسيان ، انتهى . قلت : و الأوجه ما أفاده الشيخ ، و ما يعد خطاً في حقهم لا يجب أن يكون خطأ في حقنا ، فان حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولذا قالوا في شرح قوله عليه السلام : إنه ❦



منزله عند الله تعالى ، فدخل فيه كل الناس حتى الانبياء . قوله [ و يبتليك ] أى بتلك المصيبة أو غيرها . قوله [ و مكحول قد سمع ] وكذلك (١) من ذكر منه أنه كان يقول هذا ، ثم هو المكحول الشامى ، و المكحول الأزدي قد ذكر هاهنا تباعاً واستطراداً ، و البحث إنما هو عن الشامى .

قوله [ عن تميم عن عطية ] هكذا يوجد في النسخ (٢) ، و الذى يظهر

❖ ليغان على قلبي : إنه و إن لم يكن ذنباً لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار .

(١) حاصله أن مكحولا الوارد في السند هو المكحول الشامى ، و هو المراد في قوله : و مكحول قد سمع واثلة بن الأسقع إلخ . و هو الذى حكى عنه في السند الآتى أنه إذا يسأل عن شئ فكثيراً ما يقول ندانم يعنى يجيب في الفارسية لأنه كان من آل فارس ، يقال كان من أهل كابل ، و اسم أبيه سهراب ، كثير الارسال عن الصحابة ، و الجمهور على أنه لم يسمع إلا من هذه الثلاثة ، بسطه الحافظ في تهذيبه ، و أما مكحول الأزدي فرجل آخر في هذه الطبقة ، ذكره المصنف للتمييز ، ولا يذهب عليك أن في النسخ الهندية التى بأيدينا من جامع الترمذى ذكر فيها شيخ الأزدي عبد الله بن عمرو بالواو ، و في النسخة المصرية و كتب الرجال ابن عمر رضى الله عنه بلا واو ، فتدبر .

(٢) أى من النسخ الهندية ، و أما في المصرية ففيها تميم بن عطية ، ومعنى قول الشيخ من [ تلاميذه ] أى من تلاميذ مكحول ، فقد قال الحافظ : تميم بن عطية العنسى الشامى روى عن مكحول وغيره ، و عنه إسماعيل بن عياش وغيره ، روى له الترمذى أثراً موقوفاً عليه . انتهى . ولا يذهب عليك أن ما في هامش النسخة الأحمدية من قوله نجيم بن عطية تحريف من الناسخ ، ليس في رواية الستة أحد اسمه نجيم بن عطية .

بمطالعة كتب أسماء الرجال أنه تميم بن عطية من تلاميذه . قوله [لقد مزجت] أى كلامك [ بكلمة لو مزج ( ١ ) بها ماء البحر لمزج] أى غلب (٢) فى المزج فان المغالبة من خواص نصر . قوله [كأنا رأى عين] مفعول (٣) مطلق وفعله محذوف . قوله [ احفظ الله بحفظك ] كأنها كلية تشمل جميع ما يرد (٤) بعدها على ما يظهر بالتأمل .

قوله [ رفعت الأقلام و جفت الصحف (٥) ] هذا بناء على العادة فان الكاتب

(١) قال التوربشقى : قد حرفت ألفاظ هذا الحديث ، و الصواب لو مزجت بالبحر ، قال الطبي : لعل التخطية من أجل الدراية لا الرواية ، إذ لا يقال مزج بها البحر بل مزجت بالبحر ، وأنت خير بأن الابراد ساقط ، أما أولا فلان الخلط يكون من الجانبين ، فكل من الممتزجين يمتزج بالآخر ، و ثانياً غرض الكلام بسياق الحديث أوضح من سياق التوربشقى إذ فيه حينئذ إشارة إلى أن هذه الكلمة باعتبار الوزر كبيرة وعظيمة بحيث لو مزج بها البحر مع عظمه و وسعه لغلبته .

(٢) إن كانت الرواية ببناء المجهول فلا إشكال فى التفسير ، و إن كانت ببناء الفاعل فهو مشكل وللتاويل مساغ ، وهذا كله بالسياق الذى عندنا من النسخ الهندية و المصرية بصيغة التذكير ، وأما على ما حكاه صاحب المشكاة من رواية الترمذى و أحمد و أبى داؤد بلفظ لمزجته ، وهو كذلك فى رواية أبى داؤد بلفظ التانيث ، فالتفسير بقوله لغلبته واضح .

(٣) قال القارى : بالنصب أى يذكرنا بالنار أو الجنة حتى صرنا كأننا نرى الله ، أو الجنة و النار رأى عين ، فهو مفعول مطلق باضممار نرى ، وفى نسخة بالرفع على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أو خبر مبالغة كرجل عدل ، انتهى .

(٤) و الحديث جميع أجزائه أبواب التصوف .

(٥) لا يقال : إنه يخالف قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء و يثبت » لأن المحو

مادام قلمه رطباً فإنه يغير ويثبت . قوله [ اعقلها وتوكل ] فأعلى (١) مراتب التوكل أن يياشر الأسباب ولا يعتمد عليها ، ثم أن لا يياشر الأسباب ، ثم لاشئ بعد ذلك ، و هو أن يياشر الأسباب ويتوكل عليها . قوله [ قال : حفظت من رسول الله ﷺ الخ ] ليس (٢) المراد أنى لم أحفظ سوى ذلك ، بل المراد أن ذلك مما حفظته منه ﷺ .

قوله [ لا يعدل ] مفعوله (٣) محذوف إفادة الإحاطة والتعميم ، أى لا يعدله

☀ و الاثبات أيضاً مما جفت الصحف ، كذا فى المرقاة .

(١) و لمشاخ السلوك فى ذلك تفاصيل طويلة مبسطة فى كتب الفن ، لاسيما فى الاحياء و شروحه ، وجعلوا الأسباب عدة أنواع ، متيقنة و مظنونة و متوهمة . و كذا القلوب مختلفة ، تتشوش بالاشغال ، و لا تشوش بها ، وجعلوا لكل باب منها جزءاً مقسوما لايسع تفاصيلها بل و لا إجمالها هذا المختصر ، و تقدم شئ من ذلك فى أول أبواب الطب ،

(٢) وذلك لأن الرويات عن الحسن مرفوعا مع التصريح بالسماع أو الرؤية عديدة ذكرت فى مسند أحمد وغيره ، و القصة التى أشار إليها الترمذى هى ما أخرجه أحمد فى مسنده عنه قال : أذكر أنى أخذت ثمرة من تمر الصدقة فأقبتها فى فى ، فأنزعها رسول الله ﷺ بلعابها فألقاها فى التمر ، فقال له رجل : ما عليك لو أكل هذه التمرة ؟ قال : إنا لاناكل الصدقة ، قال : وكان يقول : دع مايريك إلى ما لايريك ، فان الصدقة طمانينة ، و إن الكذب رية ، قال : و كان يعلمنا هذا الدعاء : اللهم اهدنى فىمن هديت ، و عافى فىمن عافيت ، الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل ، و الظاهر من المفعول ما ناب عن الفاعل ، و على هذا يكون لا يعدل بيناء المجهول ، كما أعرب عليه بذلك فى الكتاب . و على ما أفاده من قوله : و يمكن إرجاع الضمير يكون بصيغة المعلوم ، و فى المصرية ☀

شئى ، ويمكن إرجاع الضمير إلى ما ذكر فى السؤال من الاجتهاد فى العبادة ، لكنه على هذا يخلو عن هذا التعميم ، و فضل الرعة (١) على الخصال كلها مسلم . قوله و [ أنكح لله ] أى لا يبالي فى إنكاح ابنته ، أو أخته ، أو من وليها بمال أو نسب ، و إنما بغيته فيه مرضاته سبحانه .



لا تعدل بالنون ، و على هذا فحذف المفعول ظاهر ، و كذلك ما فى المجمع إذ قال : لا تعدل بالرعة يجوز كونه بالجزم للمخاطب ، أى لا تقابل شيئاً بالورع ، و كونه خبراً منفيّاً بضم تاء و فتح دال ، أى لا تقابل خصلة ، انتهى . و لفظ جمع الفوائد برواية رزين عن جابر : لا يعدل الورع بشئى ، و فى المشكاة برواية الترمذى : لا تعدل بالتاء ، و حكى القارى عن المظهر الاحتمالين المذكورين عن المجمع ، ثم قال : ضبط لا يعدل بصيغة المذكر المجهول على أن الجار و المجرور نائب الفاعل ، وهو ظاهر جداً ، انتهى . (١) بكسر الراء و تخفيف العين ، أى الورع ، قال المظهر : الورع أفضل من كل خصلة ، و قال الراغب : الورع فى عرف الشرع عبارة عن ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، و ذلك ثلاثة أضرب : واجب و هو الاحجام عن المحارم ، و ذلك للناس كافة ، و نذب و هو الوقوف عن الشهوات ، و ذلك للأوساط ، و فضيلة و هو الكف عن كثير من المباحات ، و الاقتصار على أقل الضرورات ، و ذلك للنبين و الصديقين والشهداء و الصالحين ، كذا فى المرقاة .

## أبواب صفة الجنة (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [ فى الجنة شجر يسير الراكب فى إلخ ] يمكن أن يكون هذا صفة شجرة منها معينة (٢) ، و يمكن أن تكون جميع أشجار الجنات كذلك ، ولا يبعد

(١) قال القارى : الجنة البستان من الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه ، انتهى . و قال الراغب : أصل الجن ستر الشئ عن الحاسة ، و الجنان القلب لكونه مستوراً عن الحاسة ، و الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض ، قال تعالى : لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال ، و قد تسمى الأشجار الساترة جنة ، و سميت الجنة إما تشبيهاً بالجنة فى الأرض و إن كان بينهما بون ، و إما لستره نعمها عنا المشار إليها بقوله عز اسمه : فلا تعلم نفس ما أخفى لهم ، الآية : وقال ابن عباس : إنما قال تعالى : جنت ، بلفظ الجمع لكون الجنان سبعاً : جنة الفردوس ، و جنة عدن ، و جنة النعيم ، و دار الخلد ، و جنة المأوى ، و دار السلام ، و عليين ، انتهى . و بوب البخارى فى صحيحه : ما جاء فى صفة الجنة و أنها مخلوقة ، قال الحافظ : أى موجودة الآن ، وأشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة ، و قد ذكر البخارى أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به ، و أصرح بما ذكره فى ذلك ما أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد قوى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل : اذهب فانظر إليها ، الحديث ، انتهى .

(٢) قال ابن الجوزى : يقال إنها طوبى ، قال الحافظ فى الفتح : وشاهد ذلك

أن يقال: إن هذه الصفة صفة نوع من أنواع أشجارها، ثم قد ورد في هذه الرواية «لا يقطعها» و الرواية الثانية بعد ذلك ساكنة عن ذلك (١)، ولا بعد في حملها على هذه. وقوله فيها [ وذلك الظل الممدود ] يعنى أن الذى وقع فى الآية من قوله تعالى: «و ظل ممدود» المراد به ظل هذه الشجرة، و كونه ممدودا ظاهرا، و إطلاق الظل عليه تشبيه (٢) و مجاز، إذ لا شمس هناك و لا قمر، و لا نور يحجب الشجر من غير هذين. قوله [ و شمننا الأولاد ] والمراد بالشم لازمه من التقييل و العناق، و لا استحالة فى حمله على حقيقة و إن كان فيه بعدما. قوله [ لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندى كنتم على حالكم ذلك إلخ ]

☀ فى حديث عتبة عند أحمد و الطبرانى و ابن حبان، فهذا هو المعتمد، خلافا لمن قال: إنما تكررت للتنبية على اختلاف جنسها بحسب شهوات أهل الجنة، انتهى.

(١) أى عن عدم القطع، فيمكن حملها على ذلك، بأن يقال: إن عدم ذكر «لا يقطعها» فى الحديث الآتى اختصار، ولامانع عن تعدد الأشجار، ويمكن أن يقال: إن المقصود فى الحديث الآتى بيان بسط الظلية لاتحديدها.

(٢) يعنى أن الظل فى المرف ما بقى من حر الشمس، و قد قال تعالى «لا يرون فيها شمساً و لا زمهريراً»، قال القارى: قد يراد بالظل ما يقابل شعاع الشمس، ومنه ما بين ظهور الصبح إلى طلوع الشمس، ويمكن أن يكون للشجرة من النور ما يكون لما تحته كالحجاب الساتر، انتهى. قال الحافظ: قوله فى ظلها أى فى نعيمها و راحتها، و منه قولهم عيش ظليل، وقيل: فى ناحيتها، يقال: أنا فى ظلك أى فى ناحيتك، و روى عن ابن عباس أن الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام من كل نواحيها، فيخرج أهل الجنة يتحدثون فى ظلها، فيشتهي بعضهم اللهو، فيرسل الله ريحاً فيحرك تلك الشجرة بكل لهُو كان فى الدنيا، انتهى.

تكرار السكون فيه كتكراره (١) في قول المتنبي :

لو كن يوم جرين كن كصبرنا يوم الرجل لكن غير سجام  
قوله [ و لو لم تذبوا إلخ ] أفاد هذه الجملة أن طريان أمثال  
هذه الغفلات بما يعد (٢) ذنبا و يجب الاستغفار منه ، وليس لبني آدم بد منه ،  
ولو فرض ارتفاعها عنهم لخلق الله قوما آخرين مذنبين ليظهر صفة غفرانه . قوله  
[ يا رسول الله مم خلق الخلق ] لما رأوا تلونهم و تبدلهم وقنا فوقنا كما بينوه بين  
يدى النبي ﷺ ، سألوه عن مادتهم التي خلقوا منها ، ليعلموا بذلك أن هذا التلون في  
الانسان هل هو مادي لهم و طبعي أم طاريء ، إلا أنهم عموا السؤال فسألوا مادة  
الخلق أجمع ، و أنت تعلم ما في الماء (٣) من سرعة قبوله الأشكال و تركه لها ،  
ويمكن أيضاً أن يكون سؤلهم هذا وقع في محل آخر . قوله [ ثم قال : ثلاث لا يرد  
دعوتهم ] فعمل قبولهم و استحقاقهم الجنة ، فوجب على من أحب دخولها إحراز  
هذه الفضائل . قوله [ يرفعها فوق الغمام ] كناية (٤) عن سرعة القبول فان الغمام

(١) و يحتمل عندي أن يكون « كنتم » بمعنى بقيتم و دمتهم ، والحديث بمعنى  
ما تقدم من حديث حنظلة بلفظ : لو تدرمون على الحال التي تقومون بها  
من عندي لصاغتكم الملائكة ، و لفظ مسلم من حديث حنظلة : لو كانت  
تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصاغتكم الملائكة .

(٦) أى في حق السائلين و هم الصحابة الكرام و النجباء العظام ، وإن لم تكن  
ذنبا في حق غيرهم ، و يمكن أن يكون غرض الكلام ترقياً بما سألوه ،  
يعنى هذه الغفلات ليست بذنوب ، و صفة الغفارية تقتضى سبق الذنوب  
أيضاً فضلاً عن الغفلات .

(٣) قال القارى : قيل أى من النطفة ، و الظاهر أنه اقتباس من قوله تعالى  
« وجعلنا من الماء كل شئ حي » ، وذلك لأن الماء أعظم مواد ، أو فرط  
احتياجه إليه ، و ارتفاعه بعينه ، انتهى .

(٤) و على هذا فرفعه فوق الغمام يراد به رفع الدعاء بوضعه على الغمام ، ❧

لحقتها يسرع ارتفاعها إلى فوق .

[باب فى صفة غرف الجنة] قوله [قال : إن فى الجنة جنتين] الجنة الأولى (١) هى الجنة الاصطلاحية ، والمراد بالجننتين درجتان منها . [على وجهه] إن أريد به وجه القوم فهو مستغن (٢) عن البيان ، وإن أرجعت الضمير إليه سبحانه ففيه إشكال ، لأنه يلزم إحاطة الرءاء أيا ما كان له تبارك و تعالى ، والجواب (٣) أن قوله فى جنة عدن لما كان ظرف الرءاء لا يلزم ذلك ، فالمعنى أن رءاء الكبرياء على وجهه سبحانه على ما هو منه فى جنة عدن . قوله [ لا يرون الآخرين ] لثلاثا يقربهم الاستحياء مما يريدون فعله .

❖ و المشهور عند الشراح فى معناه أنه يتجاوز به عن الغمام ، و الأوجه ما أفاده الشيخ ، لأن التجاوز بالغمام لا تخصيص لها لدعوة المظلوم ، بل يعم الكل ، فتأمل .

- (١) يعنى المراد بقوله « إن فى الجنة » الجنة الاصطلاحية ، والمراد بقوله « جنتين » درجتان ، يعنى فى الجنة درجتان من فضة و درجتان من ذهب .
- (٢) وإفراد الضمير باعتبار المخلوق أيا ما كان ، و هذا التوجيه معروف بينهم كما ذكروه فى زوايات الحجاب من أحاديث الاسراء ، قال القاضى فى الشفاء : ما فى هذا الحديث أى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق ، فهم المحجوبون و البارى جل اسمه منزه عما يحجب به ، إذا الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس ، و لكن حجب على أبصار خلقه و بصارهم و إدراكاتهم بما شاء ، و كيف شاء ، و متى شاء ، ففى هذا الحديث ، و خرج ملك من الحجاب يجب أن يقال إنه حجاب حجب به من وراءه من ملائكته عن الاطلاع على مادونه من سلطانه ، و عظمته ، و عجائب ملكوته ، و جبروته ، انتهى .

- (٣) و قال المازرى : كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ، و يخرج لهم ☀



[ باب صفة درجات (١) الجنة ] قوله [ من صام رمضان إلخ ] لما كان فيه معنى النفي صح الاستثناء بعد ذلك ، فان معنى قولك : من يأتيني فله درهم لا يأتيني أحد إلا كان له درهم .

قوله [ وهذا عندي أصح إلخ ] لأن راوى الحديث هو معاذ لا عبادة ، فالرواية عن معاذ هو الصحيح ، وقوله بعد ذلك : عطاء لم يدرك معاذاً لا يقدح في صحته ، غاية الأمر أن يكون منقطعاً ، ويرتفع انقطاعه بثبوت الاتصال في إسناد آخر ، ثم أراد المؤلف بيان حديث عبادة الذي قد كان أشار إليه فقال : حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن إلخ .

[ باب في صفة نساء أهل الجنة ] قوله [ فروة بن أبي المغراء ] بتقديم (٢)

☀ الأشياء المغنوية إلى الحسن ليقرب تناولهم ، فعبّر عن زوال المانع و رفعه عن الأبصار بذلك . وقال عياض : كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً فخطابة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه من هذا المعنى . وقال الكرماني : هو من التشابهات ، فاما مفوض أو متأول بأن المراد بالوجه الذات ، والرداء صفة من الصفات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ، ثم استشكل ظاهر الحديث بأنه يقتضي أن رؤية الله تعالى غير واقعة ، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر ، إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) ويشكل على أحاديث الباب ما سيأتي في «أبواب فضائل القرآن» من أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، و حمل أكثر المحشين أحاديث الباب على مجرد التكثير دون التحديد ، ولو حملت على الثاني فيمكن الجمع عندي بأن منزلاً واحداً طالما يتضمن عدة منازل قصار فالمائة باعتبار المنازل الكبار ، و جعلتها تبلغ إلى عدد آي القرآن .

(٢) يعني بالغين المعجمة بعدها راء مهملة ، قلت : و بفتح الميم و المد اسمه ☀

المعجمة على المهمل .

قوله [ عبيدة بن حميد ] كل عبيدة قارن حميداً فهو مكبر و تاليه مكبر  
الرتبة (١) مصغر .

قوله [ لكل رجل منهم زوجتان ] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك ، والظاهر

☀ معديكرب ، و ابنه فروة من مشايخ البخارى .

(١) يعنى فى كل موضع جاء عبيدة بن حميد فالاول مكبر ، والثانى الذى هو  
كبير رتبة لكونه أبا مصغر تلفظاً ، قال صاحب المغنى : عبيدة كله بالضم  
إلا ابن عمرو السلباني ، و أبى سفيان ، و ابن حميد ، إنتهى .

(٢) كما بسطها الحافظ فى الفتح ، و فى أكثرها ثنتان و سبعون زوجة ، قال :  
و أكثر ما وقفت عليه من ذلك ما أخرج أبو الشيخ فى العظمة ، والبيق  
فى البعث ، من حديث عبد الله بن أبى أوفى رفعه أن الرجل من أهل الجنة  
ليزوج خمسمائة حوراء ، وأنه ليفضى إلى أربعة آلاف بكر ، وثمانية آلاف  
ثيب ، و فيه راو لم يسم . قال ابن القيم : ليس فى الأحاديث الصحيحة  
زيادة على زوجتين سوى ما فى حديث أبى موسى ( عند البخارى وغيره )  
إن فى الجنة للمؤمن لحيمة من لؤلؤة فيها أهلون يطوف عليهم ، ثم جمع  
الحافظ ببعض الوجوه الذى ذكرها الشيخ و غيرها ، ثم قال : و استدل  
أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال كما  
أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه ، و هو واضح ، لكن يعارضه  
قوله ﷺ فى حديث الكسوف : رأيتكن أكثر أهل النار ، ويجاب بأنه لا يلزم  
من أكثرتهن فى النار نفي أكثرتهن فى الجنة ، لكن بشكل عليه قوله ﷺ  
فى الحديث الآخر : اطلعت فى الجنة فرأيت أقل ساكنيها النساء ، و يحتمل  
أن يكون الراوى رواه بالمعنى الذى فهمه من أن كونهن أكثر ساكني النار  
يلزم منه أن يكن أقل ساكني الجنة ، وليس ذلك بلازم لما قدمته ، و يحتمل  
أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة ، انتهى .

أن ذكر عدد لا ينفي ما فوقه ، أو يقال زوجتان من أزواج نساء الدنيا ، والباقيات من الحور العين ، أو يقال لكل أهل الجنة زوجتان ، وما ورد من العدد الزائد على ذلك فهو لأهل درجة خاصة معينة عند الله ، والعموم هناك حيث قال النبي ﷺ : لكل منهم كما قال في هذا الحديث ، ليس إلا عموم نوع منهم خاص وصف ، لا عموماً جنسياً يشمل كل الأفراد بحيث لا يشذ منه شئ .

قوله [ يعطى المؤمن قوة كذا و كذا (١) ] إلخ [ الظاهر أنه ﷺ ذكر هناك عدداً أقل من المائة كخمسين أو ستين ، فلما تعجبوا منه وسألوا أنه هل يطبق ذلك ؟ فانهم استبعدوا ذلك لما رأوا من حالهم ، قال النبي ﷺ دافعاً تعجبهم واستبعادهم : كيف لا يطبق خمسين و إنه يعطى قوة مائة ، فصح سؤالهم بعد إخباره ﷺ ، أو يقال (٢) .

قوله [ و مجاميرهم الآلوة إلخ ] (٣) .

(١) أى قوة جماع كذا و كذا من النساء ، فكذا و كذا كناية عن عدد النساء كخمسين و ستين ، أو كناية عن مرات الجماع ، كمشرين مرة أو أربعين مرة ، و على هذا فالملغى إذا كان يعطى قوة مائة امرأة فهو يطبق الجماع أربعين مرة أو خمسين مرة بالبداية ، مأخوذ من شروح المشكاة .

(٢) بياض في المنقول عنه بعد ذلك ، و ليس في الإرشاد الرضى أيضاً بأكثر مما تقدم عن الشيخ ، فالله أعلم بما أراد الشيخ لإيراده بعد ذلك .

(٣) بياض في المنقول عنه هاهنا أيضاً ، و لم يتعرض عن هذا القول في الإرشاد الرضى ، وقال القارى : الآلوة بفتح الهمزة و يضم و يضم اللام و تشديد الواو ، و حكى ابن التين كسر الهمزة و تخفيف الواو ، و الهمزة أصلية ، و قيل زائد ، قال الأصمعى : أراها فارسية عربت ، قال النووى : هو العود الهندي ، قال الحافظ : المجامر جمع بجمرة و هى المبخرة ، سميت بجمرة لأنها

[ باب فى صفة ثياب أهل الجنة ] قوله [ ارتفاعها لكما بين السماء إلخ ]

أى مع الدرجة (١) التى هى مفروشة عليها كما سيجئ من المؤلف .

✠ يوضع فيها الحجر ليفوح به ما يوضع فيها من البخور . وفى المجمع : جمع بمجر بالكسر والضم ، فبالكسر موضع وضع النار للبخور ، و بالضم ما يتبخر به وأعد له الحجر ، و هو المراد هاهنا ، أى بخورهم بالآلوة . و قال الطيبي : جمع بمجر بفتح الميم ما يوضع فيه الحجر ، و بكسرهما الآلة . قال الحافظ : قيل جعلت مجاميرهم نفس العود ، لكن فى الرواية الثانية وقود مجاميرهم الآلوة ، فعلى هذا فى رواية الباب تجوز ، قلت : لا حاجة إلى التجوز على ما قاله الطيبي من جمع آلة ، أو على ما فى المجمع من جمع بحجرة بالضم ، و أشكل على الحديث أن رائحة العود تفوح بوضعه فى النار والجنة لا نار فيها ، وأجيب باحتمال أن يشتعل بغير نار ، بل بقوله كن ، وإنما سميت بحجرة باعتبار الأصل ، و يحتمل أن يشتعل بنار لا احتراق فيها و لا ضرر ، أو يفوح بغير اشتعال ، أو يشوى خارج الجنة ، أو بأسباب قدرت لانضاجه و لا تتعين النار . قال القارى : و قد يكون بالنور وهو فى غاية من الظهور . قال القرطبي : يقال أى حاجة لهم إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ؟ و يجاب بأن نعيم أهل الجنة من أكل شرب و طيب ليس عن ألم الجوع و الظمأ و الدن ، إنما هى لذات مترادفة و نعم متوالية ، هكذا فى شروح البخارى .

(١) و على هذا ففقدار ما بين السماء و الأرض بيان لبعد ما بين الدرجتين ،

و به فسر المصنف ، زاد فى لارشاد الرضى : ذلك لما أنه لاجسن فى

إعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار ، و بكلا الاحتمالين فسر القارى إذ

قال : أى اعتلاء فرش الجنة أو ارتفاع الدرجة التى فرشت الفرش المرفوعة

فوقها ، انتهى . و حكى السيوطى فى تفسير قوله تعالى « وفرش مرفوعة » ☀

[ باب صفة طير الجنة ] قوله [ أكلتها أنعم منها ] على وزن (١) بررة ،  
أو على زنة فاعلة ، أى الجماعة الأكلة .

[ باب فى صفة خيل الجنة ] قوله [ فلا تشاء أن تحمل فيها على فرس ]  
جوابه محذوف ، أى إلا حملت .

قوله [ قال : فلم يقل ماقال لصاحبه ] لأنهم لو سألوا كذلك . وأجاب كل  
سائل حسب ماتضمنه سؤاله آل الأمر إلى التطويل ، فبين كلية تندرج فيها جميع ما هم  
يسألون عنه ، و فرق ما بين أسئلتهم (٢) هذه و بين السؤالات التى نهوا عنها فى

☀ من الآثار ما يدل على اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار . ورجح التوربشتى  
مختار الشيخ كما حكى عنه القارى بلفظ : قول من قال المراد منه ارتفاع  
الفرش المرفوعة فى الدرجات و ما بين كل درجتين كما بين السماء أوثق  
و أعرف الوجوه .

(١) يعنى بفتحات جمع آكل كطلبة جمع طالب ، أو بمد الهمزة بصيغة الواحد  
المؤنث بتأويل الجماعة ، و يظهر من كلام القارى ترجيح الاول ، و قال  
أيضاً : يعنى فى ذلك النهر أو فى أطرافه جنس من الطيور طويل العنق  
كأعناق الجزر - بضم الجيم و الزاى - جمع جزور ، والمعنى أنه أعد للنهر  
ليأكل منه أصحاب شرب ذلك النهر ، فانه بها يتم عيش الدهر ، انتهى .

(٢) يعنى أن أسئلتهم عن كيفية الجنة ونحوها لا تدخل فى الأسئلة المنهية فى  
الآية ، فان هذه الأسئلة تبعثهم على تحمل المشاق فى تكثير العبادات ، والمنهية  
عنها ما أن تبده تسوء السائلين ، و يختلف أهل التفسير فى تفصيل الأسئلة  
المنهية ، فال الرازى فى تفسيره إلى أن السؤال على نوعين : أحدهما السؤال  
عن شئ لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهو منهى عنه ،  
و الثانى السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغى  
فهاهنا السؤال واجب ، انتهى . و قيل غير ذلك من الوجوه التى ليس  
هاهنا محل تفصيلها .

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسوكم» فإن هذه متضمنة ترغيباً في نعيم الآخرة تبعثهم على تحمل الكلف في طاعته سبحانه بخلاف تلك .  
 قوله [ يروى مناكير ] أى غرائب (١) كما بينه بقوله : لا يتابع عليها .  
 [ باب فى كم صف أهل الجنة ] قوله [ ثمانون من هذه الأمة ] هذا لا ينافى كونه رجبى أقل منها .

قوله [ نحواً من أربعين ] أى كننا أربعين رجلاً أو أقل منها أو أكثر فى هذه القبة [ ليضغطون (٢) إلخ ] و لا يكون فى ذلك التضاضط و التزاحم أذى و لا تكليف . قوله [ أبى العشرين ] (٣) .  
 [ باب فى سوق الجنة ] قوله [ فى مقدار يوم الجمعة ] إنما قال ذلك لأن ثمة لا ليل و لانهار حتى يتحقق الأسبوع الحقيقى ، وإنما هو (٤) تقدير وتخمين .

(١) فان المنكر يطلق على معنيين بسطاً فى البذل ، أحدهما ماخالف فيه الضعيف القوى ، و الثانى ما تفرد به الضعيف بدون اشتراط المخالفة .  
 (٢) قال القارى : ببناء المجهول أى ليصرون ويضيقون على الباب . وقال المجد : ضغطة عصره و زحمه و غمزه إلى شئى ، و منه ضغطة القبر ، وتضاضطوا ازدحموا ، انتهى .

(٣) يباض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله أراد أن يكتب سبب هذه الكنية فلم يتفق له ، و لم أجد فيما عندى من السكتب سبب ذلك ، و لا بعد فى أن يكون له عشرون ولداً فاشتهر بذلك لأجلهم .

(٤) و بهذا جزم القارى إذ قال : فى مقدار يوم الجمعة ، أى قدر إتيانه ، والمراد مقدار الأسبوع ، انتهى . و فى الحاشية عن اللغات : و الظاهر أن المراد يوم الجمعة ، فانه ورد الأحاديث فى فضائل يوم الجمعة أنه يكون فى الجنة يوم جمعة كما كان فى الدنيا و يحضرون ربهم ، إلى آخر الحديث . وقال القارى أيضاً تحت حديث مسلم عن أنس مرفوعاً : إن فى الجنة لسوقاً يأتونها كل ❧

قوله [ و يجلس أذانهم و ما فيهم من ذنبه ] أى الذنوب (١) بحسب نفس الأمر و عند الله ، و أما فيما بينهم فلا يعد أحد أحداً دنياً و لا أقل من نفسه ، بل كلهم أعزة شرفاء .

قوله [ هل تتمازون ] من المراء بمعنى الجدال ، أو المرية (٢) بمعنى الشك ، أى لا تراحم فى رؤيته حتى يمنع أحد أحداً ، أو لا شك فى تحققه و يقينه .

قوله [ فيذكره ببعض غدراته (٣) ] ليزداد فى شكر نعمه ، فان هذا الانعام مع تلك الجنايات أوجب للشكر .

باب [ فى رؤية الرب (٤) تبارك و تعالى ] قوله [ لا تضامون بتشديد

جمعة ، الحديث . قال النووي : السوق بجمع لأهل الجنة يجتمعون فيها فى كل مقدار جمعة أى أسبوع ، ليس هناك أسبوع حقيقة لفقد الشمس و الليل و النهار . قلت : و إنما يعرف وقت الليل و النهار بارخاء أستار الأنوار و رفعها على ما ورد ، فهذا يعرف يوم الجمعة و أيام الأعياد ، و ما يترتب عليهما من الزيارة و الرؤية ، انتهى .

(١) و فى الحاشية عن الطيبي : المراد أذانهم مرتبة ، و أقلهم درجة بالنسبة إلى من عدها ، و ليس المراد أخسهم من الدناءة بمعنى الخسة ، و لدفع هذا التوهم قال : و ما فيهم من ذنبه .

(٢) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث أصحاب الفن ، و جزم القارى بالثانى ، ويؤيد الأول ما فى الصحيحين و غيرهما من حديث : كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته ، الحديث ، و سيأتى عند المصنف .

(٣) قال القارى : بفتح الغين المعجمة و الدال المهملة جمع غدرة بالسكون بمعنى ترك الوفاء ، و المراد معاصيه لأنه لم يف بتركها الذى عهد الله إليه .

(٤) أى فى القيامة ، و فيها خلاف لأهل البدع ، فأثبتها أهل السنة و الجماعة ، و أنكروا المعتزلة و الجهمية و الخوارج ، وبنى الاختلاف اختلافهم فى حقيقة الرؤية ما هى كما بسط فى المطولات .

الميم و تخفيفه (١) ، أى لا تردحون ، أى لا ازدحام هناك فى رؤيته ، أولا تظلمون ، أى لا يظلم أحد أحداً فيمنعه عن رؤيته تبارك و تعالى .  
قوله [ غدوة و عشية إلخ ] هذه الطائفة أعلى الناس منزلة . و الرؤية فى أسبوع لكل مؤمن ، و لعل فيما بين ذلك منازل .

قوله [ إن أهل الجنة ليترآون فى الغرفة ] أى لا يمنهم سقوف الغرف و سطوحها عن ترآئهم فيما بينهم ، و ذكر الكواكب الشرقى و الغربى للبناء على ما هو العادة من ترآى الكواكب إذا كان فى المشرق أو المغرب ، و أما إذا صار فى وسط السماء فانهم لا يرونه قصداً إذ ذاك ، و إن كان التشبيه فى العلو يقتضى أن يذكر ما هو فى وسط السماء ، ولكن التشبيه هاهنا ليس فى العلو و الارتفاع ، بل فى البعد و الترانى .

قوله [ فيظلمون خائفين ] لأنهم لما كانوا دخلوها ما كانوا أعلموا بأنه لاموت ، فلم يكن لهم أمن بعد . قوله [ فيذبح (٢) ذبحاً على السور إلخ ] و يكون هذا بعد خروج كل مقدر الخروج من النيران و إدخاله فى الجنة .

(١) قال القارى : بضم التاء و تخفيف الميم من الضيم و هو الظلم . قال الحافظ ابن حجر : و هو الأكثر ، و فى نسخة بفتح التاء من النظام بمعنى التزاحم .

(٢) أشكل على الحديث بأن الموت العرض والعرض لا ينقلب جسماً فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث و دفعته ، و تأوله آخرون بوجوه بسطها الحافظ فى الفتح ، و أنت خير بأن لا حاجة إلى التوجيه بعد ثبوتها فى روايات عديدة ، وإن لم نعرف كيفيتها ، على أنه عزاسمه قادر على تحويل الأعراض إلى الأجسام ، وقد ثبت بروايات كثيرة أن الأعمال تمثل فى صور تناسبها ، ويشكل على أحاديث وضع القدم وامتلاء جهنم منه ما فى الآيات من امتلائها ببليس و من تبعه ، ويمكن الجواب عنه بوجوه ☀



قوله [ فلو أن أحداً مات فرحاً إلخ ] بيان لغايتى الفرح و الحزن ، إلا أنه لا موت ثمة .

[ باب فى احتجاج الجنة و النار ] قوله [ احتجت الجنة و النار إلخ ]  
أى بين كل منهما أن لى فضلاً عليك و عظمة منك ، فقالت الجنة : إن الضعفاء

☀ تعرف من المراد بالقدم كما بسطها أصحاب المطولات من أن المراد بها  
الأمكنة ، أو مخلوق خاص ، أو أحجار تلقى فيها ، وغير ذلك ، وهذا كله  
على رأى الجمهور من أن قول جهنم : هل من مزيد سؤال ، و قيل : هو  
استفهام إنكار ، أى لا محل للمزيد . فلا إشكال . و قال الرازى : قوله  
هل من مزيد فيه وجهان : أحدهما أنه لاستكثارها الداخلين كما أن من  
يضرب عبده ضرباً مبرحاً أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً يقول المضروب : هل  
بقى شئ آخر ، و يدل عليه قوله تعالى « لأمائن » ، لأن الامتلاء لابد من  
أن يحصل فلا يبقى فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد ، و الثانى أنها  
تطلب الزيادة ، وحيث لو قال قائل : فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى  
« لأمائن » ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : أحدها أن هذا الكلام ربما يقع  
قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة و هى أن جهنم تنغيظ على الكفار فتطلبهم ،  
ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من  
الكفار خارجاً ، فيدخل العاصى من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ويسكن  
إيقانه غيظها فتسكن ، و على هذا يحمل ما ورد فى بعض الأخبار أن جهنم  
تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، و المؤمن جبار متكبر على ما سوى  
الله تعالى ذليل متواضع لله ، الثانى أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة فى  
نفسها ، ثم مزيداً فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار ، الثالث أن الملء  
له درجات فان الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال ملئ و امتلاء ،  
فاذا كبس يسع ، و لا ينافى كونه ملآن أولاً ، فكذلك فى جهنم ملأها الله  
ثم تطلب زيادة تضييقاً للكان عليهم وزيادة فى التعذيب ، انتهى .

يكبرون (١) بالدخول فى ، فكنت مسلة الكبر ، وقالت النار : إني كبرى ، إني آخذ الكبراء وأذلهم ، فكنت كبيرة ، فقضى الله بينهما أن لكل منكما فضيلة (٢) جزئية . قوله [ يغبطم الأولون إلخ ] قد مر بيانه (٣) فى قوله المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور إلخ .

قوله [ يوشك الفرات يحمر عن كنز من ذهب ] لعله (٤) بعد نزول عيسى عليه السلام ، وأورده هاهنا لبيان ما هو سبب لدخول الجنة أو النار . قوله [ بما يعدل به ] أى من كل (٥) ما يساوى به و يوازن .

قوله [ الشيخ الزانى إلخ ] فان هذه القبايح (٦) مع قبح من هؤلاء صدورها فان الزنا من الشيخ و الكبر من الفقير ، و أخذ أموال الغير من الغنى مستقبح جداً .

(١) يعنى يصيرون كبراء عظماء بسبب الدخول فى ، فكأنى أسلم إليهم الكبر و العظمة و الشرافة بعد أن كانوا سقطهم وأرذلهم فى أعينهم ، انتهى . (٢) باعتبار كونهما مظهرين للجمال و الجلال و الرحمة و القهر ، و هما من صفاته عز اسمه ، ففى كل منهما يظهر صفة خاصة من صفاته لا يظهر فى الأخرى ، انتهى .

(٣) أى فى باب الحب فى الله ، و تقدم منى على هامشه شئ من التفصيل . (٤) وعده صاحب الاشاعة فى الأمارات الدالة على قرب خروج المهدي عليه السلام و الغيب عند الله ، و وجه فى الارشاد الرضى لايراد الحديث هاهنا بتوجيه آخر ، و هو أن المذكور من الأول بيان الجنة ، ولواحقها و الفرات من أنهارها فذكرها تبعاً . (٥) وفى المخرج : بما يعدل به أى يقابل النوم ، أى غلب النوم حتى صار أحب من كل شئ .

(٦) هكذا فى المنقول عنه ، و المعنى أنها مع قبحها فى نفسها أشد قبحاً من هؤلاء صدورها .

## أبواب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ

قوله [ يوتى بجهنم ] أى من موضعها إلى الموقف . قوله [ عنق (١) من النار ] أى كصورة رقبة و رأس . قوله [ لانعرف للحسن سماعاً ] أى فى (٢) الحديث انقطاع . قوله [ ضرس الكافر إلخ ] اختلاف الروايات فى أمثال هذه

(١) قال القارى : بضمين أى شخص قوى . وقيل : هو طائفة ذكره بعض الشراح .

وفى القاموس : العنق بالضم و بضمين و كسر الجيد مونث ، و الجماعة من الناس . و قال الطيبى : أى طائفة من النار ، ومن يمانية ، و الأظهر أنها تتعلق بقوله يخرج ، والظاهر أن المراد بالعنق الجيد على ما هو المعروف فى اللغة إذ لا صارف عن ظاهره ، والمعنى أنه تخرج قطعة من النار على هيئة الرقبة الطويلة لها عينان تبصران إلخ .

(٢) و كتب الشيخ فى بين سطور كتابه تحت قوله قدم عتبة بن غزوان البصرة :

أى من المدينة ، انتهى . وفى أسد الغابة : هو سابع سبعة فى الاسلام ، هاجر إلى أرض الحبشة و هو ابن أربعين سنة ، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام معه حتى هاجر إلى المدينة مع المقداد ، كانا من السابقين ، وسيره عمر إلى أرض البصرة وأخط البصرة ، وهو أول من مصرها ، ثم خرج حاجاً فلما وصل إلى عمر استغفاه عن ولاية البصرة فابى أن يعفيه ، فقال : اللهم لا تردنى إليها فسقط عن راحته فمات سنة ١٧ هـ وقبل سنة ١٥ هـ انتهى مختصراً .

إما لأن شيئاً منها ليس بتحديد ، أو لاختلاف أحوال الكافرين فى ذلك . قوله [ كمبر (١) الزيت ] و يكون أسود . قوله [ فروة وجهه ] هى ما (٢) على الناصية من الجلد و تكون صعبة الانفصال بما اتصلت به . قوله [ و هو الصهر ] أى وهو الذى قال الله تعالى فى كتابه « يصهر به ما فى بطونهم والجلود » قوله [ فروة رأسه ] هى التى عبر عنها بفروة الوجه فى الحديث المتقدم .

قوله [ لسراق (٣) النار أربعة جدر ] لتجتمع حرارتها فتشتد . قوله [ غساق ] أى الصديد . قوله [ الزقوم ] سينده . قوله [ من ضريع ] هو (٤)

(١) قال القارى : بفتح العين والكاف أى درديه . وقال الطبي : أى الدرن منه ، وأغرب الشارح إذ فسر المهمل بالصديد ، انتهى . وفى الجلالين : قوله كالمهل أى كدردى الزيت الأسود ، انتهى . قال صاحب الجمل : وله معان غير هذا ، منها الصديد ، و القيح ، و النحاس المذاب ، و غير ذلك .  
(٢) و قال القارى : الأصل فيه فروة الرأس وهى جلده بما عليها من الشعر ، فاستعارها من الرأس للوجه ، انتهى .

(٣) قال القارى : بكسر اللام وضم السين وجر القاف ، وفى نسخة بالفتح والرفع . قال الطبي : روى بفتح اللام على أنه مبتدأ و كسرها على أنه خبر وهذا أظهر . وفى النهاية : السراق كل ما أحاط بشئ من حائط أو مضرب أو خباء ، قال : وهو إشارة إلى قوله تعالى « إنا أعتدنا للظالمين نارا » أحاط بهم سرادقها ، إلى آخر ما بسطه القارى .

(٤) قال القارى : هو نبت بالحجاز له شوك لا تقربه دابة لحبشه ولو أكلت ماتت ، انتهى . و قال صاحب الجلالين : نوع من الشوك لا ترعاه دابة لحبشه . قال بـ : هو نبت ذو شوك لا طئ بالأرض تسميه قریش الشبرق ، فإذا هاج سموه الضريع وهو أخبث طعام ، و قال بعض المشركين : إن إبلسا لتمس على الضريع وكذبوا فى ذلك فان الابل إنما ترعاه ما دام رطباً ☀

ما نسميه جواسه ، وكانت الكفار قالت : نحن نسمن بالضريع كما تسمن به جمالنا في دار الدنيا ، فدفعه الله عز وجل بقوله : « لا يسمن ولا يغنى من جوع » .

قوله [ بكلايب ] هى الحدائد ذوات الاطراف الخارجة كالخسك (١) تلقى في الماء ليسقوها في الماء أيضاً .

قوله [ وهم فيها كالخون ، قال تشويه النار إلخ ] هذا تصوير (٢) للكبح ، و بعض بيان لما يوجهه .

☀ و يسمى شبرقا ، فاذا ييس لا يأكله شئ ، وعلى تقدير أن يصدقوا ، فيكون المعنى أن طعامكم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع ، فان قيل : كيف قال « ليس لهم طعام إلا من ضريع » ، وفي « الحاقة » « ولا طعام إلا من غسيل » ، أجيب بأن العذاب ألوان والمعذبون طبقات ، فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم أكلة الغسيل ، و منهم أكلة الضريع ، لكل باب منهم جزء مقسوم ، هكذا في الجمل .

(١) هكذا في المتقول عنه و الظاهر كالخسك . قال المجدد : الخسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم و يعمل على مشال شوكة أداة للحرب من حديد أو من قصب فيلقى حول العسكر ، انتهى . وفي الجمع : الكلايب جمع كلوب بفتح كاف وتشديد لام مضمومة حديدة معوجة الرأس ، قلت : و يسمى في الهندية بانكزه ، والمعنى أن الكلايب تلقى في الماء لتدخل في الحلقوم مع الماء فتشرق هناك ، وهذا أوجه بما قالته الشراح من أن الماء الحميم يرفع إليهم بالكلايب ، وذلك لما أن في تفسيرهم لم يبق لتوصيف الكلايب بالحديد مزيد فائدة .

(٢) قال في المختار : الكلوح تكشر في عبوس و يابه خضع . وفي السمين : الكلوح تسمير الشفة العليا واسترخاء السفلى ، ومنه كلوح الاسد أى تكشيره عن أنيابه ، كذا في الجمل .

[ باب ما جاء أن للنار نفسين إلخ ] إما أن يراد (١) بالنفسين إدخالها وإخراجها ، فأخراجها حرها منها نفس ، ثم إدخالها وتنفسها داخلا نفس ، أو يقال : كما أن من العذاب ما هو نار و حرارة ، فكذلك منه ما هو زمهرير و برد ، فنفس منها للحرارة و نفس للبرودة ، فكما يعذب الكافرون بالنار فكذلك يعذبون بالزمهرير ، و كما أن النار اشتكت حرها فكذلك الزمهرير اشتكى بردها ، فاذن لهما في نفس نفس ، ثم يشكل بعد ذلك شدة الحرارة و البرودة في بعض البلاد دون بعض مع أن نسبة جهنم إلى البلاد بأسرها متساوية ، و الجواب أنه تبارك و تعالى جعل الشمس وسيلة في إخراج حرارتها كما يترأى في حماماتنا أيضاً ، فان مخرج النار لا يكون إلا واحداً مع أن النار متصرفة بالتسخين في المكان بالتام ، فكذلك ثمة لما جعل الشمس مخرج حرارتها كان المدار في كثرة الحرارة و القر و قلاتها هو القرب من الشمس و البعد منها . فتأمل .

قوله [ ذرة ] بفتح الذال وتشديد ما بعدها صغار النمل ، وما نذر يبدو (٢)

(١) اختلف في أن المراد بالنفس حقيقة أو مجاز عن غلبانها كما جزم به البيضاوى ، ورجح الأول ابن عبد البر و عياض و القرطبي و النووى و ابن المنير و التوريشقى ، هكذا فى الأوجز ، و به جزم الحافظان ابن حجر و العيني و غيرهما من المحققين ، و الحديث أخرجه الشيخان و الترمذى و مالك و غيرهم ، و بسط شراحهم فى شرح الحديث و مع ذلك سكتوا عن الفوائد التى أفادها الشيخ رحمه الله رحمة واسعة فله دره ، و حاصل ما أفاده أن التثنية إما باعتبار إدخال النفس و إخراجها عدما نفسين ، فالأول يوجب البرودة ، و الثانى يورث الحرارة ، أو التثنية باعتبار الطبقتين فتنفس طبقة الحرارة و كذا الزمهرير يوجب مقتضاها .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و يحتمل أن يكون ما نزر أى قل و النزر القليل من كل شئ ، أو ما يذر و الذر تفريق الحب و الملح و نحوه ، و يحتمل غيرهما ☀

فى الشمس من الرمال وغيرها . قوله [ ذرة ] بضم الذال وتخفيف ما بعده : چينه . قوله [ فيقول : يارب قد أخذ الناس المنازل ] فيه اختصار ، و الحديث بطوله مذكور (١) فى بعض كتب الصحاح .

قوله [ أنذكر الزمان الذى كنت فيه إلخ ] هذا التذكير ليشكر على ما يؤق من جلائل النعم بعد ما أنقذه الله من ذلك العذاب الاليم .

قوله [ حتى بدت نواجهه ] النواجد هي أقصى الأسنان ، ثم استعمل اللفظ فى الضحك بحيث ينفتح الفم حتى لو أراد أحد أن ينظر إلى النواجد لأمكنه و إن لم تبد نواجهه ، و كان ضحكه بفتح الهمزة التيسم إلا فى مراتب عديدة منها هذا الوقت و كان سبب ذلك ما اعتراه من سرور بمرأة العبد على مولاه إذا رآه تلطف به و تحن بعد ما كان ممنوا بالكرب مبلواً بالمحن ، فسبحان ربى ذى المعالى و المكارم و المنن .

قوله [ إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار إلخ ] إن أريد بالآخرة الآخرة الحقيقية فهذا الرجل هو الذى قد سبق بعض ذكر حاله فى الرواية المتقدمة ، ولعل هذ السؤال منه يكون بعد إدخاله الجنة أو فى غير ذلك الوقت حيث يناسب ، و إن أريد بالآخرة الاضافية فلا يبعد تغايرهما ، و سؤال هذا الرجل من ذنوبه كسؤال الرجل الأول ليكون أوقع فى تذكير نعمه سبحانه و الشكر عليها .

قوله [ كما ينبت القثاء فى حمالة السيل ] تشبيه فى سرعة (٢) النبات فانهم يبرؤن من حرقنهم سريعاً .

❦ وأيا ما كان فالمراد الشئ القليل الذى يبدو فى شعاع الشمس يعنى الهبة التى ترى طائرة فى الشعاع الداخلى من الكوة ، وچينه نوع من الحبوب . (١) أخرجه الشيخان و غيرها بطرق عديدة و ألفاظ مختلفة مختصراً و مطولاً و ذكر بعضها صاحب المشكاة ، و القصة مبسطة جداً .

(٢) و بذلك جزم النووى كما حكاه القارى إذ قال : إنما شبههم بها لسرعة نباتها ❦

قوله [ يسمون الجهنمين ] و لا يفضون بتلك التسمية بل (١) يفرحون لتذكرهم بها ما من الله به عليهم من الجنة ، وأجارهم الله عنه من الجحيم .

قوله [ فرأيت أكثر أهلها النساء ] فان (٢) النساء في أنفسها كثيرة نسبة إلى الرجال ، فما كان منها في الجنة أكثر من الرجال ، و ما كان منها في النار

☀ و حسنهما وطراوتها ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله كما ثبتت الحجة في غشاء السيل ، هو بالضم و المد ما يجنى فوق السيل مما يحمله من الزبد و الوسخ وغيره ، و في مسلم : كما ينبت الغناء ، يريد ما احتمله السيل من البزورات .

(١) قال الطيبي : ليست التسمية بها تنقيصاً لهم بل استذكراً ليزدادوا فرحاً إلى فرح وابتهاجا إلى ابتهاج ، وليكون ذلك علماً لكونهم عتقاء الله تعالى ، كذا في المرقاة . قلت : و قد ورد في المشكاة برواية الخدرى مرفوعاً : يقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمان ، الحديث ، فلا يبعد أن يكون التسمية بالجهنمين أولاً ثم بالعتقاء ، أو يكون أحدهما اسماً و الثاني لقباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إيراد وارد على الحديث ، و توضيح ذلك ما قال القارى : قد يشكل عليه ما جاء في حديث الطبراني أن أدنى أهل الجنة يسمى على زوجتين من نساء الدنيا ، فكيف يكن مع ذلك أكثر أهل النار و هن أكثر أهل الجنة ؟ و جوابه أنهم أكثر أهلها ابتداء ثم يخرجون و يدخلون الجنة فيصرون أكثر أهلها إنتهاءً ، و المراد أنهم أكثر أهلها بالقوة ، ثم يعفو الله عنهم ، هذا ولا بدع أنهم يكن أكثر أهلها لكثرتهم ، انتهى . قال الحافظ : و ظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناماً و هو غير رؤيته النار و هو في صلاة الكسوف ، و وهم من وحدهما . و قال الداودى : رأى ذلك ليلة الاسراء ، أوحين خسفت الشمس ، كذا قال ، انتهى .



أكثر من نساء الجنة و من رجال النار أيضاً .

قوله [ إن أهون أهل النار عذاباً إلخ ] قيل (١) : إنما هو أبو طالب خفف عنه العذاب لنصرته النبي ﷺ ، و اختلفت الروايات (٢) فيه فقد ورد في

(١) قال ابن التين: يحتمل أن يراد به أبو طالب ، قال الحافظ : و قد بينت

في قصة أبي طالب من المبعث النبوى أنه وقع في حديث ابن عباس عند

مسلم التصريح بذلك و لفظه : أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، انتهى .

(٢) فقد أخرج البخارى برواية أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ

يقول و ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة

فيجعل فى ضحاح من النار يبلغ كعبه يغلى منه أم دعاغه ، قال الحافظ : ظهر

من حديث العباس وقوع هذا الرجى ، واستشكل قوله ﷺ : تنفعه شفاعتى

بقوله تعالى «فما تنفعهم شفاعاة الشافعين» و أجيب بأنه خص ولذلك عدوه

فى خصائص النبي ﷺ ، وقيل : معنى المنفعة فى الآية تخالف معنى المنفعة فى

الحديث ، و المراد بها فى الآية الاخراج من النار ، و فى الحديث

المنفعة بالتخفيف ، وبهذا الجواب جزم القرطوبى . و قال البيهقى :

صححت الرواية فى شأن أبي طالب فلا معنى للانكار ، فيجوز أن يخص

منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء

الكافر من العذاب يقع على كفره و على معاصيه ، فيجوز أن الله يضع

عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييباً لقلب الشافع لأثواباً للكافر ،

لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء ، و يجاب أيضاً أن المخفف عنه

لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم يتفصح بذلك ، ويؤيد ذلك ما ورد أنه

يعتقد أن ليس فى النار أشد عذاباً منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم

لا تطيقه الجبال ، فالمعذب لاشغفاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له

ارتفاع بالتخفيف . وقال القرطوبى : اختلف فى هذه الشفاعة هل هى بلسان

قولى أو بلسان حالى والأول يشكك بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ، ❧

بعضها فى ضحاح (١) من النار ، والمراد بها واحد . قوله [ كل ضعيف متضعف (٢) ]  
يعنى أنه مع ضعفه الحقيقى لا يظهر من نفسه إلا الضعف دون الكبر .  
قوله [ عتل ] (٣) . قوله [ جواظ ] المناسب (٤) من معانيه هاهنا هو  
الجموع و المنوع .

❦ و الثانى يكون معناه أن أبا طالب لما بالغ فى إكرام النبى ﷺ والذب عنه  
جوزى على ذلك بالتخفيف ، فأطلق على ذلك شفاعته لكونها بسببه ، انتهى .  
زاد فى الارشاد الرضى فى تقرير هذا الحديث أن ما ألف السيوطى من  
الرسائل فى إسلام والدى النبى ﷺ و جزم فى بعضها بأنهما ماتا على  
الملة الابراهيمية ، ومال فى بعضها إلى إسلامهما بعد إحيائهما ، وغير ذلك ،  
تأباه النصوص ، والحق عند مشائخنا أنهما ماتا على الكفر كما جزم به فى  
الفقه الأكبر .

(١) قال العيى : بإجماع الضادين وإهمال الحائين : ما رق من الماء على وجه  
الأرض إلى نحو الكمين فاستعير للنار ، انتهى .

(٢) قال القارى : بفتح العين و يكسر من باب التأكيد كجنود مجندة ،  
و القناطير المقطرة ، وفائدة التاء الموضوع للطلب أن الضعف الحاصل فيه  
كأنه مطلوب منه التذلل و التواضع مع إخوانه ، و إن كان قوياً مترجلاً  
مع أعدائه ، قال النووى : ضبطوه بفتح العين وكسرها والمشهور الفتح ،  
و معناه يستضعفه الناس و يحتقرونه و يتجرون عليه لضعف حاله فى الدنيا ،  
يقال : تضعفه و استضعفه ، وأما على الكسر فمعناه متواضع متذلل خامل  
واضع من نفسه ، انتهى .

(٣) يياض فى المنقول عنه ، و قال القارى : بضميتين فتشديد أى جاف شديد  
الخصومة بالباطل ، وقيل : الجافى اللفظ الغليظ .

(٤) قال القارى : بتشديد الواو أى جموع منوع أو مختال ، و قيل : السمين  
من التئيم ، و قيل : الفاجر بالجيم ، و قيل : بالخاء ، انتهى .

## أبواب الايمان (١) عن رسول الله ﷺ

(١) إعلم أن الكلام على أبحاث الايمان طويل لايسعه هذا المختصر ؛ بسطه شراح البخارى لا سيما العلامة العيني فارجع إليه لوشتت التفصيل ، و بما لا بد من ذكرها ما أجمله القارى إذ قال : إن الايمان هو التصديق الذى معه أمن و طمأنينة لغة ، وفى الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب ، واختلف العلماء فيه على أقوال : أولها عليه الأكثرون و الأشعرى و المحققون أنه مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم بحجته بالضرورة ، تفصيلا فى الأمور التفصيلية و إجمالا فى الاجمالية تصديقاً جازماً و لو بغير دليل حتى يدخل إيمان المقلد فهو صحيح على الأصح ، وهو مذهب الأئمة الأربعة و الأكثرين ، لأنه ﷺ قبل الايمان من غير تفحص عن الأدلة العقلية ، وثانها أنه عمل القلب و اللسان معاً ، فقبل : الإقرار شرط لاجراء الأحكام لا لصحة الايمان فيما بين العبد و ربه ، قال النسفى : وهذا هو المروى عن أبى حنيفة وإليه ذهب أبو منصور الماترىدى والأشعرى فى أصح الروايتين عنه ، وقيل : هو ركن لكنه غير أصلى بل زائد ، و من ثم يسقط عند الإكراه والعجز ، و لذا من صدق و مات فجأة على الفور فإنه مؤمن إجماعاً ، و قال بعضهم : الأول مذهب المتكلمين ، والثانى مذهب الفقهاء ، والحق أنه ركن عند المطالبة و شرط لاجراء الأحكام عند عدم المطالبة ، وبهذا يلتزم القولان ، و الخلافان لفظيان . وثالثها أنه فعل القلب و اللسان مع سائر الأركان ،

و نقل عن أصحاب الحديث ، و مالك و الشافعى ، و أحمد و الأوزاعى ،  
 و المعتزلة و الخوارج ، لكن المعتزلة على أن صاحب الكبيرة بين الايمان  
 و الكفر بمعنى أنه لا يقال له مؤمن و لا كافر ، بل يقال له فاسق مغلد في  
 النار ، و الخوارج على أنه كافر ، و أهل السنة على أنه مؤمن فاسق داخل  
 تحت المشيئة ، ولا تظهر المغايرة بين قول أصحاب الحديث و بين أثر  
 أهل السنة ، لأن امثال الأوامر و اجتناب الزواجر من كمال الايمان اتفاقا  
 لا من ماهيته ، فالنزاع لفظى لا على حقيقته ، انتهى . قال العيني : أما أصحاب  
 الحديث فلم أقوال ثلاثة : الأول أن المعرفة لإيمان كامل وهو الأصل ،  
 ثم بعد ذلك كل طاعة لإيمان علاحدة ، و زعموا أن الجحود و إنكار القلب  
 كفر : ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات  
 إيمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المعاصى كفرا ما لم  
 يوجد الجحود و الإنكار ، لأن أصل الطاعات الايمان و أصل المعاصى  
 الكفر . القول الثانى أن الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها و نوافلها  
 و هى بمجملها إيمان واحد ، ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ،  
 و من ترك النوافل لا ينتقص إيمانه . الثالث أن الايمان اسم للفرائض  
 دون النوافل ، انتهى . و فى شرح العقائد ( الايمان فى اللغة التصديق )  
 لجى إدعان حكم المخبر و قبوله و جعله صادقا ( و فى الشرع التصديق  
 بما جاء به من عند الله ) أى تصديق النبي ﷺ بالقلب فى جميع ما علم  
 بالضرورة بحبه به من عند الله إجمالا فإنه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان  
 و لا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي ( و الاقرار به باللسان ) إلا أن  
 التصديق ركن لا يمتثل السقوط و الاقرار قد يمتله ، وهو مذهب بعض  
 العلماء وهو اختيار شمس الأنمة و نثر الاسلام ، وذهب جمهور المحققين  
 إلى أنه هو التصديق بالقلب و الاقرار شرط لاجراء الأحكام ، انتهى .

قوله [ فاذا قالوها ] أى هذه الكلمة (١) ، والمراد بها هي بما يلزمها من الاقرار بفرضية الفرائض القطعية و إن لم يصرح بذلك فى الرواية ، فمن الظاهر أن الاقرار بالرسالة داخل فيه قطعاً مع أنه غير مذكور هاهنا فترك ما سوى

(١) قال القارى : أكثر الشراح على أن المراد بالناس عبدة الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون لا إله إلا الله و لا يرفع عنهم السيف إلا بالاقرار بنبوة محمد ﷺ أو إعطاء الجزية ، و يؤيده رواية التستاقى : أمرت أن أقاتل المشركين ، و قال العيني : هذا الحديث فى حال قتاله لأهل الأوثان الذين قال الله تعالى فيهم « كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون » فدعاهم إلى الوحدانية و خلع الأوثان ، وأما الآخرون المنكرون النبوة فقال فيهم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله و يشهدوا أن محمداً رسول الله ، فإسلام هؤلاء الاقرار بما كانوا به جاحدين ، و على هذا تحمل الأحاديث ، انتهى . و قال الطيبي : المراد الأعم لكن خص أهل الكتاب بالآية ، قيل : وهو الأولى لأن الأمر بالقتال نزل بالمدينة مع كل من يخالف الاسلام ، و التحقيق أن يقال : الشهادة إشارة إلى تخليع لوح القلب عن الشرك الجلى و الخفى و سائر النقوش الفاسدة الردية ثم تحليله بالمعارف اليقينية ، و الحكم الإلهية ، و الاعتقادات الحقية ، و أحوال المعاد و ما يتعلق بالأمور الغيبية ، و الأحوال الآخروية ، لأن من أثبت ذات الله تعالى بجميع أسمائه و صفاته التى دل عليها اسم الله و نفى غيره ، و صدق رسالة النبي ﷺ بنعت الصدق و الأمانة . فقد وفى بعهده عهده و بذل نهاية جهده فى بداية جهده ، و آمن بجميع ما وجب من الكتب و الرسل و المعاد ، و لذا لم يتعرض لأعداد سائر الأعداد ، ملخص من القارى . ويشكل على الحديث ترك الجزية ، و حاصل ما أجاب عنه العيني أن المراد بمجموع ما ورد إعلاء كلمة الله و هو يحصل بذلك فى بعضهم

الشهادتين أو ماسوى الشهادة الأولى فى الروايات إما أن يكون اختصاراً (١) من الرواة ، أو يقال : إنه مبنى على ما كانوا عليه من أن المقر بوحديته تعالى لم ينكر الرسالة ، ومن أقربهما فأنى كان له مسامح فى ترك الفرائض القطعية فضلاً عن إنكارها و يجوز أن يقال فيه ما قال (٢) الزهرى كما يذكره المؤلف عن قريب ، لكنه بعيد جداً فإن الأمر بالقتال إنما كان بعد الهجرة و قد نزلت فرضية صلاة (٣) التهجّد فى مكة ، فكيف يقال : إنه لم يكن بعد فرضية ، نعم تأويل الزهرى يتمشى من غير تكلف فى الأحاديث التى لم يذكر فيها القتال وغيره ، كقوله ﷺ : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة .

و فى بعضهم بالجزية ، وفى بعضهم بالمهادنة ، مع احتمال أن حكم الجزية ورد بعد ذلك بل هو الظاهر ، وأيضاً المراد من وضع الجزية أن يضطروا إلى الاسلام و سبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلبوا أو يعطوا الجزية ، ولكنه اكتفى بما هو المقصود الأسمى ، أو نقول : إن المقصود القتال أو ما يقوم مقامه ، أو المقصود الاسلام منهم أو ما يقوم مقامه فى دفع القتال ، و هو إعطاء الجزية ، و كل هذه التأويلات لأجل ما ثبت بالإجماع سقوط القتال بالجزية ، انتهى .

(١) كما يدل عليه رواية للبخارى بلفظ : حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا به و بما جئت به ، وحذفنا فى رواية استغناء عنهما بالشهادتين لأنهما الأصل ، كذا فى المرقاة .

(٢) بلفظ وقد روى عن الزهرى أنه سئل عن قول النبي ﷺ : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : إنما كان هذا فى أول الاسلام قبل نزول الفرائض و الأمر و انتهى ، انتهى .

(٣) لعل ذكر التهجّد ليس باحتراز فإن فرضية الصلوات كلها كانت قبل ذلك بل ذكرها لتكونها أول ما فرض .

قوله [ إلا بحقها ] أى إلا بحق الكلمة كقتل القاتل ورجم الزاني فان الكلمة تجوز قتلها . قوله [ كفر من كفر من العرب إلخ ] قد صار هؤلاء ثلاث فرق : منهم من ارتد عن الاسلام ، ومنهم من أنكر فرضية الزكاة ، ومنهم من أنكر أدامها إليه . و إن أقر بأنها فرضية الله على عباده ، والأولان منهم كافرون دون الثالث ، فإطلاق كفر من كفر في الرواية تغليب ، أو المقصود بيان الكافرين لا الثالث ، و كان هؤلاء

( ١ ) أشار الشيخ إلى دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث فان ظاهر قوله « كفر من كفر » يشير إلى أن مناظرة الشيخين كانت في قتال المرتدين ، وهذا مشكل جداً و بعيد عن مثل عمر ، و أيضاً يشكل على قوله « كفر من كفر » ما قال عمر : كيف تقاتل الناس إلخ فدفعها الشيخ بهذا الكلام ، و حاصله أن قوله « كفر من كفر » لا دخل له في المناظرة بل إشارة إلى معظم ما وقع في هذا الزمان و يسان للطائفتين الكافرتين لا الطائفة التي وقعت فيها المناظرة ، أو يقال : إن إطلاق الكفر على الطوائف كلها مجاز لدخول كلهم في منع أهل الردة ، و توضيح ذلك ما في البذل عن العيني أن هؤلاء كلهم كانوا صنفين : صنف ارتدوا عن الدين وناذبوا الملة و هم الذين عناهم أبو هريرة بقوله « و كفر من كفر » وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما أصحاب مسيلة وأصحاب الأسود الغنسي ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة سيدنا محمد ﷺ مدعية للنبوة لغيره ، قتلتهم أبو بكر حتى قتل الله مسيلة باليامة و الغنسي بالصنعاء . و الطائفة الثانية ارتدوا عن الدين فأنكروا الشرائع و تركوا الصلاة و الزكاة وغيرهما من أمور الدين وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية ، والصنف الآخر هم الذين فرقوا بين الصلاة و الزكاة فأقروا بالصلاة و أنكروا فرض الزكاة ووجب أدامها إلى الامام و هؤلاء على الحقيقة أهل بغي ، و إنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة ، فأضيف الاسم في الجملة إلى

الذين أبوا أن يودوها إلى الامام بغاة ، وكان اختلاف عمر في هذين ، وقد كان مسلماً (١) فيما بينهم رضى الله تعالى عنهم أن من أنكر فرضية الصلاة كفر فلذلك قال أبو بكر : لا قاتلان من فرق بين الصلاة والزكاة ، فانكم لما علمتم أن إنكار الصلاة كفر فكذلك إنكار الزكاة يكون كفراً ، فمن فرق بينهما بأن أقر بالصلاة و أنكر الزكاة فإنه كافر .

الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما ، وأرخ قتال أهل البغي في زمان على إذ كانوا منفردين ولم يختلطوا بأهل الشرك ، وقد كان في ضمن هؤلاء الممانعين من لا يمنحها إلا أن رؤسائهم صدوم عن ذلك كبنى يربوع ، فانهم جمعوا صدقاتهم و أرادوا أن يعيشوا إلى أبي بكر فمنعهم مالك بن نويرة وفرقة فيها ، انتهى . وقال الحافظ تحت قول الصديق لا قاتلان من فرق : يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة و أنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف ، وإنما أطلق في أول الفصّة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليياً ، وإنما قاتلهم الصديق و لم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم ، انتهى . وعلم من ذلك أن الصنف الثاني في كلام العيني الذي سماه أهل البغي كانوا أيضاً على صنفين ، ولذا عدم الشيخ فرقتين و جعل المرتدين كلهم فرقة واحدة لعدم الاحتياج هاهنا إلى تفصيل أحوالهم بخلاف مانع الزكاة .

(١) هكذا في الفتح إذ قال : قال المازرى : ظاهر السباق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب و السنة مورداً واحداً ، انتهى .



قوله [ فوالله ما هو إلا أن رأيت إلخ ] يعنى أن أبابكر لما شرح الله صدره للقتال بين أبى بكر وجوها عرفت بها أنه الحق علمت أن أبابكر ما كان يقوله لحق، ويمكن (١) أن يقال فى بيان معناه: إن الأمر لم يكن إلا أنى رأيت أن الله سبحانه دون غيره شرح صدر أبى بكر للقتال وألهمه ، و لم يجعله فى ريبة منه ، و لا كان ذلك وسوسة من الشيطان ، فعرفت بعد ذلك أنه الحق كما كان عرف أبو بكر و تصلب على ذلك كتصلبه عليه .

[ باب ما جاء فى وصف جبرئيل (٢) للنبي ﷺ الايمان والاسلام ] إضافة الوصف إلى جبرئيل مجاز فانه لما كان سبب وصفه ﷺ لسؤاله إياه جعل كأنه

(١) و الفرق بين المعنيين أن عرفان كون القتال حقاً فى الأول كان باستدلال أبى بكر ، وفى الثانى مستأنف لا يترتب عليه ، بل شرح صدره له كما كان شرح له صدر أبى بكر من قبل ، وفى البذل عن شروح البخارى : فعرفت أنه أى القتال الحق ، أى المحقق الثابت بالدليل الشرعى بما ظهر لى من الدليل الذى أقامه الصديق ، لا أنه قلده فى ذلك لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر ، فان قلت : ما النص الذى اعتمد عليه أبو بكر؟ قلت : روى الحاكم فى الاكلیل عن عبد الرحمن الظفرى و كانت له صحبة ، قال : بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته فأبى أن يعطيها فرده إليه الثانية فأبى ، ثم رده إليه الثالثة وقال : إن أبى فاضرب عنقه ، قال عبد الرحمن - أحد رواة الحديث قلت لحكيم : ما أرى أبو بكر قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث ، قال : أجل ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخ الهندية و المصرية ، و بوب عليه البخارى فى صحيحه . باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ عن الايمان والاسلام إلخ ، وهو أوضح ، ولعل المصنف اختار ذلك إشارة إلى ما فى الحديث ذاك جبرئيل أنماكم يعلمكم دينكم ، فجعله النبي ﷺ معلماً ، و إليه أشار الشيخ فى الجواب الثانى .

هو الواصف ، أو يقال : إنه لما صدق النبي ﷺ فيما بينه من المعاني وأقر بها جعل واصفاً حقيقة و لا ضمير فيه إذا .

قوله [ أول من تكلم فى القدر ] أى أنكره (١)

قوله [ فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى (٢) ] لكوني أقدر على الكلام منه و ألسن ، قوله [ يقرأون القرآن و يتقفرون (٣) العلم ] ذكر ذلك لأنهم

(١) قال النووى : معناه أول من قال بنى القدر فابتدع و خالف الصواب .

و فى شرح المواقت : يلقبون بالقدرية لاستادهم أفعال العباد إلى قدرتهم

و إنكارهم القدر ، قال النووى : الجهنى بضم الجيم نسبة إلى جهينة قبيلة

من قضاة ، نسب لإيهم معبد بن خالد الجهنى ، كان يجالس الحسن البصرى ،

و هو أول من تكلم فى البصرة بالقدر ، فسلك أهل البصرة بعده مسلكه ،

و قيل : إنه معبد بن عبد الله بن عويمر ، انتهى . وفى البذل : يقال إنه

ابن عبد الله بن عكيم ، و يقال : ابن عبد الله بن عويم ، و يقال : ابن

خالد ، كان رأساً فى القدر ، قدم المدينة فأفسد بها ناساً ، كان الحسن البصرى

يقول : إياكم ومعبداً فإنه ضال مضل . قال العجلي : تابعى ثقة كان لا يهتم

بالكذب ، قتله الحجاج سنة ٨٠ هـ أو بعدها ، انتهى . قلت : وهو من رواية

ابن ماجه ، و يقال : إن معبدأ أخذ ذلك من المجوس .

(٢) قال النووى : معناه يسكت و يفوضه إلى لاقداى و جرأتى و بسطة لسانى

فقد جاء عنه فى رواياته لآنى كنت أبسط لساناً ، انتهى .

(٣) قال النووى : بتقديم القاف على الفاء ، معناه يطلبونه و يتبعونه ، هذا هو

المشهور ، و قيل : معناه يجمعونه ، ورواه بعض شيوخ المغاربة بتقديم

الفاء و هو صحيح أيضاً ، معناه يبحثون عن غامضه و يستخرجون خفيه ،

و روى فى غير مسلم يتقفون بتقديم القاف وحذف الراء وهو صحيح أيضاً ،

و معناه أيضاً يتبعون ، وقال عياض : رأيت بعضهم قال فيه : يتقفرون ❀

لما كانوا من أهل العلم و. الفطنة وجب البحث عما يقولونه فان ظاهرهم يدعو إلى تسليم مقالهم .

قوله [ فأخبرهم أنى منهم برى ] إلخ [ قدم هذا القول مسارعة إلى التبرى عن هؤلاء وتعجيلاً لالقاء النفر (١) عنهم فى قلوب السائلين ، ثم بين بعد ذلك دليل الرد عليهم و إظهار التبرى عنهم ، و هو أنهم ليسوا بأهل (٢) إيمان ، ثم أنشأ إثبات أن ذلك أى الايمان بالقدر داخل فى الايمان فقال : قال عمر بن الخطاب .

☀ وفسره بأنهم يطلبون قعره أى غامضه ، و فى رواية يتفقون و معناه ظاهر ، انتهى . و قال الدمئى فى نفع القوت : يتفقون ، بالنهاية بقاء فقاف و المشهور عكسه ، و قال بعض المتأخرين : هى عندى أصح رواياته أى يستخرجون غامضه من فقر البئر حفرها لاستخراج مائها ، و معنى المشهور أى يطلبون العلم ، انتهى .

(١) قال الراغب : النفر الانزعاج عن الشئ و إلى الشئ كالفرع إلى الشئ و عن الشئ ، قال تعالى « ما زادهم إلا نفوراً » انتهى . و فى الحديث : بشروا الناس ولا تنفروهم ، وورد أن منكم منفرين .

(٢) قال النووى : هذا الذى قاله ابن عمر ظاهر فى تكفيره القدرية ، قال القاضى عياض : هذا فى القدرية الأولى الذين نفوا علم الله تعالى بالكائنات ، قال : والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة فى الحقيقة ، قال غيره : ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة فيكون من قبيل كفران النعم إلا أن قوله : ما قبل الله منهم ظاهر فى التكفير فان إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أنه يجوز أن يقال فى المسلم لا يقبل عمله معصية وإن كان صحيحاً ، كما أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عند جماهير العلماء بل باجماع السلف وهى غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا ، انتهى .

قوله [ كذا عند رسول الله ﷺ ] فيه اختصار و الحديث (١) بطوله  
مذكور فى مسلم . قوله [ شديد بياض الثياب ] باضافة البياض الصفة إلى الثياب  
و السواد (٢) و بغير الاضافة ، و فيه أدب حضور مجالس العلم باللباس الطيب  
الصافى الغير المتدنس ولا المتسخ ، و بازالة الشعث و الغبرة عن رأسه و لحيته .  
قوله [ لا يرى (٣) عليه أثر السفر ] حتى يكون من أهل بادية قدم من هناك

(١) لم أجد فى مسلم هذا الحديث بأطول مما ذكره المصنف ، نعم مجموع رواياته  
يدل على الاختصار وعلى أن بعضهم ذكر ما لم يذكره غيره ، وذكر  
أبو داود فى أول القصة من حديث أبى هريرة وأبى ذر قالاً : كان رسول الله  
ﷺ يجلس بين ظهري أصحابه فيجئى الغريب فلا يدرى أيهم هو حتى يسأل  
فقلنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً ، الحديث .

(٢) هكذا فى المتقول عنه فان كان محفوظاً عن التحريف فهو عطف على البياض  
حذف ما بعده اختصاراً و انكالا على ما يفهم من السياق ، والمعنى أن  
البياض مضاف إلى الثياب من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و كذا  
السواد الصفة مضاف إلى موصوفها و هو الشعر ، و قوله : و بغير  
الاضافة يتعلق بهما معاً ، و فى الارشاد الرضى : إما باضافة الشديد إلى  
البياض أو بدون الاضافة ، و هكذا فى شديد سواد الشعر ، قال القارى :  
باضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط صفة رجل ،  
واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل ، أى شديد  
بياض ثيابه شديد سواد شعره ، و فى نسخة بالتونين فى الصفتين المشبهتين  
ورفع ما بعدهما على الفاعلية ، وفيه استحباب البياض والنظافة فى الثياب ،  
و أن زمان طلب العلم أو ان الشباب لقوته على تحمل أعبائه ، انتهى .

(٣) قال القارى : روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر ، و هو رواية

الأكثر و الأشهر ، و روى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الأثر والجملة ❁

قوله [ ولا يعرفه منا أحد ] حتى يكون من أهل المدينة . قوله [ فألزم ركبته بركبته (١) ] أى قربها بها وليس المراد الالزاق الحقيقى ، بل المراد شدة المقاربة حتى كأنه ألزمها بها ، وفيه الجلوس بقرب الأستاذ مؤدباً حتى لا يحتاج إلى رفع الصوت فى البيان ، ثم الصمير الأول لجبريل و الثانى للنبي ﷺ . قوله [ ثم قال : يا محمد ما الايمان ؟ ] فيه نداء المخاطب بالاسم الذى (٢) يرضيه ليتعين من بين الموجودين ،

☀ حال من رجل أو صفة له ، والمراد بالآثر ظهور التعب و التغير و الغبار ، والمعنى تعجبنا من كيفية إتيانه ، إذ لو كان من المدينة لعرفاه ، أو كان غريباً لكان عليه أثر السفر ، قال زين العرب فى شرح المصاييح : لا يعرفه منا أى من الصحابة وإلا فالرسول ﷺ قد عرفه ، وقال السيد جمال الدين : قد جاء صريحاً فى بعض الروايات أن النبي ﷺ لم يعرفه حتى غاب ، كما أفاده الشيخ ابن حجر ، انتهى .

- (١) بافراد الركبة فى النسخ التى بأيدينا ، قال القارى : والجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والادب ، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الاصغاء وأتم فى حضور القلب وأكمل فى الاستئناس ، و الجلوس على هذه الهيئة يدل على شدة حاجة السائل ، و إذا عرف المسئول حاجته وحرصه اعتنى وبادر إليه ، انتهى .
- (٢) و قيل : ناداه باسمه إذ الحرمه تختص بالأمة فى زمانه أو مطلقاً و هو ملك معلم ، ويؤيده قوله تعالى « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » إذ الخطاب للآدميين فلا يشمل الملائكة إلا بدليل ، أو قصد به المعنى الوصفى دون العلمى ، وما ورد فى الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم ، وقيل : أثره زيادة فى التعمية إذ كانوا يعتمدون أنه لا يناديه به إلا العربى الجاف ، قيل : ولم يسلم مبالغة فى التعمية ، أو بياناً أنه غير واجب ، أو سلم ولم ينقل وهو الصحيح لما ورد فى الرواية ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، هكذا فى المرقاة .

و فيه تقديم الموقوف عليه الذي هو ملاك الأمر في السؤال ، وأيضاً فيه تقديم السؤال عما هو كاف للنجاة من الخلود في النار و الدخول في الجنة و هو الايمان ، فلم بذلك تقديم الأهم فالأهم ، ثم الايمان باعتبار كونه (١) معقوداً عليه

(١) هذا من المسائل التي اختلف فيها السلف والخلف ، وحل بسطه المطولات ، قال العيني في أبحاث الايمان : النوع الرابع في أن الاسلام مغائر للايمان أو هما متحدان ؟ فنقول : الاسلام في اللغة الانقياد والاذعان ، وفي الشريعة الانقياد لله بقبول رسوله ﷺ بالتلفظ بكلمتي الشهادة و الاتيان بالواجبات ، والانهاء عن المنكرات ، كما دل عليه جواب النبي ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام ، و يطلق الاسلام على دين محمد ، كما يقال دين اليهودية والنصرانية ، قال تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » و اختلف العلماء فيهما ، فذهب المحققون إلى أنهما متغايران وهو الصحيح ، وذهب بعض المحدثين و المتكلمين و جمهور المعتزلة إلى أن الايمان هو الاسلام ، و الاسمان مترادفان شرعاً ، قال الخطابي : و الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق ، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال دون بعض ، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال ، فكل مؤمن مسلم ، و ليس كل مسلم مؤمناً . قال : و هذه إشارة إلى أن بينهما عمومًا و خصوصًا مطلقاً كما صرح به بعض الفضلاء ، والحق أن بينهما عمومًا و خصوصًا من وجه ، لأن الايمان أيضاً قد يوجد بدون الاسلام ، إلى آخر ما بسطه العيني . وفي شرح العقائد للنسفي : الايمان و الاسلام واحد ، لأن الاسلام هو الخضوع و الانقياد بمعنى قبول الأحكام و الاذعان بها ، و ذلك حقيقة التصديق ، و يؤيده قوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » و بالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن و ليس بمسلم ، أو مسلم و ليس بمؤمن ، و لا تغني بوحدتهما سوى ❦

القلب إيمان ، و باعتبار ظهور آثاره إسلام ، فهما متلازمان أو هما واحد ، فإن المرأ إذا أقر بما يجب إقراره وأيقنه بقلبه فهو مؤمن و مسلم و إن لم يصل ولم يصم ، و قوله عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته و كتبه و رسله إلخ مشعر باقراره بأركان الاسلام بأسرها ، فإنه لما صدق الرسل وآمن بالكتب فإنه يقربما فيها لاجرم ، وكذلك بما أمر به النبي ﷺ ، ثم قوله عليه السلام في بيان الاسلام : إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ليس المناط فيه على إتيانها ، بل المذكور في الاسلام إنما هو الاقرار بها ، فالمر المقصود آت بها حكماً وملحق بالذى يأتي بها ، فلم يكن بين الاسلام و الايمان فرق ، و إن أخذ الكامل منهما كان التلازم بينهما أظهر ، فإن الايمان الكامل لا يجوز ترك الأعمال ، والاسلام الكامل لا يتصور بدون الاعتقاد بالمعتقدات ، هذا والله الهادى إلى سواء السبيل . وهو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [ فما الاحسان ] لما فرغ عن السؤال عما لا بد منه لكل مؤمن مسلم أخذ في السؤال عما هو درجة السكمل ، فإن إحسان كل شئ هو الاتقان فيه ، و مراتبه متفاوتة ، فإن إحسان الأنبياء و الأولياء و الصديقين و الشهداء و غيرهم أنواع متفاوتة .

قوله [ أن تعبد الله كأنك تراه ] وهذا جامع لمراتب الاحسان فكلما زاد

❧ ذلك ، و ظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغاثرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم ، فإن قيل : قوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان ، قلنا : المراد أن الاسلام المعبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان ، و هو في الآية بمعنى انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ، بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق ، و المراد بحديث الباب أن ثمرات الاسلام و علاماته ذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : مفعول مطلق أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه ، أو حال ❧

المراقبة حسن الاحسان ، و قوله الآتى : فان لم تكن تراه فانه يراك ، ينه (١) الشارحون بحيث تكون مرتبته أدون من التى قبلها ، فقالوا : وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك ، وهذابعيد ، أما أولا فلان المراقبة فى ذلك أشد ، لأنه تبارك و تعالى لما كان فاضلاً إليه وراثياً حاله ، وراقب العبد ذلك اشتد أمر الاحسان و زاد فيه ، لأنه يكون مرتبة دونى نسبة إلى الأولى ، و أما ثانياً فلان المناسب حينئذ هو أن يقال كأنه يراك و هذا غير صحيح ، بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعية ، إلا أن يقال : المقصود أنه تعالى وإن كان راثياً حاله إلا أن الواجب على العابد مراعاة رؤيته ، والمراعاة غير متحققة قطعاً ، ومع ذلك ففيه بعد كما لا يخفى ، فقوله هذا ليس إلا دليلاً على القول الأول ، يعنى أن المرأ إذا استبعد رؤيته الرب تبارك و

☀ من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن ينظر إلى الله خوفاً منه و حياء ، و هذا من جوامع الكلم فان العبد إذا قام بين يدى مولاه لم يترك شيئاً مما قدر عليه من إحسان العمل ، و لا يلتفت إلى ما سواه ، انتهى .

(١) كما يظهر مما بسطه القارى ، وحاكه فى الارشاد الرضى عن الشيخ عبد الحق المحدث ، وكذا قال غيرهما ، وبسط العيني فى أنواع الاحسان فارجع إليه لوشت ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن قوله ﷺ : فان لم تكن تراه لو كان مرتبة ثانية أدون من الأولى كان حق العبارة أن يقول : فان لم تكن كأنك تراه فاعبده كأنه يراك ، لان المنفى إذ ذاك لابد أن يكون هو المثبت أولاً ، و لم يذكره الشيخ لظهوره ، و أيضاً لا يصح هذا الكلام لأن رؤيته تعالى متحققة لا محالة فكيف كأنه يراك ، فالصواب أن يقال إنه ليس بمرتبة أدون من الأولى ، بل هو دليل و تصوير للكلام السابق إذ كان يشكل عليه أن رؤية العبد إياه تبارك و تعالى محال فى الدنيا فكيف يمكن لاحد أن يصوره ، فبين صورته بأن تصور أن الله عز اسمه يراه فى كل وقت يؤدى إلى الصورة الأولى ، فتأمل .



تعالى قال النبي ﷺ : اعبد الله كأنك تراه لأنك إن لم تكن تراه فإنه يراك ، فكيف تغفل عنه و كيف تصلى و قلبك في مكان و جسمك في مكان ، و كيف تسبح الله بلسانك و قلبك مشغول بفلان و فلان .

قوله [ قد صدقت ] و التصديق نوعان : تصديق التسليم و عدم الانكار كما يصدر من المسلم الجاهل ، و تصديق الاتفاق و الاقرار كما يصدر من العالم ، وهذا التصديق كان من القبيل الثاني (١) فلذلك تعجبوا منه . قوله [ قتي الساعة ] إنما سأل عن ذلك ليعلم يوم يجازون على الحسنات السابقة ذكرها .

قوله [ أن تلد الأمة ربها ] اختلفت أقوال (٢) العلماء في بيان معانيه ، و الظاهر المناسب هاهنا أنها أن تصكر السبي ، و المولود حينئذ ولى نعمتها فان حرق الولاء ترجع إليه بعد موت أبيه ، و إن لم يكن للولد أن يملكها ، و فيه إشارة أيضاً إلى كثرة النساء لأنه قال ربها و لم يقل ربها .

(١) و يؤيد ذلك ما حكى القارى من الروايات ، و في بعضها : انظروا هو يسأله و يصدقه كأنه أعلم منه ، و في أخرى : ما رأينا رجلاً مثل هذا كأنه يعلم رسول الله ﷺ يقول له : صدقت صدقت .

(٢) قال القارى : تانيها في هذه الرواية و إن ذكر في روايات أخر باعتبار التسمية ليشمل الذكور و الاناث ، أو فراراً من شركة لفظ رب العباد ، و إن جوز إطلاقه على غيره تعالى بالاضافة دون التعريف ، أو أراد البنت فيعرف الابن بالأولى ، و الاضافة إما لأجل أنه سبب عتقها ، أو لأنه ولد ربها أو مولاهما بعد الأب ، و فسر هذا القول كثير من الناس بأن السبي يكثر بعد اتساع رفعة الاسلام فيستولد الناس إمامهم فيكون الولد كالسيد لأمه لأن ملكها راجع إليه ، و ذلك إشارة إلى قوة الدين ، و استيلاء المسلمين ، و هي من الامارات لأن بلوغ الغاية منذر بالتراجع ، و الانحطاط المؤذن بقيام الساعة ، أو إلى أن الاعزة تصير أذلة ☀

قوله [يا عمر هل تدري من السائل ؟] وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين متشوقين إلى أنه من هو فانه جمع في سؤاله بين الشريعة و الحقيقة ، و بين ما لا يمكن استقصاؤه من المسائل ، و لم يكن ممن يعرفونه حتى يعلموا أنه من علماء اليهود أو النصارى ، فيقضوا بذلك عجبهم فانهم كانوا عارفين بأخبارهم المشهورين ولم يذكره النبي ﷺ من نفسه لهم ليزيد بذلك اشتياقهم إليه وهابوا أن يسألوه .

[باب ما جاء في إضافة (١) الفرائض إلى الايمان] قد طال (٢) أقوال العلماء في أن بين العلماء المتكلمين والمحدثين اختلافاً في دخول الفرائض في الايمان وعدمه ، و زيادة الايمان بها وعدمها ، فذهب المتكلمين منعه ، و ذهب علماء الحديث إلى ثبوته ، و هذا مما يتعجب منه ، أفترى المحدثين يقولون بأن من لم يعمل فريضة قط فهو كافر أو خالد في النار ، أو ترى المتكلمين يتكرون الفرق بين من آمن الآن

لأن الأم مربية للولد ، فإذا صار الولد ربها سيما إذا كان بنتاً ينقلب الأمر ، كما أن القرينة الثانية على عكس ذلك ، و هي أن الأذلة ينقلبون ملوك الأرض ، فيتلام المخطوفان ، وهذا إخبار بتغير الزمان ، وانقلاب أحوال الناس ، وقيل : معناه أن الاماء تلدن الملوك ، فتكون أمه من جملة رعيته ، ويقرب منه القول بأن السبي إذا كثرت قد يسي الولد صغيراً ثم يعتق ويصير رئيساً بل ملكاً ، ثم تسي أمه فيشربها عالماً أو جاهلاً ، ثم يستخدمها و قد يطؤها ، و قيل : معناه فساد الأحوال بكثرة بيع أمهات الأولاد فتردد في أيدي المشتريين حتى يشتريها ابنها و يطأها و هو لا يعلم ، و يؤيده رواية بلها و إن فسر بسيدها ، وقيل : معناه الإشارة إلى كثرة عقوق الأولاد ، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الخدمة وغيرها ، وخص بولد الأمة لأن العقوق فيهن أغلب .

(١) غرض المصنف و من نحائمه الرد على المرجئة و هي طائفة من أهل البدع ، قال الحافظ : المرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ، و يجوز تشديدها بلا همز ، نسبوا إلى الإرجاء وهو التأخير لأنهم أخرخوا الأعمال عن الايمان ❀

ولم يعمل حسنة ، وبين من أفند عمره لله صائماً ومجاهداً ، حاجاً ومعتزراً وعابداً ،  
فليس الامر كما اشتهر بينهم من أن المحدثين يخالفون المتكلمين فى هذه المسألة ، بل

❖ فقالوا : الايمان هو التصديق بالقلب فقط ، ولم يشترط جمهورهم النطق

و جعلوا للعصاة اسم الايمان على الكمال ، وقالوا : لا يضر مع الايمان  
ذنب أصلاً ، انتهى . وفى شرح المواقف : المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون  
العمل عن النية ، أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد ، من أرجأه  
أى أخره وأخره ، أو لأنهم يقولون : لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون  
الرجاء ، وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئة ، وفرقه خمس :  
اليونسية ، والعبيدية ، والغسانية ، والثوبانية ، والثومية ، ثم بسط مقالاتهم ،  
و ذكر فى الغسانية : هم أصحاب الغسان الكوفى قالوا : الايمان المعرفة بالله  
و رسوله ، و بما جاء من عندهما إجمالاً لا تفصيلاً مثل أن يقول : قد  
فرض الله الحج و لا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة ، وبمكة محمدآ  
و لا أدرى أهو الذى بالمدينة أو غيره ؟ و حرم الخنزير و لا أدرى أهو  
هذه أم غيرها ؟ و غسان كان يحكى هذا القول عن أبى حنيفة و يعده من  
المرجئة ، وهو اقتراء عليه قصد به غسان ترويح مذهبه بموافقة رجل كبير  
مشهور . قال الأمدى : ومع ذلك فأصحاب المقالات عدوا أباً حنيفة وأصحابه  
من مرجئة أهل السنة ، و لعل ذلك لأن المعتزلة فى الصدر الأول كانوا  
يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئاً ، أولانه لما قال : الايمان هو التصديق  
ولا يزيد و لا ينقص ، ظن به الارغاء بتأخير العمل عن الايمان ، وليس  
كذلك إذا عرف منه المبالغة فى العمل و الاجتهاد فيه ، انتهى .

(٢) يعنى المشهور بينهم أن المحدثين و المتكلمين مختلفون فى ذلك حقيقة و ليس

كذلك ، بل الاختلاف بينهم لفظى مبنى على تفسير الايمان ، كما صرح

به الرازى و غيره ، و من رد من الفريقين ليس غرضه الرد على الفريق ❖

الأمر الحق الذى ينبغى أن يعول إليه إنما هو الرد على من قال: لا يضر شئ من المعاصى بعد الايمان بأن هذه الأفعال داخلة فى الايمان ، و من قال بعدم الدخول فيه فنشأه الرد على من ذهب منهم إلى أن الايمان لا يفيد بدون الفرائض ، وهذا هو الحق الذى ينطبق عليه كل الروايات ، و أما ما زعم من مذهب المحدثين فهو افتراء عليهم يرده الروايات الصريحة كما ستقف عليه .

قوله [ إنا هذا الحى من ربيعة ] إذا نصبت الحى فهو على الاختصاص ، و من ربيعة خبر إن ، و إذا (١) رفعته فهو خبر إن وقوله من ربيعة حال .  
قوله [ فقال: آمركم بأربع إلخ ] فى الحديث اختصار ، و لم يذكر فى هذه الرواية ما نهاهم عنه (٢) و هو مذكور فى الروايات الأخرى ، وقد ترك (٣) فى كل روايات الصحاح ذكر الثلاثة من هذه الأربع المأمورة ، و إنما المذكور منها واحد ، و هو الايمان المفسر بالأربعة المذكورة بعدها ، و هذا الذى ذكرنا أسلم

☀️ الثانى كما يتوهم ، بل من أثبت للايمان أجزاء وأفراداً غرضه الرد على المرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الايمان شئ ، و من نفاه عن الايمان غرضه الرد على المعتزلة القائلة بأن الكبيرة تخرج المرتكب عن الايمان ، و على الخوارج القائلة بأن ارتكاب الكبيرة يدخله فى الكفر .

(١) وبالأول جزم الحافظان ابن حجر والعينى وغيرهما ، وعلى كلا الاحتمالين معناه أننا من حى ربيعة ، و لا يمكن مجيئها إليك إلا فى الشهر الحرام لحيلولة مضر بيننا وبينك ، و لفظ المشكاة عن المتفق عليه بلفظ البخارى : إنا لانستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام ، و بيننا و بينك هذا الحى من كفار مضر ، الحديث .

(٢) و هى الأوعية الأربعة الواردة فى جل الروايات : الدباء ، و الحنتم ، و النقيز ، و المزفت .

(٣) وبذلك جزم البيضاوى كما حكاه عنه الحافظ فى الفتح إذ قال: قال البيضاوى: ❖

ما قيل فى توجيه الحديث ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا ، وبه يظهر مطابقة الترجمة ، و أما ما قال الشراح فى توجيهه بأن الايمان بالله مفسر بالشهادتين فحسب ، و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة وأداء الخمس الثلاثة الباقية منها ، و قيل (١) : الايمان

هو الظاهر أن الخمسة المذكورة هاهنا تفسير للايمان ، وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها ، و الثلاثة الآخر حذفها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، انتهى . و سيأتى إليه الإشارة فى كلام السيد جمال كما حكاه القارى ، لكن الحافظ لم يرتض بهذا التوجيه .

(١) هذا هو المشهور عند الشراح فى تفسيره ، كما حكاه القارى و غيره

من عامة مفسرى الحديث ، فى المرقاة : قال ابن الصلاح : قوله أن تعطوا عطف على قوله بأربع فلا يكون واحداً منها ، وإن كان واحداً من مطلق شعب الايمان ، انتهى . فيكون هذا من باب زيادة الافادة ، قال الطيبي : فى الحديث إشكالان : أولهما أن المأمور به واحد و الأركان تفسير للايمان بدليل قوله أتدرون ما الايمان ، و ثانيهما أن الأركان المذكورة خمسة و قد ذكر أولاً أربعة ، و أجيب عن الأول بأنه جعل الايمان أربعة نظراً إلى أجزائه المفصلة ، وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصّباً لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له ، و كأن ما سواه مطروح ، فهاهنا ذكر الشهادتين ليس مقصوداً لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة ، انتهى . و يدل عليه ما فى رواية للبخارى : أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ، أقيموا الصلاة ، و آتوا الزكاة ، و صوموا رمضان ، و أعطوا خمس ما غنمتم ، و لا تشربوا فى الدباء و الختم و النعير و المزفت ، قال القارى : وبهذه الرواية تندفع الاشكالات ، و يرجع إليها التأويلات ، لكننى ما أقول ما قاله الطيبي من أن ذكر الشهادتين ليس مقصوداً ، بل أقول : هو المقصود بالذات وإنما المذكورات بيان شعبها المعظمة وأركانها المفخمة ، و يحمل كلام الطيبي أنه ☀

مفسر بالشهادتين فقط و الثلاثة المذكورة بعدهما ، وهى إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، و صيام رمضان ، كما هو مذكور فى رواية الصحيحين تسمة الأربع ، ثم زاد بعدهما من عنده خامساً ، وهو أداء الخمس ، ففيه أن الأمر لو كان كذلك لما أورده المؤلف فى هذه الترجمة إذ لا يعلم منه بهذا التوجيه دخول الفرائض فى الايمان حتى يتم استدلاله ، فصنيعه هذا و كذا صنيع أستاذه البخارى (١) يدل على ما ذكرنا من توجيه الحديث .

قوله [ من عند عباد بن عباد بمحدثين ] وذلك لما له من الفضل على غيره .  
قوله [ رضيع لعائشة ] ليس الرضيع هاهنا بمعناه المشهور وهو المرضع ، بل المراد بذلك أخوها رضاعاً .

قوله [ يعنى و كفركن العشير ] (٢) . قوله [ و ما نقصان عقابها ] إنما

✽ ليس مقصوداً من الأربع ، بل هو جملة معترضة ، وقال السيد جمال الدين :  
قيل : هذا الحديث لا يخلو عن إشكال لأنه إن قرئ و إقام الصلاة إلخ بالرفع على أنها معطوفة على شهادة ليكون المجموع من الايمان فأين الثلاثة الباقية ؟ وإن قرئت بالجر على أنها معطوفة على قوله بالايمان يكون المذكور خمسة لا أربعة ، و أوجب على التقدير الأول بأن الثلاثة الباقية حذفها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، وعلى التقدير الثانى بأنه عد الأبع التى وعدم ثم زادهم خامسة ، وهى أداء الخمس لأنهم كانوا مجاورين لسكفار مضر وكانوا أهل جهاد وغنائم ، انتهى . وفى ذلك أقوال أخر ذكرها الحافظ و غيره كقول ابن العربى يحتمل أن يقال : إنه عد الصلاة و الزكاة واحدة لأنها قرينتها فى كتاب الله و تكون الرابعة أداء الخمس .

- (١) إذ بوب على الحديث «باب أداء الخمس من الايمان» وهذا كالصرح فى مختار الشيخ بأنه عد أداء الخمس أيضاً من أجزاء الايمان فما قبله بالطريق الأولى .  
(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد توضيح ألفاظ الحديث كما

عن (١) بذلك أمانة على مادعاء النبي ﷺ من نقصان العقل والدين ، لأنها أرادت بذلك لينته فان المتبادر من قوله ما نقصان عقلها أى ما رأيت من نقصان عقلها ودينها يا نبي الله حتى قلت ذلك ، و بذلك يظهر المطابقة بين السؤال و الجواب .  
[ باب الحياء من الايمان ] قوله [ و هو يعظ أخاه فى الحياء ] أى  
كان (٢) يأمره بتركها ، و يمنعه من الاستحياء .

✠ يظهر من الارشاد الرضى إذ بين هاهنا كثرة تلون أمرجهن ، و كثرة شكواهن ، و قلة صبرهن ، حتى ورد فى أحاديث الكسوف لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ، ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط .  
قلت : و يحتمل أن الشيخ أراد بيان وجه زيادة لفظ يعنى فان ظاهرها يوم أنه تفسير لقوله : لعنكن ، وليس المقصود ذلك ، بل الغرض أن الراوى نسي تعبير الشيخ ، فنبه بلفظ يعنى على أنه مراد الشيخ لا لفظه .  
(١) حاصله رفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، وسكت عنه عامة الشراح و هو أن السؤال بما يكون عن حقيقة الشئ و لاه ، و على هذا فلا يطابق الجواب السؤال ، و حاصل الدفع أن السؤال هاهنا ليس عن الم ، بل عن الأثر المرتب عليه كما هو المتبادر من قوله ما نقصان عقلها ، و هو فى معنى قوله ما رأيت من نقصان عقلها ، و على هذا فلا خفاء فى تطابق السؤال و الجواب .  
(٢) قال الحافظ : لم أعرف اسم هذين الواعظ وأخيه ، و قوله : يعظ أى ينصح أو يخوف أو يذكر ، كذا شرحوه ، والأولى أن يشرح بما فى البخارى فى الأدب بلفظ يعاتب أخاه فى الحياء يقول : إنك لتستحي حتى كأنه يقول قد أضربك ، و يحتمل أنه جمع الوعظ و العتاب فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، زاد فى الارشاد الرضى أن رجل المذكور كان يستحي فى المعاملات من البيع و الشراء و غيرها ، فمن يشتريه نسيه أو يعطيه أقل من ثمن الشئ لا يرد عليه حياء ، فتابه على ذلك أخوه و رد عليه النبي ﷺ .

[ باب فى حرمة الصلاة ] قوله [ ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ]

إنما ذكر ذلك (١) دفعاً لما عسى أن يقوم من أن المذكور من الصوم و الصلاة و غيرها شئ يسير يفعله كل أحد ، فلا يكون له وقع (٢) فى القلب ، وكذلك كان النبي ﷺ قال له : إنما سألت عن عظيم ، و إنه ليسير على من يسره الله إلخ يعلم أن ما ذكره هاهنا إنما هو شئ عظيم يكفى فى كونه سبب الدخول فى الجنة و الخروج من النار ، ثم اعلم أن المذكور فى الوهلة (٣) الثانية إنما هو بيان التوافل إلا أنه يعلم به حال الفرائض بالطريق الأولى ، فان صدقة النفل لما كانت تطفى غضب الرب ، و صوم النفل كانت جنة من التيران و المعاصى و السيئات ، فكيف بالفرائض منها .

قوله [ ثم تلا « تتجأى جنوبهم » إلخ ] هذه الآية ظاهرها أنها فى التهجيد (٤)

و قيل : بل عني (٥) صلاة الأوابين ، فان العرب سيما أصحاب العمل منهم كانوا

(١) حاصل كلام الشيخ أن النبي ﷺ نبه على الأمور اذكورة من الصلاة و الصوم و غيرها أولاً بقوله : سألتني عن عظيم ، ثم بقوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، و المراد بالأمور المعدودة بعد هذا هى التوافل كما يدل عليه السياق و علم منها حال الفرائض بالطريق الأولى .

(٢) أصل الوقع المكان المرتفع فى الجبل ، و المراد هاهنا توهم أن الأمور المذكورة لعمومها لم تقع فى قلبها بموقع عظيم .

(٣) قال المجد : لقية أول وهلة و و يحرك و واهلة أول شئ ، انتهى .

و المراد فى كلام الشيخ من الوهلة الثانية ما ذكر فى الرواية من قوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، و الوهلة الأولى هى ما ذكره من قوله : لقد سألتني عن عظيم إلخ .

(٤) كما هو مقتضى حديث الباب ، و أخرج السيوطى فى الدر عدة آثار مؤيدة لذلك

(٥) كما أخرجه السيوطى بطرق كثيرة عن أنس وغيره ، ففى رواية عن أنس ❦



معتادين للاضطجاع بعد العشاء الأول ، و لذلك نهوا عن النوم قبل العشاء الآخرة ،  
فالتجافى كما أنه صادق على ترك المضجع بعد أخذه ، فكذلك صادق على ترك  
المضجع من أول الأمر .

قوله [ و ذروة سنامه الجهاد ] فان إعلاء كلمة الله التى هى الاسلام إنما هو به .

قوله [ و إنا لمؤاخذون بما نتكلم به ] (١) .

[ باب فى ترك الصلاة ] قوله [ بين الكفر و الايمان ترك الصلاة ] قد

نزلت فينا معاشر الأنصار كننا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى  
نصلى العشاء مع النبي ﷺ ، و فى أخرى له قال : كانوا ينتظرون ما بين  
المغرب والعشاء يصلون ، و فى أخرى له قال : كان قوم من أصحاب رسول  
الله ﷺ من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، و يصلون بعدها إلى عشاء  
الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة عنه  
و عن غيره ، منها عن ابن المنكدر و أبى حازم قالوا : هى ما بين المغرب  
والعشاء صلاة الأوابين .

(١) يباض فى المنقول عنه ، و ما يظهر بملاحظة الارشاد الرضى و غيره أن  
معاذاً رضى الله عنه توهم من الأمر بكف اللسان المؤاخذة بكل ما يتكلم الرجل  
و استبعده ، فسأل بذلك و نيه النبي ﷺ بقوله : حصائد ألسنتهم أنه قد  
يكون سبباً لدخول النار ، قال القارى : شبه ما يتكلم به الانسان بالزرع  
المحصود بالمنجل و هو من بلاغة النبوة ، فكما أن المنجل يقطع و لا يعين  
بين الرطب و اليابس و الجيد و الردى ، فكذلك لسان بعض الناس يتكلم  
بكل نوع من الكلام حسناً و قبيحاً ، والمعنى لا يكب فى النار إلا حصائد  
ألسنتهم من الكفر و القذف و الشتم و الغيبة و النفيمة والبهتان ،  
و الاستئثار مفرغ و الحكم وارد على الأغلب . انتهى .

تكلفوا (١) فى توجيهه مع أنه مستغنى عنه ، فالمراد أن فرق ما بين الكفر والايمان ترك الصلاة ، فمن ترك الصلاة دخل فى الكفر ، و من لم يتركها كان مؤمناً .  
قوله [ تركه كفر غير الصلاة ] أى مستحلاً أو كالكفر (٢) .

قوله [ من رضى بالله رباً إلخ ] أى وجد بهذه الثلاثة غنية و رغبة عن جميع ماسواها ، ففي الرضى المذكور هاهنا شدة (٣) نسبة إلى الرضى المستعمل فى لغتنا .  
قوله [ فى هذا خروج عن الايمان إلى الاسلام ] يعنى أن مقتضى الايمان الذى هو العقد القلبى إنما كان أن لا يرتكب ذلك ، فان من علم أن النار محرقة لا يمسها ، فلم يارتكابه الكبيرة نقص فى اعتقاده ، وقصور فى كمال إيمانه ، لكنه مع ذلك مقرر بما يجب الاقرار به من التوحيد و الايمان بالكتب و الرسل إلى غير ذلك فكان مسلماً . قوله [ فستره الله عليه وعفا عنه ] فيه ترك شق (٤) بناء على ظاهر

(١) إذ جعلوا متعلق بين محذوفاً كما فى الحاشية عن ابن الملك إذ قال : تقديره تركها وصلة بينه وبينه ، وقال الطيبي : ترك الصلاة مبتدأ و الظرف المقدم خبره ، ومتعلقه محذوف قدم ليفيد الاختصاص ، والظاهر أن فعل الصلاة هو الحاجز بين العبد و الكفر ، وحاصل ما أفاد الشيخ أن ترك الصلاة من علامات الكفر ، كما أن فعلها من علامات الايمان ، فهو الفارق بين آثارهما .

(٢) أى فى شدة القبح ، أو علامة الكفر كما تقدم ، أو نوع من أنواع الكفر ، فان الكفر و الايمان كليان مشككان كما تقدم فى محله .

(٣) يعنى أن مراتب الرضا تكون متفاوتة جداً ، وأكثر ما يستعمل عندنا بمقابل السخط بمعنى لا يسخط عنه و لا يكرمه ، و ليس هو مراد الحديث ، بل المراد فيه أعلى درجاته المثمر لحب الشئ و إعجابه ليرتب عليه ذوق طعم الايمان ، فله در الشيخ ما أدق و ألطف ما قاله .

(٤) حاصله أن الشقوق هاهنا أربعة : الشقان فى إقامة الحد التوبة و عدمها ،

العلم ، و الأصل أن العبد إذا أذنب فأقيم عليه الحد ، فالظاهر من حاله أنه يتوب بعد ذلك ، ولذلك لم يذكر فيه إلا شقاً واحداً ، وهو أنه إذا عجل عقوبته في الدنيا فآله أعدل من أن يثنى على عبده العقوبة ، و كذلك في الشق الثانى شقان إما أن يتوب العبد بعد ستره تعالى أو لا يتوب ، و المذكور منهما واحد .

[باب فى علامة المناق ] قوله [ آية (١) المناق ثلاث ] ولا يلزم من كون

و المذكور هاهنا هو الأول ، لأن الظاهر من حاله أنه يتوب بعد الحد لا محالة لأن مقتضى الايمان أن يتوب بدون التنبيه . فكيف بمثل هذا التنبيه و الزجر الذى هو الحد ، فعدم إيرائه التوبة مستبعد جداً فلذا اكتفى بذكره و لم يذكر الشق الثانى و هو عدم التوبة لاستبعاده ، وكذلك فى حالة الستر شقان : التوبة وعدمها ، و المذكور هاهنا هو الأول كما يدل عليه لفظ عفى عنه ، و لم يذكر الشق الثانى لظهوره بالتأمل .

(١) قال القارى : الآية العلامة ، وإفرادها إما على إرادة الجنس ، أى كل واحد منها آية ، أو أن العلامة أنما تحصل باجتماع الثلاث ، ويؤيد الأول ما فى صحيح أبى عوانة بلفظ : علامات المناق ثلاث ، فان قيل : ظاهره الحصر فى الثلاث ، فكيف جاء فى الحديث الآخر بلفظ أربع ؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه عليه السلام استجد له العلم بخصالهم ما لم يكن عنده ، وقال الشيخ ابن حجر : ليس بين الحديثين تعارض لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق لاحتمال أن تكون العلامات دالات أصل النفاق ، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق على أن فى رواية لمسلم عن أبى هريرة ما يدل على عدم الحصر ، فان لفظه : من علامة المناق ثلاث ، فقد أخبر ببعض العلامات فى وقت ، و بعضها فى وقت آخر ، ووجه الاختصار على هذه الثلاث أنها منبهة على ما عداها إذ أصل الديانة منحصر فى ثلاث . القول و الفعل و النية ، فنبه على فساد

☀ القول بالكذب ، وعلى فساد الفعل بالخيانة ، وعلى فساد النية بالخلف ، لأن خلف الوعد لا يقدر إلا إذا كان العزم عليه مقارناً للوعد ، أما لو كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدله رأى فهذا لم توجد منه صورة النفاق ، وفي الطبراني من حديث سلمان ما يشهد له ، ولفظه : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف ، وفي أبي داود والترمذي من حديث زيد بن أرقم إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفي له فلم يفي فلا إثم عليه ، قال النووي : هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً من حيث أن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره قال : وليس فيه إشكال بل معناه صحيح والذي قاله المحققون أن معناه أن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمناققين في هذه الخصال ، ومتخلق بأخلاقهم . قال الحافظ : ومحصل هذا الجواب الحل في التسمية على المجاز ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر ، وقيل في الجواب عنه : إن المراد نفاق العمل ، وهذا ارتضاء القرطبي واستدل له بقول عمر الخديفة : هل تعلم في شيئاً من النفاق ، فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر ، وإنما أراد نفاق العمل ، ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الآخر بقوله : كان منافقاً خالصاً ، وقيل : المراد باطلاق النفاق الانذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال ، وأن الظاهر غير مراد ، وهذا ارتضاء الخطابي ، وذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديناً ، قال : ويدل عليه التعبير بأذا ، فانها تدل على تكرار الفعل ، والأولى ما قال الكرماني : إن حذف المفعول من حديث يدل على العموم ، أي إذا حدث في كل شئ كذب فيه ، أو يصير قاصراً أي إذا وجد ماهية التحديث كذب ، وقيل : هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال ، وتهاون بها واستخف بأمرها ، وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في المناقق للجنس ، ومنهم من ادعى أنها للمبد فقال : إنه ☀

هذه الآيات في رجل كونه منافقاً ، بل اللازم بذلك اتصافه بصفات المنافقين .  
 قوله [ أربع من كن فيه كان منافقاً ] أى بحسب العلامات وظاهراً ، أو مشابهاً  
 بهم في الخصال ، أو منافقاً لفاق العمل كما سيبنى .  
 قوله [ ففاق العمل ] مقابل لفاق الاعتقاد فالأول ترك العمل باقتضاء الاسلام ،  
 و الثاني ترك الاعتقاد بما يجب أن يعتقد .

[ باب سباب المسلم نسوق ] قوله [ قتال المسلم أخاه كفر إلخ ]  
 إن كان مستحلاً فكلاهما (١) كفر ، و إن لم يكن مستحلاً فليس  
 شئ منهما كفراً ، و إنما هما يدخلان في الفسوق ، و الجواب أنه ﷺ (٢)  
 عبر عن القتال بالكفر لكونه أعظم الكبائر ، فكأنه إذا قتل

✠ ورد في حق شخص معين ، أو في حق المنافقين في عهد النبي ﷺ ، و تمسك  
 هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ،  
 و أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي .

- (١) أى القتال و السباب كل منهما كفر على الاستحلال ، و بذلك جزم  
 الحافظان ابن حجر و العيني ، و سيأتى في كلام الحافظ ابن حجر .  
 (٢) قال الحافظ : ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي ،  
 فالجواب أن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك و لامتسك للخوارج  
 فيه لأن ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب لأنه  
 مفض إلى إزهاق الروح عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق و هو  
 الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر التي هي الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه  
 الكفر مبالغة في التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك  
 لا يخرج عن الملة ، أو أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المؤمن من  
 شأن الكافر ، و قيل : المراد هاهنا الكفر اللغوي و هو التغطية ، لأن حق  
 المسلم أن يعينه و ينصره و يكف عنه أذاه ، فلما قاتله كأنه غطى على ☀

المسلم فقد كفر ، بخلاف السباب فإنه ليس بذلك المثابة ، فليس البيان إلا لقتال  
الغير المستحل و سبابه . قوله [ فقد باء به أحدهما ] أى بذنب (١) ذلك الكلام  
و وباله .

❁ هذا الحق ، وقيل : أراد بقوله كفر ، أى قد يؤل هذا الفعل بشوهمه إلى  
الكفر و هذا بعيد ، و أبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لو كان  
مراداً لم يحصل التفريق بين السباب و القتال ، فان مستحل لعن المسلم  
بغير تأويل يكفر أيضاً ، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، و قال  
العميى : فان قلته : السباب و القتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما  
يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق و فى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن  
الثانى أغلظ ، أو لأنه بأخلاق الكفر أشبه ، انتهى .

(١) يعنى إن صدق القائل فيرجع إلى القول له ، و إن كذب يرجع إلى  
القائل . قال النووي : هذا الحديث بما عده بعض العلماء من المشكلات من  
حيث أن ظاهره غير مراد ، و ذلك مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم  
بالمخاصى كالقتل والزنا ، و قوله لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين  
الاسلام ، وإذا تقرر ما ذكرنا فقل : فى تأويل الحديث أوجه : أحدها  
أنه محمول على المستحل ، فعلى هذا معنى باء بها أى رجع عليه الكفر ،  
و ثانيها أن معناه رجعت عليه نقيضته و معصية تكفيره ، و ثالثها أنه  
محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين ، و هذا ضعيف لأن المذهب  
الصحيح أنهم كسائر أهل البدع لا تكفر . قال القارى : هذا فى حق غير الرافضة  
الخارجة فى زماننا فانهم يعتقدون كفر أكثر الصحابة فضلاً عن سائر أهل  
السنة والجماعة ، فهم كفرة بالاجماع ، قال : وخامسها فقد رجع إليه تكفيره  
و ليس الراجع حقيقة الكفر ، انتهى .

[باب في من يموت و هو يشهد أن لا إله إلا الله] قوله [مهلا لم تبكى] ترد عليهم حين الموت و غيره أحوال ، فمنهم من مضى و هو في حال الخشية كعمر ، و منهم من انقضى و هو في حال الرجاء كهذا الصحابي فإنه لما علم أنه على فراق أستاذه سلاه بأن وعد له بما يفيد في عقبه لينجبر بذلك باله ، و لعنه يستقل بذلك السرور الأخرى بلباله . قوله [فيخرج بطاقة] الظاهر (١) أن هذا الرجل كان مسلماً و لم يعمل في عمره حسنة قط ، و مات على غير توبة ، و ما قالوا أنه كان كافراً فأسلم فيرده عرض السجلات مع أن الايمان يمحو ما كان في الكفر ، و كذلك ما قالوا أنه كلفه قاطها عند الموت يرده (٢) أنه لا حسنة عنده مع أنه لو كان كذلك لكان له كلمة أخرى التي آمن بقولها .

[باب افتراق هذه الأمة] قوله [ و تفرق أمتي (٣) على ثلاث و سبعين

(١) قال القارى: يحتمل أن الكلمة هي أول ما نطق بها ، و يحتمل أن تكون غير تلك المرة بما وقعت مقبولة عند الحضرة وهو الأظهر ، ثم يحتمل أن تكون البطاقة وحدها غلبت السجلات ، و هو الظاهر المتبادر ، و يحتمل أن تكون مع سائر أعماله الصالحة لكن الغلبة ما حصلت إلا ببركة هذه البطاقة . (٢) قلت: لكنه موقوف على نفى الحسنة والحديث ساكت عنه ، و يحتمل على ما تقدم عن القارى أن تكون الأعمال الباقية غير مقبولة غير الكلمة فإنها كانت في غاية من الاخلاص و القبول .

(٣) قيل: يحتمل أمة الدعوة ، فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا في عدد الثلاث و السبعين ، و يحتمل أمة الاجابة ، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة في أهل قبلتنا ، والثاني هو الأظهر . ونقل الأبهري أن المراد أمة الاجابة عند الأكثر ، هكذا في المرقاة ، و قال الشيخ في البذل : المراد من هذا التفرق التفرق المذموم الواقع في أصول الدين ، و أما اختلاف الأئمة في الفروع فليس بمذموم ، بل هو من رحمة الله سبحانه ، فانك

فرقة [ الاثنان منهم بسبعين توافق اليهود حذو النعل بالنعل فوجب ضلالهم تنمياً للطائفة ، وبقيت فرقة غير مطابقة لها وهى الناجية ، ولذلك زادت على تلك بواحد .

قوله [ إن الله تبارك و تعالى خلق خلقه فى ظلمة إلخ ] (١)

☀ ترى أن الفرق المختلفة فى الفروع كلها متحدة فى الأصول ، و لا يضل بعضهم بعضاً ، و أما المفترقون فى الأصول فيكفر بعضهم بعضاً ، و أما العدد فيحمل على التكثير ، و لو نظر إلى جميعها من الأصول و الفروع فانها تزيد على المآت ، و أما لو نظر إلى أصول الفرق فيمكن أن يكون للتحديد ، فان الفرق المختلفة وإن تشعبت شعبهم مايزيد على هذا القدر بكثير ، ولكن أصولهم يبلغون هذا العدد ، والأولى أن يقال : إن هذا العدد لابد أن يوفى ويبلغ بهذا المقدار ، و لا ينقص منه ، لكن لو زاد على هذا العدد فلا مضائقه فيه ، انتهى .

(١) يياض فى الأصل بعد ذلك ، و حاصل ما فى الارشاد الرضى أن تركيب الثقلين من القوتين : البهيمية والملكية ، فتؤدى الأولى إلى الكفر و الضلال والأخلاق الرذيلة ، وترشد الثانية إلى الايمان و الهداية والأخلاق الفاضلة ، فعنى إلقاء النور تغليب القوة الملكية ، فمن غلبت عليه هذه القوة اهتدى ، ومن لا فلا ، و لا ينافيه حديث « كل مولود يولد على الفطرة ، لأن المولود فى عالم الملبكوت يكون متلبساً بالقوة الملكية ، و بعد الولادة يغلب عليه التلبس بالقوة البهيمية ، فلما كان عند الولادة قريب العهد بالملكويتية كان الغالب عليه هذه القوة ، فان كان فائزاً قبل ذلك بإلقاء النور أى بغلبة القوة الملكية اهتدى ، و إلا فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، انتهى مختصراً .

و قال القارى : إن الله خلق الثقلين لا الملائكة فى ظلمة النفس الامارة



المجهولة بالشهوات فمن أصاب من نور الايمان و المعرفة اهتدى و من  
لا فلا ، و قيل : المراد بالنور الملقى إليهم ما نصب من الشواهد والحجج ،  
وما أنزل إليهم من الآيات والنذر ، وقيل : المراد بالظلمة كالحسد والحرص  
وغيرهما من الأخلاق الذميمة ، و بالنور التوفيق والهداية ، وقيل : المراد  
بالظلمة الجهالة ، و بالنور المعرفة ، إلى آخر ما بسطه .



## أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

قوله [ من طلب العلم كان كفارة لما مضى ] و أنت تعلم ما يرد على طلبه العلوم من أحوال توجب ندماً على ما فرط (١) فى جنب الله أيام جهله ، وخشية على ما فرط فى ذلك الزمان من سوء صنيعه و فعله ، أفلا ترى ذلك يعيشه على توبة صحيحة ، ورجوعاً عن تلك الأفعال القبيحة ، وليست التوبة إلا ذاك الانزجار و الاقلاع عما عرف كبره من الأحوال و الأوضاع ، فلا تخصيص فيه على ذلك التقرير بالصغار (٢) و لعل رحمة ربى تصفح عنها و عن الكبار .

(١) ضمائر الوحدة باعتبار كل واحدة إحاطة للأفراد ، وما أفاده الشيخ موجه ، و لا يبعد أن يكون سبب ذلك أن العالم يستغفر له من فى السماوات و من فى الأرض و الحيتان فى جوف الماء كما ورد .

(٢) كما فعله المحشى و الشراح فى الحاشية : قال الشيخ فى اللغات : التكفير فيما عداه من الأعمال كالوضوء و الصلاة إنما هو من الصغار ، و قد يكون من الكبار كما فى الحج ، ويمكن أن يكون الحال فى العلم كذلك ، انتهى . لكن هذا خلاف ما قاله أهل التحقيق من أن الكبيرة لا يكفرها الصلاة و الصوم ، و كذا الحج ، و إنما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها ، نقل ابن عبد البر الاجماع عليه ، و كذا قال القاضى عياض : إن ما فى الأحاديث فهو فى تكفير الصغار فقط وهو مذهب أهل السنة ، فان الكبار لا يكفرها إلا التوبة ، و رحمة الله عز اسمه ، انتهى . و قال القارى : قيل هذا الحديث مع ما فيه من الضعف يخالف الكتاب و السنن المشهورة

قوله [ثم كتبه] أى بعد (١) ما احتاج الناس إليه ، ولم يكن فى إظهاره

مفسدة .

قوله [فامتوصوا بهم خيراً] أى أوصيكم بالخير (٢) بهم فاقبلوا وصيتي فيهم .

❧ فى إيجاب الكفارات و الحدود إلا إذا قلنا بالتخصيص يعنى بالصغار ، و هو موضع بحث ، و الظاهر أن الكفارة مختصة بالصغار ، أو بحقوق الله التى ليس لها تدارك ، أو يشمل حقوق العباد التى لا تدارك لها ، ويمكن أن يكون المعنى أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم .

(٢) و بذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : هو علم يحتاج إليه السائل فى أمر دينه . قال ابن حجر : ثم هاهنا استيعادية لأن تعلم العلم إنما يقصد لنشره و نفعه الناس ، و بكتبه يزول ذلك الفرض الأكل ، فكان بعيداً عن هو فى صورة العلماء و الحكماء . قال التسيّد : هذا فى العلم اللازم التعليم ، كاستعلام كافر عن الاسلام ما هو ، أو حديث عهد به عن تعليم صلاة حضر وقتها ، أو كالمستفتى فى الحلال و الحرام ، فإنه يلزم فى هذه الأمور الجواب لا نوافل العلوم الغير الضرورية ، وقيل : العلم هاهنا علم الشهادة ، و تكلم بعض العلماء فى هذا الحديث بأنه ضعيف ، بل هو موضوع ، وفى المقاصد الحسنة للسخاوى : حسنه الترمذى و صححه الحاكم ، انتهى .

(٣) هذا هو المشهور فى معناه ، و قيل : اطلبوا الوصية و النصيحة بهم من أنفسكم ، فالسين للطلب و الكلام من باب التجريد ، أى ليجرد كل منكم شخصاً من نفسه و يطلب منه التوصية فى حق الطالبين ، و مراعاة أحوالهم ، وقيل : الاستيضاء طلب الوصية من نفسه أو غيره بأحد أو بشئ ، يقال : استوصيت زيداً بعمرو خيراً ، أى طلبت من زيد أن يفعل بعمرو خيراً ، و الباء فى بهم للتعدية ، و قيل : معناه مروم بالخير ، هكذا فى المرقاة .

[ باب في ذهاب العلم ] قوله [ هذا أوان يختلس فيه العلم إلخ ] أرى (١) النبي ﷺ وقت وفاته أو وقت انتزاع العلم رأساً ، كما يكون في آخر الزمان ، والمراد على الأول إنما هو انتزاع ترقيه و فيضانه من الله سبحانه ، كما كان في وقت النبي ﷺ ، واختلاس الفيضان وقت وفاته ﷺ ظاهر ، ثم لما علم انقطاع فيضانه علم انقطاعه رأساً في وقت ما ، لأن علم الصحابة أقل بكثير عن علمه ﷺ ، كما أن علم التابعين من علم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، ولم جراً إلى أن يأتي الزمان الذي بينه في هذا الحديث ، و أيا ما كان فالقصد أن العلم يأخذ في التقليل إلى أن ينتفى رأساً .

قوله [ نكتلك أملك إلخ ] إنما كان لسؤال زياد و شبهته جوابان : الأول أن العلم بالكتاب كما هو مفاد الاقرار المبين في السؤال لا يلزمه فهم معانيه على وجه الصواب ، والثاني أن العلم بالكتاب وإن سلم فهم معانيه أيضاً لا يلزمه العمل بمقتضاه فكان غير مفيد ، إلا أن الجواب الأول كان فيه مساغ للسؤال و الشبهة بأنه كيف يمكن علم الكتاب من غير فهمه ، واستبعاد خلو الألفاظ عن الدلالة على المعاني غير مستبعد ، فلذلك أجاب بتسليم أن يفهموا المعاني أيضاً بأن العلم إذا لم يقارن به العمل لا أعداد به كأهل الكتاب فانهم لما لم ينتفعوا بعلومهم ما كانوا إلا كالخمار يحمل أسفارا ، وبس العلم علم لم ينتفع به العالم و لا غيره .

قوله [ من تعلم علماً لغير الله ] المراد به (٢) العلم الديني إذ هو العلم حقيقة .

(١) و بالأول جزم الطيبي كما حكاه عنه القارى إذ قال : كأنه ﷺ لما نظر إلى السماء كوشف باقتراب أجله فأخبر بذلك ، والمعنى الثاني أظهر بألفاظ الحديث إذ نفي العلم بالكلية حتى لا يقدرُوا منه على شئ .

(٢) و يؤيد ذلك ما في المشكاة برواية أبي داود و غيره عن ابن عمر و أبي هريرة مرفوعاً : من تعلم علماً بما يتنقى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب ❦

[باب فى الحث على تبليغ السماع] قوله [قلنا: ما بعث إليه هذه الساعة إلخ] و بذلك يعلم أنهم كانوا لا يعتادون الدخول على الأمراء إلا بعد طلبهم ، و تقدير العبارة هكذا: ما بعث مروان إلى زيد بن ثابت رسوله إلا ليسأل عنه مروان عن شئ . قوله [نعم سألتنا عن أشياء] وكان يرد عليه أنه كيف سارع إلى باب الأمير هذه الساعة و لم يؤخره إلى غير ذلك الوقت اعتذر عنه بأننا مأمورون بالتبليغ فلا تؤخره ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ نضر الله إلخ ، و أما ما سأله عنه مروان فغير مبين فى هذا الحديث .

قوله [فرب حامل فقه إلى من هو أفقه] لفظ الحديث مشعر بأن الرواة فى رواياتهم ثلاثة أقسام: فقيه ، وأفقه ، وغير فقيه ، أما الأول فثابت بقوله إلى من هو أفقه منه ، فان استعمال أفعل التفضيل فى المحمول إليه ينبئ عن كون الحامل متصفاً بالفقاهة ، وإن كان أدون من المحمول إليه فيها ، وأما الأفقه فباستعمال (١) «رب» فى قوله رب حامل فقه ، فان مفهومه أن كثيراً من حاملى الفقه أفقهون من المحمولين إليهم ، ثم صرح بالقسم الثالث فيما بعد بأن من الحامل من ليس بفقيه .

☀ به عرضاً من الدنيا ، الحديث .

و إلى هذا المقام انتهت مسودة الارشاد الرضى و هو أنفع تقرير لطالبي الحديث ليعرفوه فى اللسان الهندية ، فبا الأسف على اختتامه ، وإلى الله المشتكى ، نضر الله جامعه و مسوده رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، فقد توفى فى يوم السرور يوم العيد من السنة الماضية ١٣٥١ هـ ، وكان شريك الدرس لوالدى المرحوم ، وكان ذكياً أديباً طيباً حافظاً للقرآن ماهراً فى العلوم العقلية و النقلية ، و ذكرته فى هذه الحواشى بالارشاد الرضى مشيراً إلى اسم الجامع و الشيخ كليهما نفع الله به طلبة الحديث .

(١) فان كون الحامل و هو الشيخ أفقه من المحمول إليه و هو التليذ ظاهر ، و لذا لم يذكره نصاً ، و أما عكسه و كذا كون الحامل غير فقيه كانا خفيين ، و لذا ذكرهما بلفظ رب الذى أصله التقليل .

[ باب فتمن روى حديثاً و هو يرى أنه كذب ]

قوله [ و هو يرى أنه كذب ] بصيغة المجهول (١) بمعنى يظن . قوله [ فهو أحد الكاذبين ] إن كان بلفظ الجمع فظاهر أنه منهم ، و إن كان مثنى فقول : المراد بهما مدعي الرسالة : مسئلة ، و العنسى ، و قيل : أحدهما الواضع ، و ثانيهما الناقل ، أى هما متساويان في الوزر ، و هذا إذا لم يبين وضعه ، و أما إذا بين وضعه فلا وزر في النقل .

قوله [ إذا روى الناس حديثاً مرسلًا إلخ ] هذا كالبديل من الذى قبله و بيان له ، فكأن المؤلف مثل لاسناده الخطاء الذى كان ذكره في سؤاله حيث قال : و هو يعلم أن إسناده خطأ . قوله [ بين حديث محمد بن المنكدر ] أى فصله عنه فرفعه (٢) و وقف في الاسناد الثانى .

(١) قال القارى : روى بضم الياء من الارادة أى يظن ، و بفتحها من رأى أى يعلم ، و الكاذبين جمع باعتبار كثرة النقلة . قال الاشرف : سماه كاذباً لانه يعين المقترى و يشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالماً على ظلمه . قال النووى : يرى ضبطناه بضم الياء و الكاذبين بالجمع ، هذا هو المشهور في اللغطين ، و قال عياض : الرواية عندنا على الجمع ، و رواه أبو نعيم الاصفهاني في المستخرج من حديث سمرة على التثنية ، و احتج به على أن الراوى له يشارك البادى بهذا الكذب . و ذكر بعض الأئمة جواز فتح الياء من يرى بمعنى يعلم و هو ظاهر حسن ، فأما من ضم الياء فمعتاة يظن ، ويجوز أن يكون الفتح بمعنى يظن أيضاً ، فقد حكى رأى بمعنى ظن ، و قيل : إنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذباً ، و أما ما لا يعلمه ولا يظنه فلا إثم عليه في روايته ، و إن ظنه غيره كذباً أو علمه ، انتهى .

(٢) هكذا في المنقول عنه ، و الظاهر في محله فأرسله و أوصل الاسناد

الثانى ، فتأمل . و لو صحت ذلك من كلام الشيخ فلمـه تجوز فانهم

[ باب فى كراهية كتابة العلم ] قوله [ فلم يأذن لنا ] بوجهين لثلا يختلط كتاب الله بكتاب رسوله و أحاديثه بآياته ، ولثلا يتكلموا على الكتابة فيقل الحفظ و الضبط ، ثم لما حصل الأمن من الشيئين مما رخص (١) لهم فى الكتابة .  
 "[ باب الرخصة فى ذلك ] قوله [ أكتبوا لى يا رسول الله ! ] من نصر (٢) و الاسناد مجازى .

قوله [ أكثر (٣) حديثاً عن رسول الله ﷺ منى ] كونه أكثر حديثاً منه لا يستلزم كثرة (٤) روايته نسبة إلى روايات أبى هريرة فلا يرد أن روايات

يتجاوزون فى هذه الاطلاقات ، قال السيوطى فى التدريب : قال ابن الصلاح :

من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابل المرسل حيث يقولون : رفعه فلان وأرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى والأريكة السرير المزين بالجلل و الأثواب فى قبة أو بيت كما لعروس يعنى الذى لزم البيت و قد عني طلب العلم ، و قيل : المراد بهذه الصفة الترفه و الدعة ، كما هو عادة المتكبر المتعبر القليل الاهتمام بأمر الدين ، هكذا فى المراقبة .

(١) و لذا استقر الاجماع على جواز الكتابة بعد ما كانت المسألة خلافة ، كما بسطت فى مقدمة الأوجز مع ذكر دلائل الفريقين و أقوال المحققين .

(٢) و المراد بالقصة التى أشار إليها المصنف هى خطبة النبي ﷺ التى خطب بها فى فتح مكة ، ذكرها أبو داود فى تحريم مكة مختصراً .

(٣) وسيأتى فى المناقب ما أفاده الشيخ أن ذلك قبل القصة التى وقعت لأبى هريرة من سؤاله رسول الله ﷺ أن لا ينسى حديثه ، فلا يرد على الحديث أنه إذا لم ينس حديثاً فالكتابة و عدمها سواء فى حقه .

(٤) فان مرويات أبى هريرة خمسة آلاف حديث و ثلاث مائة وأربعة وسبعون حديثاً ، و لعبد الله بن عمرو بن العاص سبع مائة حديث ، و قال أبو نعيم

الأصبهاني : روى من المتون سوى الطرق نيفاً و خمس مائة حديث ، كذا قال

أبي هريرة رضي الله عنه كثيرة نسبة عن رواياته .

قوله [ بلغوا (١) عنى و لو آية ] بمعنى قطعة من الكلام فيعم الكتاب والحديث ، أو كما قال فى الحاشية (٢) و التحديث عن نبي إسرائيل و سماع

✽ ابن الجوزى فى التلخيص ، و قريب منه ما فى الحاشية عن المجمع ، و حاصل جواب الشيخ أن كونه صاحب روايات كثيرة لا يلزم منه وجود كثرة مروياته ، وبين وجهه فى الحاشية عن المجمع أن أبا هريرة استوطن المدينة و هى مقصد المسلمين من كل جهة ، و عبد الله بن عمرو سكن مصر ، و الوردون إليه قليلة .

(١) ولفظها بلغوا عنى يحتمل وجهين : أحدهما أن يراد إيصال السند بنقل العدل الثقة عن مثله إلى منتهاه ، لأن التبليغ من البلوغ وهو انتهاء الشئ إلى غايته ، و ثانيهما أداء اللفظ كما سمعته من غير تغيير ، و المطلوب فى الحديث كلا الوجهين لوقوع قوله : بلغوا عنى مقابلا لقوله : حدثوا عن نبي إسرائيل .

(٢) ولفظها : قوله : و لو آية الظاهر أن المراد آية القرآن ، أى ولو كانت آية قصيرة من القرآن ، و القرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائى به من عند الله ، و يفهم منه تبليغ الحديث بالأولى ، فإن القرآن مع انتشاره و تكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى به ، انتهى . و قال القارى : قوله ولو آية ، أى ولو كان المبلغ آية ، و هى فى اللغة العلامة الظاهرة . قال زين العرب : و إنما قال آية لأنها أقل ما يفيد فى التبليغ ، و لم يقل حديثاً لأن ذلك يفهم بالطريق الأولى ، لأن الآيات إذا كانت واجبة التبليغ مع انتشارها ، و كثرة حملاتها لتواترها ، و تكفل الله تعالى بحفظها ، فالحديث أولى بالتبليغ ، و إما لشدة اهتمامه ﷺ بنقل الآيات لبقائها من سائر المعجزات ، و لمساس الحاجة إلى ضبطها و نقلها إذ لا بد من تواترها ، قال القارى : والثانى أظهر ، و قال المظهر : المراد بالآية الكلام المفيد نحو ✽



كلامهم كان منهاً عنه في أول الاسلام ، ثم لما حصل الأمن من أن يلتبس كلامهم بكلامه ﷺ لشيوع أحاديثه ، ولم يخف عليهم أن يحصل لهم رية في دينهم بسماع الكتب المتناوية الأخر التي خرف أخبارهم أكثرها رخصوا في ذلك (١) .

قوله [ و من كذب على إلخ ] مناسيته بما تقدم ظاهرة ، فإن التحديث عن مواضع متعددة يوجب الالتباس في البيان والنسبة فوجب الاحتياط بذلك الترهيب .

[ باب ما جاء الدال على الخير كفاعله ] أى مشارك له في نفس الثواب لأن العمل فرع العلم (٢) ، فقام العامل بأحدهما كما قام العالم بالآخر ، وأما في قدر الثواب فلا .

❖ من صحت نجا ، أى بلغوا عنى أحاديثي و لو كانت قليلة ، فإن قيل : لم قال آية و لم يقل و لو حديثاً مع أنه المراد ؟ قلنا : لوجهين أحدهما أنه أيضاً داخل في هذا الأمر لأنه ﷺ مبلغهما ، والثاني أن طباع المسلمين مائلة إلى قراءة القرآن ، و تعلمه و تعليمه و نشره ، انتهى .

(١) قال القارى : الحرج الضيق و الأثم ، وهذا ليس على معنى لإباحة الكذب عليهم ، بل دفع لتوهم الحرج في التحديث عنهم ، و إن لم يعلم صحته و إسناده بعد الزمان ، هكذا في شرح السنة ، وتبعه زين العرب ، وأشار إليه المظهر ، و هو مفيد بما إذا لم تر كذب ما قالوه علماً أو ظناً ، قال السيد جمال الدين : ووجه التوفيق بين النهى عن الاشتغال بما جاء عنهم ، و بين الترخيص المفهوم من هذا الحديث أن المراد بالتحدث هاهنا التحدث بالقصص من الآيات العجيبة كحكاية قتل بنى إسرائيل أنفسهم في توبتهم ، وتفصيل القصص المذكورة في القرآن ، لأن في ذلك عبرة وموعظة ، وأن المراد بالنهى هناك النهى عن نقل أحكام كتبهم لأن جميع الشرائع منسوخة بشريعة نبينا ﷺ ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى وجه مناسية ذكر المصنف هذا الباب في كتاب العلم ، فإن بيان العالم المسألة لأحد يعمل بها داخل في ذلك .

قوله [ اشفعوا و لتوجروا و ليقضى الله إلخ ] بلام الأمر و فيه تأكيد نسبة بقوله اشفعوا توجروا .

قوله [ سن القتل إلخ ] سن و أسن لغتان صحيحتان .

[ باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة ] قوله [ إن هذه موعظة مودع ] كانوا قد (١) علموا بقرائن تقتضى ذلك ، كنزول « إذا جاء نصر الله » وبعض بيانات النبي ﷺ أنها قد حانت ساعة الفراق ، فسأل السائل ولم يفضل بأساً ، أو المراد أنها كموعظة مودع لخذف حرف التشبيه كما تحذف كثيراً ، كما فى قوله أسد ، و فى قوله « صم بكم » الآية على أحد التوجيهات المذكورة فيها .

قوله [ فمأذا تعهد إلينا إلخ ] هذا يحقق أن المراد حقيقة الوداع لا التشبيه . قوله [ و سنة الخلفاء الراشدين ] و الجمع المحلى باللام تبطل جمعيتها ، فليس بلام (٢) إلا أن يوافق سنة أحد منهم أيا ما كان .

(١) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث القارى إذ قال : قوله موعظة مودع بالاضافة ، فان المودع بكسر الدال عند الوداع لا يترك شيئاً مما يميم المودع بفتح الدال ، أى كأنك تودعنا بها لما رأى من مبالغته ﷺ فى الموعظة ، و يمكن أن يقال : لما رأى تأثيراً عجيباً من موعظته فى الظاهر و الباطن بحيث أدى إلى البكاء ، فشبه موعظته بموعظة المودع من حيث التأثير و البكاء ، أو لكمال التأثير فهو ما أنه يعقبه الزوال ، انتهى .

(٢) يعنى لم يقصد فيه معنى الجمعية ، فلا يراد منه السنن التى اتفقت و أجمعت عليه الخلفاء كلهم ، بل المراد سنتهم و لو سنة أحد منهم أيا من كان ، ثم قال القارى : هم الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم أجمعين لأنهم أفضل الصحابة ، و اظبطوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية ، و خصهم الله عزوجل بالمراتب العلية ، أنعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى و التصدى إلى الرياسة الكبرى ، لاشاعة الدين و إعلاء أعلام الشرع المتين ، خلف الصديق باجماع الصحابة سنتين و ثلاثة أشهر و عشرة أيام ، لحله و وقاره ، و سلامة



قوله [أعلم قال: أعلم] معناه على الاستقبال (١) فان صيغة المضارع تحتل الحال  
والاستقبال بقرينة قوله عليه السلام: أعلم ، و هو أمر معناه الفعل فى الاستقبال  
فجوابه إني أفعل فعل العلم على حسب أمرك يا رسول الله ﷺ .

❦ نفسه و لين جانبه ، والناس متحيرون والأمر غير ثابت ، غمى بعينه الدين  
و رفع غوائل المرتدين ، و جمع القرآن وفتح بعض البلدان ، ثم استخلف  
الفاروق لأن الأمر مستقر ، و القوم مطيع والفن ساكنة ، فرفع رايات  
الاسلام فى مشارق الأرض و مغاربها ، و فتح أكثر أقاليم الأرض لأنه  
كان فى غاية الصلابة ، و متانة الرأى و حسن التدبير ، و خلافته عشر  
سنتين و ستة أشهر و عشر ليال ، ثم بويع لعثمان لشوكة أقالبه و بسط  
أيدي بني أمية فى حكومة الأطراف ، فلو نصب غيره لوقع الخلاف ، فأظهر  
فى مدة اثنتى عشرة سنة مساعى جميلة ، و جمع الناس على مصحف واحد ،  
ثم بويع بعده لملى لأنه أفضل الصحابة بعدهم ، و قال التوربشقى : أما ذكر  
سنتهم فى مقابلة سنته لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته ،  
أو أن بعضها ما اشتهر إلا فى زمانهم ، و ليس المراد انتفاء الخلافه عن  
غيرهم حتى ينافى قوله ﷺ : يكون فى أمى اثنا عشر خليفة ، بل المراد  
تصويب رأيهم و تفخيم أمرهم ، و قيل : هم و من على سيرتهم من أئمة  
الاسلام المجتهدين فى الأحكام ، فانهم خلفاء الرسول فى إرشاد الخلق ،  
وإعلاء الدين ، انتهى .

(١) توجيه لطيف للسياق الموجود فى النسخ التى بأيدينا ، و معناه سأحصل العلم  
بما تقوله ، يعنى إرشاد فرماضى مين جان لونگا ، قلت : ويحتمل أن يكون  
أمرأ من الاعلام ، أى أخبرنى ، و هذا كله على سياق النسخة الاحمدية ،  
و أما على سياق النسخة المصرية فلا حاجة إلى التوجيه ، و لفظها : إن ❦

قوله [هو مصيصى] نسبة إلى مصيصة بفتح الميم و كسر الصاد مخففة (١) .  
قوله [و مات سعيد بن المسيب بعده بستين] يعنى بذلك إمكان اللقاء بينهما  
لاتحاد عصرهما .

قوله [أن يضرب الناس أكباد الابل] و ضرب الأكباد كناية عن طول  
السفر لما فى أسفارهم من قلة فى الماء فييس (٢) بذلك كبده .

[باب فى فضل الفقه على العبادة] قوله [فانى سمعت رسول الله ﷺ]  
يحتمل أن يكون هذا هو الحديث المسئول عنه ، و الظاهر أنه غيره و إنما ذكر  
هذا الحديث بشارة له ، و إظهاراً لفضيلة طلب العلم .

قوله [كفضل القمر على سائر الكواكب] فيه إشارة إلى أن المعبر من  
العلم ما وافق الكتاب و السنة ، فان القمر نوره مستفاد من نور الشمس ، وليس

أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال : ما أعلم يا رسول الله !  
قال: أعلم يا بلال ، قال : ما أعلم يا رسول الله ! الحديث ، و على هذا فما  
بين أيدينا إما من تحريف الناسخ أو اختصار من أحد رواة الترمذى ،  
و بنحو النسخة المصرية ذكره المنذرى فى الترغيب ، و هكذا فى المجتبائية  
بدون التكرار بلفظ : إن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال  
ما أعلم يا رسول الله ! قال من أحى سنة ، الحديث .

(١) يياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد أن يذكر الاختلاف  
فى ضبط هذه النسبة فلم يتفوقه ، وقال المجد : المصبصة كسفينة القصة و بلدة  
بالشام ، و لا تشدد ، و قال السمعاني فى الأنساب : المصبصى بكسر الميم  
و التحتانية بين الصادين المهملتين الأولى مشددة نسبة إلى بلدة كبيرة على  
ساحل بحر الشام يقال لها المصبصة ، و قد استولى الفرنج عليها ، و اختلف  
فى اسمها ، و الصواب الصحيح المشدد بكسر الميم .

(٢) و الضرب يستعمل استعمال الأفعال العامة ، وقال صاحب المجمع : ضرب  
للاكباد كناية عن السير السريع لأن مريده يضرب كبده برجله .

من عنده، فكذلك يجب أن يكون نور العلم في العالم مستفاداً من نور شمس الرسالة، و أيضاً فقيهه إشارة إلى أن أحداً من أفراد الأمة و إن كان غاية في العلو فلا يساوى نبيه فان ما فيه من الأنوار مستفاد من الغير و عرض له وبالواسطة، و هو إصالة و بالذات لنيه ، فكان أدون منه .

قوله [ حسن سمت (١) و لافقه في الدين ] و السبب في ذلك منه الله

(١) قال القارى : أى خلق و سيرة وطريقة ، و قال الطيبي : هو التزيى بزي الصالحين ، و قال ميرك: السمت بمعنى الطريق أعنى المقصد، وقيل : المراد هيئة أهل الخير، والأحسن ما قاله ابن حجر أنه تحرى طرق الخير، والتزيى بزي الصالحين مع التنزه عن المعائب الظاهرة و الباطنة ، و قوله : و لافقه عطف بلا لأن حسن سمت في سياق النفي ، فلا لتأكيد المنفى المساق . قال التوريشي : حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ، ثم ظهر على اللسان، فأفاد العمل ، و أورث الخشية و التقوى ، و أما الذى يتدارس أبواباً منه ليتعزز به و يتأكل به فانه بمعزل عن الرتبة العظمى ، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ، قيل : ليس المراد أن إحداهما قد تحصل دون الأخرى ، بل هو تحريض للؤمنين على الاتصاف بهما ، و الاجتناب عن أضدادهما ، و هو من باب التخليط ، انتهى . قلت : لا شك أن كمال الفقه ما يورث الخشية والتقوى ، فقد قال النبي ﷺ : من يرد الله به خيراً يفقه في الدين ، قال القارى : أى أحكام الشريعة و الطريقة و الحقيقة ، ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالأحكام الشرعية العملية ، فقد روى الدارمى عن عمران قال قلت للحسن يوماً فى شئ قاله : يا أبا سعيد هكذا يقول الفقهاء ، قال : ويحك هل رأيت فقيهاً قط ، إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ، انتهى . لكن المراد فى حديث الباب هو المعنى المصطلح المختص بالأحكام الشرعية كما يظهر من كلام الشيخ ،

على عباده و دفع أنواع المفاسد عن بلاده ، و هو أن عادة الله جارية بأن الخلق تتبع حسن الفعال وإن لم يكن فقيها ، و كذلك كثيراً ما يرجعهم إليه المقرر واللسن وإن لم يكن متورعاً متصفاً بحسن السمات ، وأما إذا جمع المرأ هذين الوصفين فهو غاية في كونه مرجعاً للآثام ومعتقداً للخواص و العوام ، فأما إذا فقه ولم يتورع و لم يجتهد في الطاعة فأكثر الناس يعرضون عنه ، و يقولون فلان ليس بشئ ، أما ترى أنه يرتكب كذا و كذا من المعاصي ، وكذلك إذا تورع واجتهد في إتيان العبادات و الحسنات واجتناب المعاصي و السيئات ، فانهم إذا لم يكن مع ذلك فقيهاً يقولون فيه : إنما هو جاهل مطلق لاحظ له من العلم ، أفترى أنه يصل إلى مقام ، وإنه لا يحسن مسألة عن الزكاة ، ما هو إلا مدحرة الشيطان ، لا يعتمد بصلاته و لا بصيامه ، ولا بركوعه و سجوده و قيامه ، إلى غير ذلك ، فلذلك لم يوفق الله لهذين منافقاً .

قوله [ أحدهما عابد ] و يعلم الضرورى من مسائل الصيام والصلاة إلى غير ذلك ، لكنه لم يشتغل بالمزيد من العلم ، إذ لو لم يعلم ذلك القدر أيضاً لما كانت عبادته معتدة بها .

قوله [ و الآخر عالم (١) ] أى ليس يشتغل بنوافل الصيام والصلاة وإنما

و يدل عليه العطف و أصله المغائرة ، و لفظ يجتمعان بالثنية .

(١) حكى صاحب المجمع عن الشيخ على المتق : اتفق المحققون على أن أفضل الأعمال ما ينفع بعد موته ، كالبقيات الصالحات الوارد في الكتاب العزيز ، و السبعة الواردة في الحديث من تعليم ، وإجراء نهر ، و حفر بئر ، و غرس نخل ، و بناء مسجد ، و ترك مصحف أو ولد ، قال : و نشر العلم أفضلها فإنه أبقي ، إذ مثل النخل و البئر ينمحي بعد مدة ، والعلم يبقى أثره إلى يوم الدين ، قال : و له أسباب كندريس ، و وقف كتاب و إعارته ، وإعطاء كاغذ ، أو مداد ، أو قلم ، و العمدة فيه تعليم ☀

☀ عاى أو صنى الهجاء حتى يتفرع علوم جمه ، كغرس شجرة يتفرع عليه  
 أغصان و أثمار ، و بما يدل على فضل التعلم و التعلم حديث فضل عالم  
 يصلى المكتوبة ثم يجلس ، الحديث ، و غير ذلك من الروايات ، قال :  
 ثم رأيت كثيراً من الجلاء المتصوفة يدعون سلوك الطريق إلى الله ، وهم  
 ليسوا عليها ، و يتكبرون التعلم و التعليم و يمنعون أصحابهم عنها ، كأنهم  
 أعدام العلم و العلماء ، و لا يعلمون أنه يضرب بأيمانهم ، و يحتاجون بكون  
 النبى ﷺ أمياً و لا يعرفون أنه صاحب و حى و معدن علم ، و ربما يحصل  
 للجاهل بشغل ذكر أو اسم بعض صفاء ، فيغتر و لا يدري أن له آفات  
 بغير علم ، كالحلول و الاتحاد ، و ربما يخرج بعض الجاهل بقول المشايخ : العلم  
 حجاب الله الأكبر ، و لا يدري أنه حجة عليه فان مثله بترك العلم بهذا  
 كمثل من عشق شخصاً فأخبر بأنه وراء جدار فيقول : الجدار حجاب فيتركه ،  
 فانظر هل أحد أحق منه ، و كان يجب عليه أن يقطع الجدار ، و يصل  
 إلى المحبوب ، و إنما و صفوه بالحجاب الأكبر لأنه يحتاج في قطعه إلى  
 مشقة شديدة ، كما قال أبو يزيد : عملت في المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت  
 أشد من العلم و متابعتها ، و لو لا اختلاف العلماء لتعبت ، و أيضاً إنما  
 يكون حجاباً لمن طلبه للتفاخر و حطام الدنيا ، و أيضاً مثل من ترك العلم  
 كشخص يدعى محبة أحد فأرسل المحبوب إليه كتاباً يتضمن طريق وصوله  
 إليه ، و هو يطرح الكتاب و يظن أنه حجاب ، فلا شك أنه ينسب إلى  
 الحق ، فالقرآن و الحديث و علوم الدين تعرف طريق الوصول إلى الله .  
 ثم أعلم أن العلم ظاهر و باطن ، و للظاهر مقدمات كالقنون العريضة ،  
 و مقاصد كال تفسير و الفقه و الحديث ، و الباطن علم الأخلاق كالإخلاص  
 و التوكل و التواضع و غيرها ، و ضدها كالكبر و نحوها ، و كل منها  
 إما فرض عين أو فرض كفاية ، و يطلب كل ذلك من مظانه ، و بالله  
 التوفيق ، انتهى .

وقته بعد أداء الفرائض والسنن الرواتب مشغول في تعلم العلوم وتعليمها ، إذ لولم بات  
بهذا القدر من العبادة لكان فاسقاً « كمثل الحمار يحمل أسفراً » .

قوله [ حتى يكون منتهاه الجنة ] أى حتى الموت ، فإن منتهى تحصيله العلوم  
إنما هو الموت لكنه عبر عنه بالجنة لما أن قبر المؤمن روضة من رياضها .

قوله [ ضالة المؤمن ] فإن (١) النفوس قد جبلت على الفطرة ، و هى مبدأ  
لكل خير و منشأ لكل حسنة ، لكن كثافات البهيمية و الدار الدنيوية منعتهما عن  
ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها غناكب الذهول و النسيان ، و لكن كلما وقف  
عليها باطلاع من غيره أيا ما كان فهو أحق بها لأنها كانت له ، و إنما ذهبت من  
عنده لسوء اختياره و قلة تحفظه و تذكره .

(١) لله در الشيخ ما أجاد في توجيه إطلاق الضالة على الحكمة ، و هذا أوجه  
ما ذكرت الشراح من التوجيهات ، قال القارى : قوله ضالة الحكيم ، أى  
مطلوبه ، قال السيد جمال الدين : يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة ، فإذا وجدها  
فهو أحق بها ، أى بالعمل بها و اتباعها ، أو المعنى أن كلمة الحكمة ربما تفوه  
بها من ليس لهاها بأهل ، ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من قائلها من غير  
التفات إلى خسارة من وجدها عنده ، أو المعنى أن الناس يتفاوتون في فهم  
المعاني فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك الحقائق على من رزق فهماً ،  
كما لا ينازع صاحب الضالة في ضالته إذا وجدها ، أو كما أن الضالة إذا وجدت  
مضيعة فلا تترك ، بل تؤخذ ويتفحص عن صاحبها حتى ترد عليه ، كذلك  
السامع إذا سمع كلاماً لا يفهم معناه و لا يبلغ كنهه ، فعليه أن لا يضعفه  
وأن يحمله إلى من هو أفقه منه ، فلهذه يفهم أو يستنبط منه ما لا يفهمه ،  
أو كما أنه لا يحل منع صاحب الضالة عنها فإنه أحق بها ، كذلك العالم إذا  
سئل عن معنى لا يحل له كتمانها إذا رأى في السائل استعداداً لفهمه ، انتهى .



## أبواب الاستيذان (١) والآداب عن رسول الله ﷺ

[ باب فى إفشاء السلام ] قوله [ لا تدخلوا الجنة ] لعله نفى (١) بصيغة النهى وهكذا قوله [ لا تؤمنوا ] والمراد بهما معناهما الاخبارى لا الانشائى ، أويقال : إن العرب تعامل بالنون معاملة حرف العلة فتحذفها تحقيقاً كما فى قوله تعالى : « أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » وقول الشاعر « ألم يك بيننا بلد بعيد » ثم قوله : لا تدخلوا

(١) قال القارى : يسكون الهمزة ، و يندل ياء ، معناه طلب الاذن و الأصل فيه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا » الآيات ، قال الطيبي : و أجمعوا على أن الاستيذان مشروع ، واختلفوا فى أنه هل يستحب تقديم السلام أو الاستيذان ، و الصحيح تقديم السلام ، فيقول : السلام عليكم أدخل ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم القارى إذ قال بعد البسط فى اختلاف النسخ : لعل الوجه أن النهى قد يراد به النفي كعكسه المشهور عند أهل العلم ، و قال أيضاً : و لعل حذف النون للجانسة و الازدواج ، و المعنى لا تؤمنون إيماناً كاملاً حتى تحابوا بحذف إحدى التائين وتشديد الموحدة المضمومة ، أى حتى يجب كل منكم صاحبه ، انتهى .

الجنة حتى تؤمنوا ، هذه المقدمة بديهية الثبوت مسئلة الفرق كلها ، بقى الكلام فى المقدمة التالية لها فقول : لاريب فى أن الايمان يوجب الحب بالايمان ، ثم بواسطته مودة المؤمنين والاخلاص معهم ، ثم لذلك عوارض و موانع خارجية توجب زيادة تلك المودة أو نقصانها ، و لذلك قلنا : لو قتل المؤمن من حيث إيمانه فحسب كفر لكونه ارتكب ما هو مأثور بخلافه ، فلم يقتله أنه ليس له المحبة بالايمان فى درجة من الدرجات لا قليلة و لا كثيرة ، وعلى هذا فوجب السعى فى ازدياد هذه المودة التى هى مناط الايمان الموقوف عليه دخول الجنة ، فلذلك قال النبى ﷺ : ألا أدلكم على أمر لو إلخ .

قوله [ فقال النبى ﷺ عشر ] فان الحسنة بعشر أمثالها .

[ باب فى أن الاستيذان ثلاث ] قوله [ فقال عمر واحدة ] لعله رضى الله تعالى عنه كان (١) مشغولا فى مهم له فأراد أن يدعوه إذا فرغ منه ، فلم يفرغ منه إلا و قد ذهب أبو موسى لما لم يسمع بالأذن ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه مع اشتغاله بما كان قد كان تنبه ببدأه حتى قال لغيره : إنه استأذن مرة واحدة ، و يمكن أن يقال : إنه رضى الله تعالى عنه أراد أن يعمل بالسنة كما كان النبى ﷺ

(١) كما ذكره الحافظ من رواية للبخارى أن أبا موسى استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له ، و كأنه كان مشغولا فرجع أبو موسى ففزع عمر ، الحديث ، وفى رواية لمسلم عنه قال : استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى ، فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلمت ثلاثاً ثم انصرفت ، قال : قد سمعناك ، و نحن حيثنذ على شغل فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ، و جمع الحافظ بين مختلف ماروى عنه فى هذا بأن عمر لما فرغ عن الشغل الذى كان فيه سأل عنه ، فأخبر برجوعه ، فأرسل إليه فلم يجدد الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو إلى عمر فى اليوم الثانى .

فعل معه حيث إذن له بالدخول بعد ما استأذنه ثلاثاً ، إلا أن أبا موسى لم يصبر بعد الثلاث فراح ، فلما علم عمر رضى الله عنه يذمها به رده ، و طلب منه العذر في الذهاب ، فلو قال أبو موسى : إنه بدا لى أن أرجع لم يك له عليه سبيل ، لكنه قال : عملت السنة أو امتثلت السنة ، طلب منه شاهداً على كون ذلك سنة ، لا لأن عمر رضى الله عنه لم يك يعتبر خبر الواحد كما زعمه (١) بعضهم ، بل لما أن أبا موسى قد كان اتهم إذ ذاك ، فانه وإن كان صحابياً إلا أنه لم يك معصوماً ، فلعله قال ذلك خشية من الصولة العمرية ، أو اجتهد برأيه فغير عنه بالسنة ثبوته منها ، و ثلثا يجترى كل أحد على بيان الحديث إذا رأى أمثال هؤلاء الكرام الموثوقين بهم يطلب منهم اليقنة ، و بذلك يعلم أن شهادة المتهم غير مقبولة ، وأن الاستيثاق في الأخبار مستحسن .

قوله [ ألستم أعلم الناس ] أى من أعلم الناس ، أو المراد بالناس أكثرهم ممن لم يك ملازماً له ﷺ .

(١) قال القارى : إنما أمره بذلك ليزداد فيه وثوقاً ، فالعلمان خير من علم واحد لا للشك فى صدق خبره عنده ، و قال الطيبي : تعلق بهذا الحديث من يقول لا يحتج بخبر الواحد ، وهو باطل ، فانهم أجمعوا على الاحتجاج بخبر الواحد ، ووجوب العمل به ودلائلهم أكثر مما تحصى ، و أما قول عمر فليس معناه رد خبر الواحد لكن خاف مسارعة الناس إلى القول على النبي ﷺ بما لم يقل ، كما يفعله المتدعون و الكذابون ، و كذا من وقع له قضية وضع فيها حديثاً على النبي ﷺ ، فأراد سد الباب لا شكاً فى روايته ، و مما يدل على أنه لم يرد خبره لكونه خبراً واحداً أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث ، و معلوم أن خبر الاثنين خير واحد ، و كذا ما زاد حتى يبلغ التواتر ، لأن ما لم يبلغ التواتر فهو خبر واحد ، انتهى .

قوله [ ما أصابك إلخ ] لأنى أرويهما كما ترويهما ، وكان مزاح (١) الصحابة رضى الله عنهم مثل أن قالوا : الآن فتضرب يا أبا موسى ، إلا أن أبا سعيد كان أصغرهم فلم يكن ليسبى الأدب معه رضى الله عنه .

قوله [ و عليك أرجع (٢) إلخ ] فعلم (٣) جواز الرد بتلك الكلمة أيضاً .

(١) قال الحافظ : و فى رواية أبى نضرة فقال : ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال : الاستئذان ثلاث ؟ قال : لجللوا يضحكون ، فقلت : أناكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون ، انتهى .

(٢) بصيغة الأمر ، وما أشار إليه المصنف من طول الحديث هو حديث مشهور فى كتب الأحاديث بقصة صلاة المسئى ، أخرجه أصحاب الروايات مختصراً ومطولاً ، واستدل به الفقهاء على واجبات الصلاة من الاعتدال وغيره .

(٣) لكن يشكل عليه أن الوارد فى أكثر طرق هذا الحديث من روايات الصحاح : البخارى و أبى داود وغيرهما بلفظ : عليك السلام بتمام الكلمة ، فالظاهر أن الاختصار على قوله : و عليك من تصرف النساخ ، نعم قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فى الرد على الذى بلفظ عليك أو عليك : استدل به على أن هذا الرد مخصوص بالكفار فلا يجزئ فى الرد على المسلم ، وقيل : إن أجاب بالواو أجزاء وإلا فلا ، و قال ابن دقيق العيد : إنه كاف فى حصول معنى السلام لا فى امتثال الأمر فى قوله «خفوا بأحسن منها أو ردوها» وكأنه الذى بغير واو ، أما الذى بالواو فقد ورد فى عدة أحاديث منها فى الطبرانى عن ابن عباس جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : سلام عليكم فقال : وعليك ورحمة الله ، وله فى الأوسط عن سليمان : أتى رجل فقال : وعليك ، قال الحافظ : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى ترك جواب المسلم بها ، وإن كانت مجزئة فى أصل الرد ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : قال النووى : اتفق أصحابنا أن المجيب لو قال عليك بغير ﷺ

[ باب فى فضل الذى يبدأ بالسلام ] .

قوله [ أولاها بالله ] ومع ذلك فقد آذن النبي ﷺ بما هو أدب كما سيجئ من أن الراكب يسلم على الماشى الحديث ، فلم أن محمل الحديث الآتى (١) هو ما إذا التقيا .

❦ واو لم يجر ، وإن قال بالواو فوجهان ، انتهى . قلت : وقد أخرج أبو داود : ولا غرار فى صلاة و لا تسليم ، وفسر بوجوه منها ما فى الجمع : غرار التسليم قول المحيب و عليك و لا يقول السلام ، انتهى .

(١) الظاهر أن فيه سقوطاً من الكاتب لأن ما أفاده الشيخ هو محمل حديث الباب عند الشراح لا محمل الحديث الآتى ، و يمكن أن يكون رأى الشيخ خلافاً للشراح ، فيكون معنى كلامه أن مقتضى الحديث الآتى هو التفصيل وهو الأدب ، لكن مع ذلك لو بدأ من ليس عليه البداية كان أكثر أجراً لحديث الباب ، و يمكن تأويل كلام الشيخ إلى الشراح أيضاً بأن يراد بالحديث الآتى هو هذا الحديث المذكور هاهنا وإن كان بعيداً ، لاحديث الراكب يسلم على الماشى ، و توضيح كلام الشيخ كما يخطر فى البال أن ظاهر حديث الباب هو فضل من بدأ بالسلام أيا ما كان ، ركباً كان أو ماشياً صغيراً كان أو كبيراً ، و مقتضى الحديث الآتى فى باب تسليم الراكب هو الترتيب ، فلعل الشيخ أشار بذلك إلى الجمع بينهما بأن محمل حديث الباب هو ما إذا التقيا معاً فى حالة واحدة كأن يكونا ماشين أو راكبين ، و محمل حديث الترتيب ما إذا لم يكونا متساويين ، قال الحافظ بعد ما بسط روايات الترتيب من تسليم القليل على الكثير ، والراكب على الماشى ، والماشى على القائد ، والصغير على الكبير ، والمار على القاعد : أى سواء كان المار ماشياً أو ركباً ، و تبقى صورة لم تقع منصوصة ، و هى ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان ، و قد تكلم عليه المازرى فقال : يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدرأ فى الدين إجلالاً لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغّب فيها فى الشرع ❦

[باب فى كراهية إشارة اليد فى السلام] أى مكثفيا بها مقتصرأ عليها ، فأما إذا كان التلطف بلفظ التسليم أيضاً فلا (١) وبذلك يعلم أن التصرف فى شئ بالنقص والزيادة يخرج به عن التشبه .

[ باب ما جاء فى التسليم على النساء ] أى إذا لم يخف فتنة فيه ، و مقتضى عقد المؤلف ترجمة الباب بتلك الألفاظ أنه لم يكن النبي ﷺ اكتفى بالإشارة دون التسليم ، وإلا لقال : باب الإشارة على النساء بالتسليم ، فلم بذلك أن معنى قول الراوى فى بيان حاله ﷺ فألوى بيده بالتسليم أنه ﷺ أشار بيده متلبساً بلفظ التسليم و متكلاً به ، لا كما قال الشراح من أن الجار متعلق بالفعل المذكور هاهنا إذ

❦ و إذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، كما فى حديث المهاجرين من أبواب الأدب للبخارى ، وأخرج أيضاً فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال : المشايان إذا اجتماعاً فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل ، و أخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال لى أبوبكر : لا يسبقك أحد إلى السلام ، والترمذى من حديث أبى أمامة رفعه إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام ، وقال : حسن ، و أخرج الطبرانى من حديث أبى الدرداء قلنا : يا رسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله ، انتهى . كأنه أشار إلى أن ، يحمل هذه الأحاديث هو التساوى ، وإليه أشار الدينى إذ قال : و إذ تساوى الملاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع أيضاً بأن الترتيب هو من الآداب لرعاية الحقوق ، فلو بدأ بالسلام من ليس عليه البداية كان أحق بالأجر ، لأن الافشاء فيه مرغوب ، و فعله يدل على كونه أحرص على الافشاء المقصود .

(١) صرح بذلك الطحطاوى على المراقى قبيل باب ما يفسد الصلاة إذ قال : وفى

رسالة المصاحفة للشرنبلالى عن شيخ مشايخه الحانوق : التحية بالركوع ❦

على (١) هذا التقدير يحتاج إلى تقدير ، و هو التلفظ بالسلام مع أن الذى ينسأ أسلم من الاحتياج إلى تقدير ، و يرد عليه أيضاً أن التسليم بالإشارة لما لم يك معهود أهل الاسلام ، فكيف يقال ألوى يده بالتسليم إذ لا تسليم بالألواء إذا . قوله [ ثم روى عن هلال بن زنب إلخ ] لفظة ثم ليست (٢) بواردة على معناها من التأخير الزمانى ، بل المراد أن ابن عون مع طعنه فيه قد روى عنه ، و الجواب أنه كان يروى عنه ، ثم لما حدث لشهر بعد ذلك سوء الحفظ فى آخر عمره تركه ابن عون و تكلم فيه ، و نقل الطعن فيه عن رجال آخرين ، لكننا (٣)

✖ و استرخاء الرأس مكروهة لكل أحد مطلقاً ، ومثله السلام باليد ، كإنصت عليه الحنفية ، قال الشرنبلالى بعد : وعمل كراهة الإشارة باليد إذا اقتصر عليها ، و ذكر حديثاً يفيد أنه ﷺ جمع بين اللفظ و الإشارة .

(١) علة لمختار الشراح ، يعنى اختاروا تعلق الجار بالألواء لثلا يحتاج إلى تقدير وهو المراد بقوله : مع أن الذى ينسأ أى الذى اختارته الشراح سالم من التقدير ، لكنه يرد على مختارهم أنه يخالف تبويب المصنف ، ويرد عليه أيضاً أنه ليس بمعهود فى السلام عند المسلمين ، و اختار المحشى أيضاً مختار الشيخ إذ قال : هذا محمول على أنه ﷺ جمع بين اللفظ و الإشارة ، لأن أبا داؤد روى هذا الحديث فقال فى روايته : سلم علينا ، كذا قاله النووى ، انتهى .

(٢) لعل الباعث للشيخ على هذا التوجيه مع احتماله الظاهر من التأخير الزمانى ما يظهر من كتب الرجال أن طعنه متأخر عن الرواية ، فى تهذيب الحافظ قال ابن المدينى : حدث ابن عون عن هلال بن أبى زنب عن شهر : فساره شعبة ، فلم يذكره ابن عون ، وقال معاذ بن معاذ : سألت ابن عون عن حديث هلال عن شهر ، فقال : ما تصنع بشهر إن شعبة ترك شهراً ، انتهى .

(٣) و فيه أنه ضعفه غير ابن عون أيضاً لاسيما شعبة ، كما بسطه عنهم الحافظ فى تهذيبه لكن موثفوه أيضاً كثيرون كما فى شرح مقدمة مسلم للنووى .

لم نجد من العلماء تصريحاً بالطعن فيه غير ابن عون .

[ باب في كراهية التسليم على الذى ] قوله [ يا عائشة ! إن الله يحب الرقيق

الخ ] يرد عليه أن الرقيق حيث سب النبي ﷺ أحد غير سائغ ، والجواب (١)

(١) و أجاب عنه القاضى عياض فى الشفاء بعد ما بسط الكلام على قتل ساب

النبي ﷺ فان قلت : لم لم يقتل النبي ﷺ اليهودى الذى قال له : السام عليكم

وهذا دعاء عليه ، و لا قتل الآخر الذى قال له : إن هذه قسمة ما أريد

بها وجه الله ، و قد تأذى النبي ﷺ بذلك و قال : قد أودى موسى

بأكثر من هذا فصر ، ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه فى أكثر الأحيان ،

تفاعلم وقتنا الله و إياك أن النبي ﷺ كان فى أول الاسلام يستألف عليه

الناس و يميل قلوبهم إليه ، و يحب إليهم الايمان و يزينه فى قلوبهم

و يداريهم ، و يقول لأصحابه : إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا منفرين ،

ويقول : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، و كان ﷺ يدارى

الكفار و المنافقين و يعضى عنهم ، و يحتمل من أذاهم ، و يصبر

على جفائهم ما لا يحوز لنا اليوم الصبر لهم عليه ، فلما استقر و أظهره

الله على الدين كله قتل من قدر عليه ، و اشتهر أمره كقطعه بابن خطل

و من عهد بقتله يوم الفتح ، و من أمكنه قتله غيلة من يهود و غيرهم ،

وجواظن المنافقين مسترة و حكمه ﷺ على الظاهر ، و أكثر هذه الكلمات

إنما كان يقولها القائل منهم خفية و يحلفون عليها إذا نمت ، و يحلفون بالله

ما قالوا ، و لقد قالوا كلمة الكفر ، و بهذا أجاب بعض أئمتنا عن هذا

السؤال ، و قال : لعلة لم يثبت عنده ﷺ من أقوالهم ما رفع ، و إنما

نقله الواحد و من لم يصل رتبة الشهادة ، و على هذا يحمل أمر اليهودى فى

السلام ، و أنهم لووا به ألسنتهم ، فلم يبينوه ، ألا ترى كيف نهت عليه

عائشة ، ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه ، ولذا نه عليه الصلاة والسلام ﷺ



أنه لم يكن سباً ، إنما هى كلمة يشفى بها الحقوق صدره ، ولا يضر المؤمن (١) سباً النبي ﷺ فأنى يؤثر دعاؤهم عليه ﷺ . و من هاهنا يعلم أن الرفق فى أمثال هذه المواضع أى حيث سمع سب النبي ﷺ أو غير ذلك لا يجوز ، ألا ترى ما اعتذرت به عائشة رضى الله تعالى عنها حيث قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ فكانت تعلم أن الرفق لا يجوز هناك ، ولو علم النبي ﷺ لما منعنى عن سبهم و شتمهم ، إلا أن النبي ﷺ أمرها بالرفق لما أنه لم تك سباً (٢) ، لا لأن السب و سوء الأدب

☀ أصحابه على فعلهم «لياً بالسنتهم ، وطمعاً فى الدين» ويقال : السلام عليكم ليس

فيه صريح سب ، و لا دعاء إلا بما لا بد منه من الموت الذى لا بد من لحقه جميع البشر ، وقيل : بل المراد تسامون دينكم والسأم والسامة الملال ، و هذا دعاء على سامة الدين ليس بصريح سب ، ولذا ترجم البخارى على هذا الحديث «باب إذا عرض الذى أو غيره بسب النبي ﷺ» قال بعض علمائنا : و ليس هذا بتعريض بالسب ، وإنما هو تعريض بالأذى والأولى فى ذلك كله و الأظهر من هذه الوجوه مقصد التأليف والمداراة على الدين لعلهم يؤمنون ، و لذا ترجم البخارى على حديث القسمة «باب من ترك قتال الخوارج للتألف» و لئلا ينهر الناس عنه ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه ما فى المشكاة من رواية البخارى قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال : أولم تسمعى ما قلت ؟ رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ، و لا يستجاب لهم فى .

(٢) أى صريحاً ، كما تقدم فى كلام القاضى عياض ، أو يقال : كان من باب المداراة و تأليف القلب ، كما تقدم مبسوطاً ، ومسلك الحنفية فى مسألة الباب ما فى الدر المختار : و يسلم على أهل الذمة لوله حاجة و إلا كره ، هو الصحيح ، كما كرهه للإسلم مصافحة الذى ، ولو سلموا على مسلم فلا بأس بالرد لكن لا يزيد على قوله : و عليك ، كما فى الخاتمة ، و لو سلم على الذى ❦

في شأنه لا يوجب الشدة و التعزير على القاتل .

[ باب السلام على مجلس فيه مسلمون و غيرهم ] قوله [ فسلم عليهم ] أى ناوياً بتسليمه المؤمنين ، و هكذا يفعل حيث اضطر إلى ابتداء أهل الذمة بالتسليم ، و إن لم يكن ثمة مسلم ينوى الحفظه و السكتة و الجان .

[ باب التسليم عند القيام و القعود ] قوله [ ثم إذا قام فليسلم إلخ ] والحد في تكرار تسليم الغائب ترك المواجهة ، فإذا غاب من النظر ثم عاد كرر التسليم ، ثم إذا قام ليذهب سلم تسليم الرواح و الرخصة .

[ باب الاستيذان قبالة البيت ] قوله [ ففقاً عينيه ما غيرت عليه ] أى لم أغير فعله و لم أمنعه عن ارتكاب ذلك لأنه لم يفعل بأساً ، و يمكن في معناه (١) غير ذلك ، و يروى ما عيرت عليه بالعين المهيمة ، وهو ظاهر المعنى ، ثم هذا تغليظ بحث عند الامام الهمام ، ولو ارتكب أحد ذلك ففقاً عينيه تؤخذ منه الدية ولا يقتص منه لما عيرت شبهة بلفظ الحديث . والحدود تندرى بالشبهات ، بخلاف الأموال فإنها تثبت بشبهة أيضاً ، و لفظ الحديث و إن كان لا يصرح بكونه تغليظاً وتشديداً إلا أن امتناعه عليه السلام عن فقهاء عينيه يؤيد مذهب الامام ، فان إيتان الحد لو كان على حقيقته لما سقط عن الرجل بتأخره عن الثقب الذى أطلع منه ، بل فقاً عينه بالخروج

☀ تبجيلاً يكفر ، لأن تبجيل الكافر كفر ، قال ابن عابدين : قوله لا يريد على قوله : و عليك ، لأنه قد يقول السام عليكم ، أى الموت ، كما قال بعض اليهود للنبي ﷺ فقال له : و عليك ، فرد دعاءه عليه ، وفي التار غانية : قال محمد : يقول و عليك ، ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع أنه ﷺ قال : إذا سلوا عليكم فردوا عليهم ، انتهى .

(١) لعله أشار إلى أنه يحتمل أن يكون من الغيرة بمعنى الدية ، ثم اختلفت نقلة المذاهب من الشراح و غيرهم في بيان مسالك الأئمة في ذلك ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الروايات عنهم ، و ما يظهر من كلام أكثرهم أن دمه ☀

عن البيت ، فان الزانى و كذا غيره من مرتكبى الحدود إذا أقلعو من فمهم ،

☀ هدر عند الامام الشافعى فى أصح قوله و الامام أحمد ، لا عند المالكية والحنفية ، قال القارى : قال ابن الملك عمل به الشافعى وأسقط عنه ضمان العين ، قيل : هذا بعد أن زجره فلم ينزجر ، و أصح قوله أنه لا ضمان مطلقاً لاطلاق الحديث ، انتهى . و حكى الشيخ فى البذل عن الحافظ و غيره مذهب المالكية القصاص ، لكن ما فى الشرح الكبير للرددير القصاص فى العمد والدية فى الخطأ ، إذ قال : نظر من كوة أو غيرها ، فقصد عينه أى رمىها بحجر و نحوها فقأها ضمن يعنى أقتص منه على المعتمد ، وإن لا يقصد بالرعى عينه بل زجره ، فلا ضمان بمعنى لا قود ، فلا ينافى أن عليه الدية ، انتهى . وقال الشلبى فى هامش الزيلعى : من نظر فى بيت لإنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه ، فطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماه بحصاة فقلع عينه يضمنها عندنا ، وعند الشافعى و أحمد لا يضمنها لروايات الباب ، ولنا قوله ﷺ : فى العين نصف الدية ، وهو عام ، ولأن مجرد النظر لا يسيح الجناية عليه كما لو نظر من الباب المفتوح ، و كما لو دخل فى بيته و نظر فيه ، و نال من امرأته ما دون الفرج لم يحز قلع عينه ، انتهى . و كذا قال ابن عابدين ، و زاد : و لأن قوله ﷺ لا يحل دم امرئ مسلم الحديث يقتضى عدم سقوط عصمته ، و المراد بما روى أبو هريرة المبالغة فى الزجر عن ذلك ، انتهى . وفى الدر المختار عن القنية : نظر فى باب رجل فقأ الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكن تنجيته من غير فقأها ، و إن أمكنه ضمن ، وقال الشافعى : لا يضمن فيها ، ولو أدخل رأسه فرماه بحجر فقأها لا يضمن إجماعاً ، وإنما الخلاف فىمن نظر من خارجها ، انتهى . و جمع ابن عابدين بين ما وقع من الاختلاف فى قولهم ، كما لو دخل فى بيته و نظر إلخ ، و لو أدخل رأسه فرماه إلخ ، بأن حمل الثانى على ما إذا لم يمكن تنجيته بغير ذلك ، و الأول على ما إذا أمكن .

و فرغوا ، أفسقط الحد بذلك الاقلاص ، فكذا كان هذا ، فعلم أنه تقريب وتوبيخ ، نعم قد حدثت بألفاظ الحديث شبهة توجب درء القصاص .  
 قوله [ضع القلم على أذنك] أى إذا (١) فرغت من كتابة و تريد أخرى فضمه موضع الأرض على أذنك لكونه مشتركا فى الاسم (٢) بالقلم الذى كتب كل شئ فانه يسمعك (٣) مضامين تنتفع بها .

- (١) يعنى لما كان للقلم اشتراك اسمى بالقلم الذى كتب مقادير كل شئ و للاسماء أثر فى المسميات غالباً كما سيأتى ، فكان لكل قلم أثر فى وسعة المعلومات ، و الأذن محل للاستماع ، فوضع القلم على الأذن مفيد فى وسعة المعلومات ، و هذا ألفت بما سيأتى من كلام الشراح .
- (٢) وطالما يكون للاسماء أثر فى المسميات ، ولذا كان النبي ﷺ يغير الاسم القبيح ، و روى عن سعيد بن المسيب أن جده حزناً قدم على النبي ﷺ فقال ما اسمك ؟ قال : اسمى حزن ، قال : بل أنت سهل ، قال : ما أنا بغير اسماً سماه أبى . قال ابن المسيب : فما زالت فىنا الحزونة بعد ، انتهى .
- (٣) وقال القارى : وقيل السرفى ذلك أن القلم أحد اللسانين المترجمين عما فى القلب من الكلام و فنون العبارات ، فتارة يترجم عنه اللسان اللحمى المعبر عنه بالقول ، و تارة يعبر عنه بالقلم و هو المسمى بالكتابة ، و كل واحد من اللسانين يسمع ما يريد من القول و فنون الكلام من القلب ، و محل الاستماع الأذن ، فاللسان موضوع دائماً على محل الاستماع و القلم منفصل عنه خارج عن محل الاستماع ، فيحتاج فى الاستماع إلى القرب من محل الاستماع و الدنو إلى طريقه لسمع من القلب ما يريده من العبارات و فنون الكلام ، و حاصله أن القرب الصورى له محل تأثير من المقصود المعنوى ، انتهى . ولا يذهب عليك أن لفظ الحديث على النسخ التى بأيدينا : فانه أذكر للملى ، و فى المشكاة عن الترمذى : فانه أذكر للمآل ، و بسط عليه الكلام القارى فارجع إليه لو شئت .

قوله [فما مربى نصف شهر إلخ] يستنبط من هاهنا ما أعطى الله أصحاب رسوله ﷺ من سرعة الفهم و قوة الحفظ و إن لم ينقل إلينا علومهم ، أفلا ترى أفرادهم كانوا يسمعون منه ﷺ أحاديث عديدة ، ثم يستنبطون منها حكم ما يرد عليهم من تفاصيل المسائل .

[باب فى كراهية التسليم على من يبول ] قوله [ و هو يبول فلم يرد عليه ] فعلم بذلك أن التسليم لا يجوز على القاضى حاجته من البول والبراز ، ولا على الطاعم ، وكذلك (١) على من يقرأ القرآن ، و أما لو سلم أحد على هؤلاء لم يجب عليهم

(١) و حكى صاحب الدر المختار نظماً جمع فيه من يكره عليه السلام فقال :

سلامك مكروه على من ستسمع

و من بعد ما أبدى يسن و يشرع

مصل و قال ذاكر و محدث

خطيب و من يصغى إليهم و يسمع

مكرر فقه جالس لقضائه

و من بحثوا فى الفقه دعم لينفعوا

مؤذن أيضاً أو مقيم مدرّس

كذا الأجنيات الفتيات أمتنع

ولعباب شطرنج و شبه بخلقهم

و من هو مع أهل له يتمتع

ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة

و من هو فى حال التغوط أشنع

ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً

و تعلم منه أنه ليس بمنع

كذلك أستاذ مغن مطير

فهذا ختام و الزيادة تنفع

و فى المجموع : و قد يستدل بهذا الحديث على أن مسلم قضاء الحاجة ☀

ردة ، إلا أن (١) المستحسن للقارى أن يسكت عن قراءته فيرد عليه .  
 [باب فى كراهية أن يقول : عليك السلام ] قوله [طلبت النبى ﷺ] وكان  
 حضوره لارادة الاسلام إلا أنه لم يكن يعرف النبى ﷺ فذلك قال بعد ذلك :  
 و لا أعرفه .

قوله [ تحية الميت ] الظاهر (٢) فى معناه أن عليك السلام بتقديم عليك

☀ يستحق الجواب بعد الفراغ ، و حكى الطحاوى أنه يتيمم ويحجب ، و حكى  
 النووى الاتفاق على عدم استحقاق الجواب ، انتهى .

(١) و قد حكى ابن عابدين أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة ،  
 أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم وأغيرها ، وأنه لا يجب الرد فى الأولين  
 لأنه يبطل الصلاة ، والخطبة كالصلاة ، ويردون فى الباقي لامكان الجمع بين  
 فضيلتي الرد و ما هم فيه من غير أن يؤدى إلى قطع شئ يجب إعادته ،  
 انتهى .

(٢) و حكى القارى عن بعض العلماء أنه لم يرد به أنه ينبغي أن يحيى الميت  
 بهذه الصيغة إذ قد سلم ﷺ على الأموات بقوله : السلام عليكم دار قوم  
 مؤمنين ، و إنما أراد به أن هذا تحية تصلح أن يحيى بها الميت لا الحى ،  
 و ذلك لمعنيين : أحدهما أن تلك الكلمة شرعت لجواب التحية ، ومن حق  
 المسلم أن يحيى صاحبه بما شرع له من التحية ، فيجيب صاحبه بما شرع له  
 من الجواب ، فليس له أن يجعل الجواب مكان التحية ، و أما فى حق  
 الميت فإن الغرض من التسليم عليه أن تشمله بركة السلام ، والجواب غير  
 متظر هنالك ، فله أن يسلم عليه بكلتا الصيغتين ، والآخر أن إحدى فوائد  
 السلام أن يسمع المسلم المسلم عليه ابتداء لفظ السلام ليحصل الأمن من  
 قبل قلبه ، فإذا بدأ بعلبك لم يأمن حتى يلحق به السلام ، بل يستوحش  
 و يتوهم أنه يدهو عليه ، فأمر بالمسارعة إلى إيتاس الأخ المسلم بتقديم ﷺ

تحية خصها شعراء العرب و فصحاؤهم بالأموات كما يشهد به أشعارهم ، فلا يناسب ذكرها للأحياء ، ويمكن أن يقال وإن كان بعيداً أن عليك السلام تحية الأموات (١) من أهل الجاهلية ، فلا يناسب ذكرها فى الاسلام لأهله ، وإضافة التحية إلى الميت على التوجيه الأول إضافة المصدر إلى مفعوله ، وعلى التوجيه الثانى إلى فاعله ، أى كان أهل الجاهلية يحجون به فيما بينهم و قد ودع الاسلام هذه التحية .

قوله [ ثم رد النبي ﷺ ] تأخيرته ﷺ فى رده عليه مشعر بأن الرد لم يكن واجباً (٢) عليه ، و إلا لسارع إليه قبل كل شئ ، نعلم أن الذى يجب رده هو

السلام ، وهذا المعنى غير مطلوب فى الميت فساغ للسلم أن يفتتح من الكلمتين بأيتها شاء ، وقيل : إن عرف العرب إذا سلوا على قبر قالوا : عليك السلام ، فقال النبي ﷺ : عليك السلام تحية الميت على وفق عرفهم وعادتهم ، لأنه ينبغى أن يسلم على الأموات بهذه الصيغة ، انتهى . فعلى الأخير يحمل على حرف خاص أو على جهل الرجل بالعرف ، والجاهل بمنزلة الميت ، فما أحسن موقع كلامه ﷺ : عليك السلام تحية الميت ، وفى الجمع : هذه إشارة إلى ما جرت به عادتهم فى المراثى كانوا يقدمون ضمير الميت على الدعاء ، وذلك لأن المسلم على القوم يتوقع الجواب بعليك السلام ، فلما كان الميت لا يتوقع منه جواب جعلوا السلام عليه كالجواب .

(١) و هذا توجه قريب من التوجيه الأخير فى كلام القارى ، و المعنى أن الميت جنس يراد به جهلة العرب ، فان الجهلاء أموات حقيقة ، وفى الجمع : أراد بالموتى كفار الجاهلية ، انتهى .

(٢) و المسألة خلافة ، قال النووى : يكره أن يقول مبتدى : عليكم السلام ، فان قاله استحق الجواب على الصحيح المشهور ، و قيل : لا يستحق ، وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالى أنه لا يجب الرد على المبتدى بهذه الصيغة فإنه ما ذكر فيه أنه ﷺ رد السلام عليه ، بل نهاه وهو أحد احتمالات ☀

التسليم الذي يكون على وجه السنة ، و أما إذا سلم بتغيير لا يجب رده ، و أيضاً فقد علم بذلك أن التغيير كما يكون بتبديل الكلمات يكون بنقض ترتيبها ، ثم إن رده عليه بعد ذلك كان منة منه عليه و تفضلاً ، فكذاك حكم التسليم و الرد على من سلم غير موافق للسنة ، وملك دريت من هذه الأحاديث ما في البدعات و إن قل (١) خلافها من الكراهة و الشناعة .

قوله [ كان إذا سلم سلم ثلاثاً إلخ ] ليس المراد ما يتبادر منه أنه عليه

☀ ثلاثة ذكرها النووي ، فيترجح كونه ليس سلاماً ، وإلا لرد عليه ، انتهى . قلت : لكنه يرد عليه حديث الباب فتأمل ، ثم ما أشار إليه المصنف من القصة الطويلة في حديث الباب هي ما في المشكاة برواية أبي داود عن أبي جرى قال : أتيت المدينة ، فرأيت رجلاً يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا رسول الله ، قال قلت : عليك السلام يا رسول الله مرتين ، قال : لاتقل : عليك السلام عليك ، السلام تحية الميت ، قل : السلام عليك ، قلت : أنت رسول الله ؟ فقال أنا رسول الله الذي إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك ، وإن أصابك عام سنة فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفر أو فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك ، قلت : اعد إلى ، قال : لا تسبن أحداً ، قال : فما سببت بعده حراً ولا عبداً ، ولا بغيراً و لا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك و أنت منبسط إليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، و ارفع إزارك إلى نصف الساق ، فإن آيت فالى الكعبين ، و إياك و إسبال الأزار ، فإنها من الخيلة ، و إن الله لا يحب الخيلة ، و إن إمرؤ شتمك و عيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فأنما وبال ذلك عليه ، انتهى .

(١) يعني و إن لم تكن البدعة بتمامها خلاف السنة ، بل يكون فيها شئ يسير من خلاف السنة ، وقوله : من الكراهة بيان لما في قوله : ما في البدعات .



كان كلما سلم سلم ثلاثاً ، وكلما تكلم تكلم ثلاثاً ، فان هذا المعنى يردده كثير من الروايات و الحكايات ، بل المراد أن الثلاث كانت منتهى تكراره إذا أراد ذلك في الأكثر ، فكان إذا سلم و لم يسمع أحد أو أراد أن يتكلم فيهم و لم يسمعه المخاطب أعادها ، وكانت الاعادة لا تجاوز الثلاث ، وهذا المعنى خال عن التكلفات ، نعم قد ثبت في بعض المواضع تكرار الاعادة فوق ثلاث لكنه نادر فلا يحكم عليه ، و يمكن في توجيه تكرار التسليم ما قال المحشى أيضاً (١) .

(١) ولفظه : أى الاستيذان ، وفيه نظر لأن تسليم الاستيذان لا يثنى إذا حصل الأذن بالأولى ، ولا يثلاث إذا حصل بالثانى ، و لفظ إذا يقتضى التكرار فالوجه أن الأول للاستيذان ، والثانى للتحية ، والثالث للوداع ، والمراد بالكلمة الجملة المفهومة المفيدة ، كذا في الجمع . قلت : وزاد في الجمع عن الكرماني : كان ذلك أى التثليث في أكثر أمره ، انتهى . فهذا توجيه ثالث ، ويؤيد ما أفاده الشيخ لفظ الترمذى في شمائله برواية أنس : كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثاً لتعقل عنه . قال القارى : المراد هاهنا ما لا يتبين معناها أو معناها إلا بالاعادة ، وفى الاختصار على الثلاث إشعار بأن مراتب الفهم ثلاث : الأدنى والأوسط والأعلى . و قال المناوى : الأولى للإسماع ، و الثانية للفهم ، و الثالثة للفكر ، أو الأولى لإسماع ، و الثانية تنبيه ، و الثالثة أمر ، و الثلاثة غاية ، و بعده لا مراجعة ، و حمل على ما إذا عرض للسامعين نحو لفظ فاختلف عليهم ، فيعيده لهم ليفهموه ، أو على ما إذا كثر المخاطبون ، فثلثت مرة يمينا وأخرى شمالا ليسمع الكل ، رده العصام بأنه تخصيص لا بد له من مخصص ، لكن نازعه الشارح بأنه لا يحتاج إلى توقيف ، و قوله : لتعقل للاعادة بقصد حصول المعنى للمخاطب تنبيهاً على أن الاعادة كانت في مقام الحاجة ، انتهى .

قوله [ فاستحي فاستحي الله منه ] يحتمل وجهين (١) أحدهما أن الرجل استحي أن يشق الصوف و يخطى أعناق الجلوس ، أو كره أن يدخل بين اثنين فيؤذيهما ، فجلس (٢) خلف الحلقة حياء فلم يدخل بينهم ، فعنى استحي الله منه جازاه على حياته ، و على هذا فأجره أوفر من أجر صاحبه الذى دخل فى الحلقة ، و الوجه الثانى أن يقال : إن الرجل قد كان أخذ فى الذهاب ، فلما مشى قليلا أو كاد أن يزول عن موضعه استحي من الله فى أن يترك مجلس نبيه وهو يعظ الناس ، أو استحي من الناس أن يكون جلس معهم ، وهم جلوس فى مجلس وعظه ﷺ ، واستحياء الله تعالى على هذا التوجيه مغناه إثباته وإشراكه فى الأجر بصاحبه وترك عقوبته وعدم السخط عليه ،

(١) و يؤخذ الاحتمالان معاً من كلام اللعينى إذ قال : قوله فاستحيا ، أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ ومن حضر ، قاله القاضى عياض ، ويقال : معناه استحي من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، ويؤيد هذا المعنى ما جاء فى رواية الحاكم : ومضى الثانى ، فلبث ، ثم جاء فجلس ، انتهى . و قال النووى : قوله فاستحي أى ترك المزاحمة و التخطى حياء من الله تعالى و من النبي ﷺ و الحاضرين ، أو استحياء منهم أن يعرض كما فعل الثالث ، فاستحي الله منه أى رحمه ولم يعذبه ، بل غفر ذنوبه ، وقيل : جازاه بالثواب ، قالوا : و لم يلحقه بدرجة صاحبه الأول ، انتهى . قلت : و هذا على المعنى الثانى دون الأول كما أفاده الشيخ ، و هو ظاهر .

(٢) وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث « باب من قعد حيث ينتهى به المجلس و من رأى فرجة فى الحلقة فجلس فيها » قال الحافظ : فيه استحباب الأدب فى مجالس العلم ، و فضل سد خلل الحلقة ، و جواز التخطى لسد الخلل ما لم يوذ أحداً ، فان خشى استجب الجلوس حيث ينتهى كما فعل الثانى ، و فيه الثناء على من زاحم فى طلب الخير ، انتهى .

لكنه موقوف على ثبوت (١) أنه أراد أن لا يجلس مجلس بعد تراخ و مهلة .  
 قوله [إن كنتم لا بد فاعلين] في الحديث (٢) اختصار كما يجيء في موضعه .  
 [باب في المصاحفة] قوله [الآخذ باليد] اللام فيه للجنس ، فلا تثبت  
 الوحدة (٣) والحق فيه أن مصاحفته ﷺ ثابتة باليد وباليدن إلا أن المصاحفة يد  
 واحدة لما كانت شعار أهل الأفرنج وجب تركه لذلك .

(١) و قد ثبت برواية الحاكم ، كما تقدم في كلا المعنى ، قال الحافظ : وقد بين  
 أنس في روايته سبب استحياء هذا الثاني فلفظه عند الحاكم : و مضى الثاني  
 قليلا ثم جاء مجلس ، فالمعنى أنه استحي من الذهاب عن المجلس ، كما فعل  
 رفيقه الثالث ، انتهى

(٢) ففي المشكاة برواية الشيخين عن أبي سعيد الخدرى مرفوعاً : أيامكم والجلوس  
 بالطرقات ، فقالوا : يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها ، قال : فإذا  
 أيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه ، قالوا : وما حق الطريق يا رسول  
 الله ! قال : غض البصر ، و كف الأذى ، و رد السلام ، والأمر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داود برواية أبي سعيد ثم  
 أخرج عن أبي هريرة في هذه القصة قال : وإرشاد السيل ، ثم روى عن  
 عمر في هذه القصة قال : وتغيثوا الملهوف و تهدوا الضال ، انتهى . ولمسلم  
 من حديث أبي طلحة : كننا قعوداً بالأنفة نتحدث فجاء رسول الله ﷺ فقام  
 علينا فقال : مالكم و لمجالس الصعدات ! اجتنبوا مجالس الصعدات ، فقلنا  
 إنما قعدنا لغير ما بأس ، قعدنا نتذاكر ونتحدث ، قال : فاما لا فادوا حقها ،  
 غض البصر ، و رد السلام ، و حسن الكلام ، انتهى .

(٣) و لذا بوب البخارى في صحيحه باب الآخذ باليد و ذكر فيه حديث ابن  
 مسعود بلفظ : و كفى بين كفيه ، وأنت خير بأن الحجبة في فعله ﷺ لا  
 في فعل ابن مسعود ، وحكى الحافظ عن ابن بطال الآخذ باليد هو مبالغة ☀

قوله [ إنما أراد عندي حديث سفيان إلخ ] لأن الثابت بهذا الاسناد (١) إنما هو هذا الحديث لاذاك .

قوله [ يده على جبهته ] إذا لم يكن مخالفاً للأدب ، أو علم من حال المريض أنه يرضى بذلك .

قوله [ إلا غفر لهما ] أى صغّرهما . قوله [ ما رأيته عرياناً قبله ولا بعده ]

✽ المصافحة ، و ذلك مستحب عند عامة العلماء ، و إنما اختلفوا في تقبيل اليد فأنكره مالك ، وأنكر ما روى فيه ، وأجازوه آخرون ، انتهى . وقال أيضاً : قال ابن بطال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحباها مالك بعد كراهته . وقال النووي : المصافحة سنة مجمعة عليها عند التلاقي ، وقال : بعد ذكر الروايات الواردة في المصافحة : و يستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن ، انتهى . و هكذا ذكر استثناءهما العيني ، وحكى القارى عن النووي : و ينبغي أن يحتز عن مصافحة الأمرد الحسن الوجه فان النظر إليه حرام ، وقال أصحابنا : كل من حرم النظر إليه حرم مسه ، بل مسه أشد فانه يحل النظر إلى الأجنبية إذا أراد أن يتزوجها ، وفي حال البيع و الشراء و نحو ذلك ، ولا يجوز مسها في شئ من ذلك ، انتهى . ثم المشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لم يثبت و ليس بصحيح ، فان الروايات في ذلك عديدة ذكرت في محلها من كتب الروايات .

(١) يعنى أن الصواب بهذا السند حديث السمر لا حديث التجة ، و الصواب في حديث التجة الوقف ، قال الزيلعى في نصب الرابة : فيه رجل مجهول ، وقال الحافظ في الفتح : في منده ضعف ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد أحد التابعين ، انتهى

أى خارجاً (١) من البيت كما رأيته اليوم، وإلا فكانت كثيراً ما تراه مجرد فوق السرة .

[ باب فى قبلة (٢) اليد و الرجل ] قوله [إن داؤد دعا ربه إلخ ] أوردنا

(١) وعلى هذا فلا يرد ما أورده الشراح ، قال القارى : إن قيل : كيف تحلف أم المؤمنين على أنها لم تره عرياناً قبله ولا بعده من طول الصحبة وكثرة الاجتماع فى لحاف واحد؟ قيل : لعلها أرادت عرياناً استقبل رجلاً واعتقه ، فاختصرت الكلام لدلالة الحال ، أو عرياناً مثل ذلك العرى ، واختار القاضى الأول ، و قال الطيبي : هذا هو الوجه لما يشم من سياق كلامها رائحة الفرح و الاستبشار بقدمه ، و المراد بقوله عرياناً يجر ثوبه ، أى رداه من كمال فرجه ، وكان ساتراً ما بين سرته وركبته ، لكن سقط رداه عن عاتقه فكان ما فوق سرته عرياناً ، انتهى .

(٢) قال صاحب الدر المختار : التقيل على خمسة أوجه : قبلة المودة للولد على الخد ، و قبلة الرحمة لوالديه على الرأس ، و قبلة الشفقة لأخيه على الجبهة ، و قبلة الشهوة لمرأته أو أمته على الفم ، و قبلة التحية للمؤمنين على اليد ، و زاد بعضهم : قبلة الديانة للحجر الأسود ، وقال أيضاً : لا بأس بتقيل يد العالم و المتورع على سبيل التبرك و السلطان العادل ، و قيل : سنة ، و تقبل رأس العالم أجود ، و لا رخصة فى تقيل اليد لغير العالم و العادل على المختار ، طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه و يمكنه من قدمه ليقبله أجابه ، و قيل : لا يرخص فيه ، و كذا ما يفعله الجهال من تقيل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه بالاجماع ، يعنى إذا لم يكن صاحبه عالماً و لا عادلاً و لا قصد تعظيم إسلامه و لا إكرامه ، وكذا ما يفعلونه من تقيل الأرض بين يدى العلماء و العظماء لحرام ، و الفائل و الراضى به آثماً لأنه يشبه عبادة الوثن ، و هل يكفر؟ إن على وجه العبادة والتعظيم كفر ، و إن على وجه التحية لا ، و صار آثماً ومرتكباً ❀

على دعواهما ذليلين (١) أو يقال : اعتذرا عن قبول الايمان عذرين : الاول منهما نقلى ، والثانى عقلى ، و كانوا فيهما كاذبين ، و كذب الاول منهما ظاهر ، و كذب الثانى أن من آمن من اليهود لم يقتل .

☀️ للسكيرة ، انتهى بزيادة واختصار . و فى الفتح عن النووى : تقبيل يد الرجل لزهده و صلاحه أو عليه أو شرفه أو صيافته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغناؤه أو شوكرته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ، وقال أبو سعيد المتولى : لا يجوز ، انتهى .

(١) أى دعوة داؤد عليه السلام و قتل يهود ، وجعل القارى الثانى ثمرة الاول إذ قال : دعا ربه بأن لا ينقطع من ذريته نبي و يتبعه اليهود ، و ربما تكون لهم الغلبة و الشوكة ، و إنا نخاف إن تبعناك أى فقلنا اليهود ، أى إذا ظهر لهم نبي و قوة ، وهذا افتراء محض على داؤد عليه السلام لأنه قرأ فى التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، وأنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ما أخبر الله به من شأن محمد ﷺ ، وأن سلم فعىسى عليه السلام من ذريته ، وهو نبي باق إلى يوم الدين ، انتهى ثم المراد من تسع آيات إما المعجزات التى ظهرت على يد موسى عليه السلام ، فقوله ﷺ : لا تشركوا إلى آخر ما أفاده من العشرة كلام مستأنف ذكره تكميلاً و تميمياً للفائدة ، أو المراد الأحكام العامة الشاملة لللال كلها ، فذكر العاشر خاصة لليهود زائد على الجواب كما بسطه القارى و المحشى ، و سياتى الكلام على ذلك فى كلام الشيخ أيضاً فى تفسير سورة بنى إسرائيل .

قوله [ فوجدته يقتسل ] لعله لم يكن شرع بعد في الاغتسال ، أو كان قد فرغ منه ، وعلى كل ذلك يطلق عرفاً فوجدته يقتسل (١) ، وهذا لئلا يستشكل كلامه عرياناً . قوله [ بالراكب المهاجر ] المهاجر هاهنا إنما هو التارك يتيه و إلا فالهجرة الاصطلاحية (٢) لم تك إذا .

[ باب في تسميت العاطس ] قوله [ ست بالمعروف ] أى متلبسة بكونها معروفاً وخيراً ، ثم لا يضر كون بعضها فرض كفاية أو واجباً أو سنة أو غير ذلك . قوله [ الحمد لله على كل حال ] هذا اللفظ داخل في القول ، و ليس قيداً للقول . قوله [ عليك وعلى أمك ] وجه المناسبة (٣) فيه أن التسليم على الأم

(١) يعنى على كلا الاحتمالين يصح إطلاق قولها فوجدته يقتسل مجازاً ، و هذا شائع ، ويحتمل أن يكون الإطلاق على الحقيقة واغتساله ﷺ كان متزراً ، و ستر فاطمة كان لما فوق الازار ، و على هذا فلا إشكال في التكلم ، والقصّة التي أشار إليها المصنف هي ما في رواياتها المفصلة من أمانها بعض أحمانها و صلاته ﷺ الضحى .

(٢) لأنه مكى ومكة صارت دار الاسلام وقد قال النبي ﷺ : لا هجرة بعد الفتح ، اللهم إلا أن يقال : إن هجرته كانت من اليمن وهي إذ كانت دار كفر وذلك لأنه كان أولاً شديد العداوة لرسول الله ﷺ تبعاً لأبيه أبى جهل وكان فارساً مشهوراً ، فهرب يوم الفتح باليمن ، فلحقته امرأته أم حكيم بنت الحارث فأتت به النبي ﷺ ، فلما رآه قال : مرحباً بالراكب المهاجر ، فأسلم بعد الفتح و حسن إسلامه ، كذا في المرقاة ، وعلى هذا فإطلاق المهاجر عليه يحتمل الحقيقة أيضاً .

(٣) قال ابن الملك : نبه بذلك على حماقتها حيث سرى فيه من صفاتها فافتقر إلى الدعاء بالسلامة . قال القارى : لا وجه لنسبة الحماقة إلى ذاتها الغائبة ، بل إنما دعا لها بالسلامة لئلا يظن على طبق كلامه حيث وقع في غير موقعه ، نعم قد يقال : الأوجه في وجه تخصيص الأم أنه كناية عن تربيتها إياه ☀

لكونه فى غير محله يكره مع أنه لم يقل بأساً ، فكذلك فى وضعه السلام فى غير موضعه ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أن أمك هى التى علمتلك هذا ، و لو كنت ممن علمه الرجال والآباء لما فعلت هذا ، فسلام على معلتلك هذه .

قوله [ عن ابن أبى ليلى ] هذا (١) هو محمد بن أبى ليلى .  
قوله [ إنه حمد الله ] فلم وجوبه (٢) بمحمد العاطس ، و إن لم يحمّد

❁ دون أبيه فانهم ناقصات العقل و الدين لم يعرفن تفصيل الآداب ، بخلاف الآباء فانهم لمعاشرة العلماء يعرفون غالباً مثل هذه الأشياء ، انتهى .

(١) منسوب إلى جده ، فان المشهور بابن ليلى أربعة نفر كما فى التقريب : عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و ابنه محمد و عيسى ، وابن ابنه عبد الله بن عيسى ، والمراد هاهنا محمد إذ يروى عن أخيه عيسى .

(٢) قال الحافظ : وقد ثبت الأمر بذلك . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الأمر الوجوب و يؤيده حديث أبى هريرة ، فحق على كل مسلم سماعه أن يشتمه ، و ذكر الحافظ عدة روايات مؤيدة لذلك ، ثم قال : وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية ، وقال به جمهور أهل الظاهر ، قال ابن أبى جرة : و قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين ، و قواه ابن القيم فى حواشى السنن ، فقال : جاء بلفظ الوجوب الصريح ، و بلفظ الحق الدال عليه ، و بلفظ على الظاهرة فيه ، و بصيغة الأمر التى هى حقيقة فيه ، و بقول الصحابى : أمرنا رسول الله ﷺ ، قال : و لا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدين مجموع هذه الأشياء ، و ذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، و رجحه ابن رشد وابن العربى ، و قال به الحنفية و جمهور الحنابلة ، و ذهب جماعة من المالكية إلى أنه مستحب ، و يجرى الواحد عن الجماعة ، و هو قول الشافعية ، والراجح

من حيث الدليل القول الثانى ، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب ❁



فتشميته منه (١) و تفضل .

[ باب ما جاء كم يشمت العاطس ] القول الجلى أنه إذا تحقق كونه منكوماً لا يجب التشميت سواء تحقق قبل العطاس أو بعده بمرة أو بمرتين ، و أما فى غير

☀ لا تنافى كونه على الكفاية ، فان الامر و إن ورد فى عموم المكلفين فرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ، انتهى . و قال العيني : ظاهر الأحاديث الوجوب ، و به قال أهل الظاهر ، و قال بعض الناس : إنه فرض عين ، و عند جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة أنه فرض كفاية ، و قال جماعة من المالكية : إنه مستحب ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين ، و عند الشافعى سنة ، و عند بعض الظاهرية فرض عين ، انتهى .

(١) و بوب البخارى فى صحيحه «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» قال الحافظ : أورد فيه حديث أنس كأنه أشار إلى أن الحكم عام ، وليس مخصوصاً بالرجل الذى وقع له ذلك ، و إن كان واقعة حال لا عموم فيها ، وورد الأمر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبى موسى بلفظ : إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمته ، و إن لم يحمد الله فلا تشمته ، قال النووى : مقتضى هذا الحديث أن من لم يحمد الله لم يشمت ، قال الحافظ : بل هو منطوقه ، لكن هل النهى فيه للتحريم أو للتنزيه ؟ الجمهور على الثانى ، انتهى . و قال أيضاً قبيل ذلك : و فى الحديث أن التشميت إنما يشرع لمن حمد الله ، قال ابن العربى : هو يجمع عليه ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : إنما يستحق التشميت إذا حمد الله و إلا لا ، لأن العطاس نعمة ، فمن لم يحمد بعده لم يشكر الله ، و بكفران النعمة لا يستحق الدعاء ، انتهى .

المزكوم فالتشيمت الأول واجب ، والثانى مستحب ، والثالث قريب من ذلك ، ثم بعد ذلك مباح ، و بما ذكرنا ترتفع المعارضة بين الروايات (١) .

(١) فان الروايات فى ذلك مختلفة جداً كما بسطها الحافظ ، ثم قال : حكى النووى عن ابن العربى أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه : أنت مزكوم فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة على أقوال ، والصحيح فى الثالثة ، قال : ومعناه أنك لست بمن يشمت بعدها لأن الذى بك مرض ، و ليس من العطاس المحمود الناشئ عن خفة البدن ، فان قيل : إذا كان مريضاً فينبغى أن يشمت بطريق الأولى لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره ، قلنا : نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس ، بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية ، وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم فيدعو له بالشفاء ، و تقريره أن العموم يقتضى التكرار إلا فى موضع العلة و هو الزكام ، و عند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام لأن التعليل به يقتضى أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلاً ، و تعقب بأن المذكور هو العلة دون التعليل ، انتهى . قلت : و ما أفاده الشيخ من مراتب التشميت لم أجده فى عامة كتب الحنفية بل ظاهرها تسوية الثلاث ، ففى فتاوى قاضى خان : ينبغى لمن كان بحضرة العاطس أن يشمت العاطس إذا تكرر عطاسه فى مجلس إلى ثلاث مرات ، فان عطس أكثر من ثلاث فالعاطس يحمد الله فى كل مرة ، و من كان بحضرة إن شتمته فى كل مرة فحسن ، وإن لم يشتمته بعد الثلاث فحسن أيضاً ، انتهى . نعم ذكر الطحطاوى على المراقى من شرح المؤطأ للقارى أنه يجب تشميت العاطس مرة واحدة ، و ما زاد فندوب ، و لو لم يشمت أولاً كفاه واحدة كسجدة التلاوة ، انتهى .

قوله [ فاذا زاد إلخ ] أى بغير المزكوم (١) . قوله [ العطاس من الله ] أى يرضى به لما أنه يورث النشاط و التنبه و يعقب الحمد [ والثاؤب من الشيطان ] أى مرضى به لا يرأه غفلة و لا ذكر عقيه .

قوله [ العطاس و النعاس إلخ ] العطاس فى الصلاة (٢) من الشيطان لما

(١) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : يعنى الذى لا ينشأ عن زكام لأنه المأمور

فيه بالتحميد و التشميت ، و يحتمل التعميم ، انتهى . و اختار العيني الثانى ، ثم ما قال المصنف أن إسناده مجهول تعقبه الحافظ فى الفتح وقال : أما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن إسحاق عن أمه عن أبيها ، كذا سماه عمر و لم يسم أمه و لا أباهما ، و كأنه لم يمعن النظر فن ثم قال : إسناده مجهول ، و قد تبين أنه ليس بمجهول ، و أن الصواب يحيى بن إسحاق لا عمر ، انتهى . و قد ذكر قبل ذلك رواية أبى داود من طريق يحيى بن إسحاق عن أمه حميدة أو عبيدة و حسن إسناده ، وقال : المعتمد حميدة .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث سنده ضعيف ، و له شاهد عن ابن مسعود فى

الطبرانى لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف و سنده ضعيف ، وفى شرح الترمذى : لا يعارض هذا حديث محبة العطاس لكونه مقبداً بحال الصلاة ، و قد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلاته ، و قد يقال : إن العطاس إنما لم يوصف بكونه مكروهاً فى الصلاة لأنه لا يمكن رده بخلاف الثاؤب ، و لذلك جاء فى الثاؤب : ليرده ما استطاع ولم يأت ذلك فى العطاس ، و أخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : إن الله يكره الثاؤب . و يحب العطاس فى الصلاة ، و هذا يعارض حديث جد عدى ، و فى سنده ضعف أيضاً ، و هو موقوف ، انتهى : قلت : و يمكن الجمع بينهما بالكثرة و القلة و يستأنس ذلك بما ذكر الحافظ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن قتاده : سبغ من الشيطان ، فذكر منها شدة العطاس .

أنه يوجب شغلا ما من الصلاة .

قوله [ يقوم لابن عمر فما يجلس فيه ] سدأ لباب أو لعل القائم (١) قام من مجلسه حياء و لا يرضى بترك موضعه .

قوله [ أن يفرق بين اثنين ] أى إذا لم يترك بينهما فرجة (٢) و إذا تركها فلا ضير بالجلوس ثمة .

قوله [ فى كل أربعين ليلة ] كانت الرخصة فى بلادهم ، وأما فى ديارنا (٣)

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه : و بسط الحافظ الكلام على الروايات فى الباب و الأقاويل فى ذلك ، و حكى عن النووى أن ما نسب إلى ابن عمر و رع منه ، و ليس قعوده فيه حراماً إذا كان برضا الذى قام ، لكنه تورع لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحي منه ، فقام عن غير طيب قلبه ، فسد الباب لبس منه ، أورأى أن الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى ، انتهى .

(٢) وبنحو ذلك فسر صاحب المجمع إذ قال : لا يزاحم رجلين فيدخل بينهما ، لأنه ربما ضيق عليهما فى شدة الحر . انتهى . و مال القارى إلى أنه قد يكون بينهما محبة و مودة و جريان سر و أمانة ، فيشق عليهما التفرق بجلوسه بينهما ، انتهى . و على كلا التوجيهين لا يشكل ما تقدم من إخباره عليه السلام عن ثلاثة رجل منها من جلس فى الحلقة فأواه الله كما لا يخفى .

(٣) و ذلك لأن المقصود النظافة ، فكلما تزداد الشعور يحتاج إليها ، و هذا يختلف باختلاف البلاد و الطباع و الرجال ، و لذا قال صاحب المجمع : لا تتجاوز عن أربعين لأن المختار أنه يضبط الحاق و التقليم و القص بالطول ، روى أنه كان يأخذ أظفاره و شاربه فى كل جمعة ، و يحلق العانة فى عشرين ، و ينتف الابط فى أربعين ، انتهى . قلت : وقال أصحاب الفروع : الأفضل الأسبوع و جاز فى كل خمسة عشر يوماً ، و كره تركه وراء الأربعين كما فى الدر المختار و غيره .

فلا ينبغي أن يترك فوق عشرين .

قوله [ من لم يأخذ من شاربه فليس منا ] لكونه تزيافينا .

قوله [ الايمان قول و عمل ] هذا مثل ما مر من أن المراد به الكامل من الايمان .

[ باب فى إعفاء اللحية ] قوله [ أحفوا الشوارب و أعفوا اللحي ] [ إحقاء (١) ] الشوارب فيه أقوال ، حلقها أو قصها قليلا بحيث تظهر أطراف الشفة العليا لحسب ، وقيل : بل قصها بالمبالغة ، ولعل هذا القول الثالث أصح فانه يجمع العمل بالروايتين معاً ، أى رواية القص و رواية الإحقاء ، و أما إعفاء اللحية فالظاهر (٢) من

(١) قال مالك : استيصال الشوارب مثله ، وخالف الكوفيون استدلالاً برواية الصحيح انهكوا الشوارب ، و لفظ مسلم : أحفوا الشوارب ، وقال الطحاوى : لم نجد عن الشافعى فى هذا شيئاً منصوفاً ، وأصحابه الذين رأيتهم المزنى و الربيع كانا يحفیان شواربهما ، و ذلك يدل على أنهما أخذتا ذلك عن الشافعى ، و قد ذكر ابن خويرمنداد موافقة الشافعى للكوفيين ، وقال الأشقر : رأيت أحمد بن حنبل يحفى شاربه شديداً ، و سمعته يقول و قد سئل عن الإحقاء : إنه السنة ، هكذا فى البذل ، و فى الدر المختار : حلق الشارب بدعة ، و قيل : سنة ، قال ابن عابدين : قوله سنة ، مشى عليه فى الملتقى ، و عبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى : حلقه سنة ، و نسبه إلى أبى حنيفة و صاحبيه ، و القص منه حتى يوازى الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالإجماع ، انتهى .

(٢) قال الغزالى : اختلف السلف فيما زاد من اللحية ، فقيل : لا بأس أن

يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة ، كان ابن عمر يفعلها ، ثم جماعة من

التابعين ، و الأمر فى هذا قريب لأن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ، قال

النوى : و الصحيح كراهة الأخذ منها مطلقاً و يتركها على حالها كيف ❀

فعله عليه السلام أن الاعضاء مسنون بحيث يخرج من التشبه بالهنود و المجوس فحسب .  
 قوله [ مستاقياً ] و علة المنع فيه كشف العورة حيث (١) لا توجد العلة لم يحرم  
 وضع الرجل على الرجل . قوله [ اشتمال الصماء ] و النهى فيه أيضاً معلول بكشف  
 الستر عند قوم ، و قيل : لمشابهة اليهود ، أو لعدم (٢) الاختيار بعد ذلك .

☀ كانت لحديث أعفوا اللحى ، و أما حديث عمرو بن شعيب بسنده أن النبي  
ﷺ كان يأخذ من لحيته ، فرواه الترمذى باسناد ضعيف لا يحتج به ،  
 هكذا فى البذل ، وفى الدر المختار : لا بأس بأخذ أطراف اللحية و السنة  
 فيها القبضه ، قال ابن عابدين : كذا ذكره محمد فى كتاب الآثار عن الامام ،  
 قال : و به نأخذ ، انتهى .

(١) و بذلك جمع بين هذا الحديث وبين النهى الآتى جماعة من الشراح ، و جمع  
 المظهر كما فى المرقاة ، و الشيخ فى البذل بطريق آخر فقالا : الاستلقاء على  
 نوعين ، إما أن تكون رجلاه ممدودتين إحداها فوق الأخرى و لا بأس  
 بذلك ، أو يكون ناصباً ساق إحدى الرجلين و يضع الرجل الأخرى على  
 الركبة المنصوبة ، فعلى هذا إذا كان لابساً الازار فيحتمل الكشف و هو  
 محمل النهى ، و أما إذا كان عليه سراويل فيجوز فى الحالتين لعدم احتمال  
 الكشف .

(٢) و الأصل أن الاختلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير الصماء ، قال الشيخ  
 فى البذل : اختلف اللغويون والفقهاء فى تفسير اشتمال الصماء ، فقال الأصمعى :  
 هو أن يشتمل بالثوب حتى يجل جميع بدنه ، ولا يرفع منها جانباً ، وقيل  
 لها الصماء لأنه إذا شتمل بها لسدت بها المنافذ كلها كالصخرة الصماء  
 التى ليس فيها خرق ، و أما تفسير الفقهاء فهو أن يشتمل بثوب ليس عليه  
 غيره ، ثم يرفعه من إحدى جانبيه فيضعه على أحد منكبيه ، وعلى هذا فأنما  
 نهى عنه ، لأنه يؤدى إلى كشف العورة ، و على تفسير أهل اللغة إنما هى ❦

قوله [ و الاختباء ] أيضاً (١) منهى لذلك ، و على هذا فالمنبهات الثلاثة معللة بشئ واحد هو كشف العورة .

[ باب ما جاء فى حفظ العورة ] أى من غيره . قوله [ ما نأتى منها ] أى نزيها غيرنا منا و ما نراها من غيرنا . قوله [ فالله أحق أن يستحي منه ] أى يمثل بأمره (٢) تعالى ، و إن لم يكن ثمة أحد . قوله [ و لا يجلس على تكرمته

مخافة أن يعرض له شئ فيحتاج إلى رده بيده و لا يجد إلى ذلك سبيلا ، انتهى . قلت : و مبنى القول الثانى ما ورد فى الروايات من قوله ﷺ : ولا يشتمل اشتغال اليهود .

(١) كما يدل عليه مجموع ألفاظ الرواية ، فى المشكاة برواية مسلم عن جابر : و أن يشتمل الصماء أو يحتجى فى ثوب واحد كاشفاً عن فرجه ، و لفظ النسائى على ماحكاه القارى : و أن يحتجى فى ثوب ليس على فرجه منه شئ ، قال القارى : فالنهي إنما هو بقيد الكشف ، و إلا فهو جائز ، بل مستحب فى غير حالة الصلاة ، فإن كان يتحقق منه كشف العورة فهو حرام ، و إن كان يحتمل فهو مكروه ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار فى شروط الصلاة : الرابع ستر عورته ، و وجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح ، قال ابن عابدين : قوله ولو فى الخلوة ، أى إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً ، و فى الخلوة على الصحيح ، أما لو صلى فى الخلوة عرياناً ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً ، ثم الظاهر أن ما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة و الركبة فقط . حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا ذلك و إن كان عورة ، و قوله على الصحيح ، لأنه تعالى و إن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة ، وقوله ﷺ

[ إلخ ] اشتراط الجلوس عليها بالاذن مشعر بجوازه ، و غرض المؤلف من إيراد الأبواب المذكورة هاهنا إثبات أن شيئاً منها لا يكره ، وليس بداخل في دأب الجبابة .

[ باب الرجل أحق بصدر دابته ] قوله [ إلا أن (١) يجعله لي ] يخدشه أنه كان قد تأخر ، فكيف يقال له إلا أن يجعله لي ؟ والجواب أن تأخره لم يك بعد عليه بأحقية نفسه فله تأخر أدباً واستحياء ، أو لما علم أنه ﷺ أحق به فتأخر لذلك ، و كان مقصوده عليه السلام إظهار المسألة له فأعلمه بكونه أحق بصدر دابته ، ثم سأله بعد ذلك هل هو راض بتقدمه عليه السلام بعد العلم بأنه أحق أم لا .

[ باب الرخصة في اتخاذ الأنماط ] قوله [ فأنما أقول لها أخرى إلخ ] وقوله ذلك بعد العلم (٢) بالجواز بناء على الزهد إلا أنه يتركها إذا أصرت و رأى سرورها بذلك .

[ باب في ركوب ثلاثة على دابة ] قوله [ هذا قدامه وهذا خلفه ] لاتعيين

❁ إلا لغرض صحيح ، كتغوط واستحجاء ، و حكى الاختلاف في الاغتسال .

(١) قال القارى : أى يجعل لي الصدر صريحاً ، و فيه بيان إنصاف رسول الله ﷺ و تواضعه وإظهار الحق المريح رضى أن يركب خلفه ، و لم يعتمد على غالب رضاه ، انتهى .

(٢) و علم جوازه من إخباره ﷺ بدون التكرير عليه ، و لذا استدلت به على الجواز امرأة جابر ، و سكت عليه جابر ، و لذا بوب عليه المصنف باب الرخصة ، و بوب عليه في مسلم « باب جواز اتخاذ الأنماط » قال النووي : جمع نمط بفتح النون و الميم ، و هو ظهارة الفراش ، و يطلق أيضاً على بساط لطيف له نخل على الهودج ، و قد يحمل سترأ ، والمراد في الحديث النوع الأول ، وفيه جواز اتخاذ الأنماط إذا لم تكن من حرير ، وفيه معجزة ظاهرة بإخباره بها ، و كانت كما أخبر ، انتهى .



فى الإشارة حتى يعين أيهما كان أمامه و أيهما خلفه ، ثم انتهى عن (١) لإركاب الثلاثة مبنى على أنه يشق على الدابة ، وقد انتفت العلة هاهنا لكونهما صغيرين ، وعلى هذا حيث لا يطبق الدابة راكبين لم يجوز إركابهما ، وحيث أطلق ثلاثة جاز (٢) .  
[ باب فى نظرة المفجأة ] قوله [ لا تتبع النظرة للنظرة ] وقد علم (٣)

(١) كما أخرج الطبرانى فى الأوسط عن جابر : نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة ، وسنده ضعيف ، وأخرج الطبرى عن أبى سعيد رفعه : لا يركب الدابة فوق اثنين ، و فى سنده لين ، وأخرج ابن أبى شيبه من مرسل وإذا ن أنه رأى ثلاثة على بغل فقال : لينزلن أحدكم ، فان رسول الله ﷺ لمن الثالث ، وغير ذلك من الروايات والآثار التى ذكرها الحافظ .

(٢) قال النووى : فى الحديث دليل لجواز ركوب ثلاثة على دابة إذا كانت مطيقة ، وهذا مذهبنا و مذهب العلماء كافة ، و حكى القاضى عن بعضهم منع ذلك مطلقاً ، و هو فاسد ، انتهى . و تعقبه الحافظ بأنه لم يصرح أحد بالجواز مع العجز ولا بالمتع مع الطاقة ، بل المنقول من المطلق فى المنع والجواز محمول على المقيد ، انتهى . و قلت : و ما أفاده الشيخ من قيد الطاقة مستبطن بما أخرجه الطبرانى و ابن أبى شيبه عن ابن عمر قال : ما أبالى أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك ، قال الحافظ : وبهذا يجمع بين مختلف الحديث فى ذلك فيحمل ما ورد فى لزجر عن ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلاً ، وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة ، انتهى .

(٣) و أيضاً علم من حديث الباب كما أفاده الطيبى أن الأولى نافعة كل أن الثانية ضارة لأن الناظر إذا أمسك عنان نظره و لم يتبع الثانية أجز ، انتهى . قلت : و فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة مرفوعاً : ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ، ثم يفيض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجر حلاوتها ، انتهى . ولا يذهب عليك ما فى وجدان الحلاوة من الدقة .

بالحديث السابق أن إدامة النظرة في حكم النظرة الثانية . قوله [ أفعمياوان أنما ] وأنت (١) تعلم أن النهي في هذا الحديث وكذا الذي قبله مبنى على خوف الفتنة

(١) قال القارى: عَمِيَاوَان تثنية عمياء تانيث أعْمَى ، قيل : في الحديث تحريم

نظر المرأة إلى الأجنبي مطلقاً ، وخصه بعضهم بحال خوف الفتنة جمعاً بينه

و بين قول عائشة : كنت أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحراهم في المسجد ،

و من أطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب ، و الأصح أنه يجوز نظر

المرأة إلى الرجل فيما فوق السرة و تحت الركبة بلا شهوة ، و هذا الحديث

محمول على الورع والتقوى ، قال السيوطى : كانت النظر إلى الحبشة عام

قدومهم سنة سبع و لعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، و ذلك بعد

الحجاب ، فيستدل به على جواز نظر المرأة إلى الرجل ، انتهى . قلت :

و لكنه مقيد بعدم خوف الفتنة ، فلا يصح الاستدلال به على الجواز في

زماننا هذا ، كيف و الدور علو بالشهوات و الملاهى ، و قد قالت

عائشة رضى الله عنها في زمانها : لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء

لمنعن المسجد كما منعت نساء بنى إسرائيل ، قلت : وقد قال ﷺ : لكن

ليخرجن و هن تفلات ، وقال النبي ﷺ : المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها

الشیطان ، و أقرب ما تكون من رحمة ربها و هى فى قمريتها ، و عن

أم نائلة قالت : جاء أبو برزة فلم يجد أم ولده فى البيت ، و قالوا :

ذهب إلى المسجد فلما جاءت صاح بها ، فقال : إن الله نهى النساء أن

يخرجن وأمرهن أن يقرن فى بيوتهن ، الحديث . وسيأتى عند المصنف عن

النبي ﷺ : ما تركت بعدى فى الناس فتنة أضرب على الرجال من النساء ، و هن

ابن مسعود قال : احبسوا النساء فى البيوت ، و عن عمر قال : استعينوا

على النساء بالعري ، إن إحداهن إذا كثرت ثيابها وحسنت زينتها أعجبها

الخروج ، هكذا فى الدر المنثور ، قلت : والله دره رضى الله عنه ، فان

وإلا فقد قالت الفقهاء بجواز (١) النظر إلى الأجنبية ، وكذا للمرأة أن تنظر من الرجل ما فوق السرة إلا أن تخاف الفتنة ، فعلى هذا يمكن أن يقال : علم النبي ﷺ ماهاقنته لعله لم ندركما ، ولم يخف حيث أرى عائشة - رضى الله عنها - فلا حاجة إلى ما تكلفوا في الجمع بينهما . قوله [ على أسماء ابنة عيسى ] وكانت (٢) تحت على و بينها و بين عمرو بن العاص قرابة من غير محرمة .

[ باب في كراهية اتخاذ القصة ] قوله [ أين علماؤكم إلخ ] وكان معاوية رضى الله عنه بعد حجه (٣) أتى المدينة فكان يمر بالسوق حتى وجد قصة فأخذها ،

المرأة إذا قلت ثيابها وزينتها هجرت شمركة حفلات أقاربها حتى الخروج إلى أماكن الأموات أيضاً .

(١) في الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها ، فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا الحاجة ، وقوله لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الاشتباه ، و يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمنت الشهوة ، و في كتاب الحثي من الأصل أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ ، انتهى مختصراً .

(٢) كانت من المهاجرات إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فولدت له هناك أولاداً ، فلما قتل جعفر تزوجها أبو بكر رضى الله عنه فولدت له محمداً ، ثم تزوجها على فولدت له ، هكذا في الإصابة .

(٣) وكان آخر حجة حبها في خلافته سنة إحدى وخمسين ، قاله الحافظ . وقال أيضاً في موضع آخر : وعند الطبراني من طريق عروة عن معاوية عن الزيادة قال : وجدت هذه عند أهل ، و زعموا أن النساء يزدنه في شعورهن ، و هذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك ، وفي رواية سعيد بن المسيب : ما كنت أرى يفعل ذلك إلا اليهود ، ولمسلم

و تعجب من علماء المدينة لا يمتنعون من اتخاذها و بيعها و شرائها ، فلذا يعظم  
و يؤمهم على ترك العظة و ارتكاب الغفلة حتى شاع بين عامتهم مثل هذه . قوله  
[ لعن الواشحات و المستوشحات ] و تغيير الخلق فى ذلك ظاهر ، ووجه النهى (١)  
فى المتنصتات و الواصلات تغيير الخلق مع تفسير خلق الله ، فكانت نساء العرب  
تغالى مهورها على السن و الجمال ، كما تغالى على النسب و الكمال ، و فى الوصل  
و كذا التنصت تلبس السن ، و كذلك فقبيها إظهار ما ليس فيها من الجمال ،  
فلا بأس بأخذ ما نبت (٢) عليها من الشعر إذا لم يك فيه تغيير لأحد . وأما

☀ من وجه آخر عن سعيد بن المسيب : إن معاوية قال : إنكم أخذتم زى سوء ،  
وجاء رجل بعضاً على رأسها خرقه ، و الحرسى بفتح الحاء والراء وبالسین  
المهملات نسبة إلى الحرس ، و هم خدم الأمير الذى يحرسونه ، ويقال  
للواحد حرسى لأنه اسم جنس .

(١) قال الخطابى : إنما ورد الوعيد الشديد فى هذه الأشياء لما فيها من الفس  
و الخداع و تغيير الخلقة و إلى ذلك الإشارة فى حديث ابن مسعود بقوله :  
المغيرات خلق الله ، هكذا فى الفتح ، و قال الحافظ : هذه الأحاديث حجة  
لمن قال يحرم الوصل فى الشعر و الوشم والنمص على الفاعل و المفعول به ،  
و حجة على من حمل النهى فيه على التنزيه ، لأن دلالة اللعن على التحريم  
من أقوى الدلالات ، انتهى .

(٢) قال الطبرى : لا يجوز للراة تغيير شئ من خلقها التى خلقها الله عليها بزيادة  
أو نقصان التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره ، كمن تكون مقرونة بالحاجين  
فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ، ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر  
والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقهما فى الأكل ، و قال  
النوى : يستثنى من التماس ما إذا نبت للراة لحية أو شارب أو عنققة  
فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب ، قال الحافظ : وإطلاقه مقيد باذن الزوج ☀

الوصل فقد كانت العرب الأوائل يصلون بشعور الانسان ، وقد عرفت ما فيه من التبرير و التلييس ، وحيث انفتحت العنان كما إذا وصلت المنكوحه بالابريس أو بغير شعر الانسان جاز لا تنفاه العلة المحرمة فقد قال الله تعالى : « قل من حرم زينة الله » و هذا الذى اختاره (١) الفقهاء من العلماء ، وأما أصحاب الحديث فاختاروا حرمة الوصل أصلاً لا إطلاق ألفاظ الحديث .

قوله [ الوشم فى اللثة ] ليس ذلك قيداً لإطلاق الحديث بل المراد تعريف (٢) الوشم و تمثيله و أنه يكون بحسب ما اعتاده فيها .

✠ و قال بعض الحنابلة : إن كان الفحص أشهر شعاراً للقواجر امتنع ، و إلا فيكون تنزيهاً .

(١) اختلفت الشافعية فى ذلك على أقوال بسطها النووى ، و جملة مسالك الأئمة و العلماء فى ذلك كما يظهر من الفتح و النووى و غيرها أن جملة الشعر بشئ من الشعر و غيره لا يجوز مطلقاً ، و هو مذهب مالك و الطبرى ، و يجوز مطلقاً و نسب إلى عائشة ، لكن قال النووى : لا تصح النسبة إليها ، و يجوز بشئ طاهر سواء كان شعراً أو غيره إلا شعر الأذى بشرط إذن الزوج أو السيد ، و هو أصح أقوال الشافعية ، و لا يجوز بشعر الانسان مطلقاً ، و يجوز بغيره و هو مذهب أحمد و الحنفية و الليث ، و عزاه أبو عبيد إلى كثير من الفقهاء ، و لذا حكم عليه الشيخ بمذهب الفقهاء ، و فى المهر المختار : وصل الشعر بشعر الأذى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، قال ابن عابدين : إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم ، و حكى عن الحائية جواز الوبر .

(٢) قال أهل اللغة : الوشم بفتح شيم سيكون أن يغرز فى العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم شيم يحشى بنبوة أو غيرها فيخضر ، و قال أبو داود فى السنن : الواشمة التى تجعل الخيلان فى وجهها بكحل أو مداد ، أو ذكر الوجه للغالب ، و أكثر ما يكون فى الشفة ، و عن نافع عند البخارى أنه يكون فى اللثة ، و قد يكون فى اليد و غيرها من الجسد . و قد يفعل ذلك نقشا ، و قد يجعل دوائر ، و قد يكتب اسم المحبوب ، و تعاطيه حرام بدلالة اللغز ، هكذا فى الفتح .

[ باب في كراهية خروج المرأة منتظرة ] قوله [ فمى كذا وكذا ] لأن (١) الطيب داع إلى الفتنة و النساء طبعاً. قوله [ طيب الرجال إلخ ] أى ما ينبغي لهم و ما هو لائق بحالهم ، وكذلك فى النساء فان النساء لما أمرن بالتحجب و التحلى يجب أن يكون تلبسهن بما لا يفوح حتى يقصر عليها ، و على محارمها و أزواجها ، بخلاف الرجال فان الأولى لهم من الألوان هو البياض و اللون يخالف بخلاف ما يفوح من الطيب فانه يناسبهم لحضورهم المجامع و المشاهد ، و غشيانهم المجالس و المساجد .

قوله [ نهى عن الميثة (٢) الأرجوان ] فمن قال بجرمة المحمرة

(١) قال الشيخ فى البذل : و لفظ النسائي فهى زانية ، سماه النبى ﷺ زانية

بجواز لأنها رغب الرجال فى نفسها فأقل ما يكون هذا سبباً لرؤيتها ، وهى

زنا العين ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داود برواية سعيد بن أبى عروبة

عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين ، و زاد فى آخره قال سعيد :

أراه ( أى قتادة ) قال : إنما حملوا قوله فى طيب النساء على أنها إذا

خرجت ، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت ، انتهى .

(٢) الميثة بكسر الميم و سكون التحتية و فتح المثناة بعدها راء مهملة ثم هاء ،

هكذا فى الفتح ، و فى الجمع : بكسر الميم و سكون الهمزة ، و قال الحافظ :

لا همزة فيها ، أصلها من الوثارة ، و الوثرة بكسر الواو و سكون المثناة

و الوثير الفراش الوطى ، و امرأة وثيرة كثيرة اللحم ، و فى الجمع هى :

وطاء محشو أصله الواو و ميمه زائدة من وثر و ثارة فهو وثير ، أى و طى

لين يتخذ كالفرش الصغير و يحشى بقطن أو صوف ، و الأرجوان

بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة ، و حكى عياض

و القرطبي فتح الهمزة ، و أنكره النوى ، و صوب أن الضم هو المعروف

فى كتب الحديث و اللغة ، و اختلفوا فى المراد به ، ف قيل : هو صبغ أحمر ❧

مطلقاً (١) علل الحرمة في الميائرة ، ومن قال بجواز الحرمة قال بأن الميائرة كانت

شديد الحرمة ، وقيل : الصوف الأحمر ، وقيل : كل شئ أحمر فهو أرجوان ،

هكذا في الفتح ، وفي المجمع : ورد أحمر أو صبغ أحمر ، والأكثر في كلامهم

إضافة الثوب و القطيفة إليه ، و قال القارى : و في النهاية : هو معرب

أرجوان هو شجر له نور أحمر ، وكل لون يشبهه فهو أرجوان ، وفي القاموس :

الأرجوان بالضم الأحمر ، والمفهوم من كلام بعضهم أن المييرة لا تكون

إلا حمراء ، فالتقييد إما للتأكيد أو بناء على التجريد ، انتهى . وفي البخارى

برواية عاصم عن أبي بردة عن على : المييرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل

القطائف يصفونها ، قال المحشى عن القسطلانى : من الصفرة ، وفي العيني : من

من التصفير ، و في الفتح : يصفونها ، أى يجعلونها كالصفرة ، ثم قال البخارى :

و قال جرير عن يزيد في حديثه : المييرة جلود السباع ، قال أبو عبد الله :

قول عاصم أكثر وأصح في المييرة ، قال النووى : هذا التفسير باطل ، و قال

الحافظ : ليس يبطل ، بل يمكن توجيهه ، وهو ما إذا كانت المييرة وطاء

صنعت من جلد ثم حشيت ، و انتهى حينئذ إما لأنها من زى الكفار

أو لأنها لا تعمل فيها الذكاة ، و قال أبو عبيد : الميائرة الحرام التى جاء النهى

عنها كانت من مراكب العجم من ديباج و حرير ، ثم قال الحافظ بعد

ذكر الاختلاف في تفسير الميائرة : فان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي

عن الجلوس على الحرير ، و تقييدها بالأحمر أخص ، فيمتنع إن كان

حريراً ، و يتأكد المنع إن كانت مع ذلك حمراء ، و إن كانت من غير

حرير فالنهي للزجر عن التشبه بالأعاجم أو للسرف أو التزين ، وبحسب

ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم و التنزيه ، و قيل : من زى المترفين .

(١) و اختلف في الأحمر اختلافاً كثيراً ، قال الحافظ : للعلماء فيه سبعة أقوال ،

ثم بسطها ، وقال صاحب الدر المختار : لشرنبلالى فيه رسالة ذكر فيها ثمانية

أقوال منها أنه مستحب .

تكون مصفرة ، والمصفر والمزعفر حرام مطلقاً وهو التحقيق ، لا أن كل حمرة أو كلون المصفر (١) حرام .

قوله [ ثلاث لا ترد ] لأن الطباع مائلة إليها فالرد فيها لا يكون إلا محضاً من التكلف الظاهرى إذ ليس (٢) فيها مؤنة و شقة على المهدى حتى يتعل بأن الرد لأجل الابقاء عليه فلا يكون إلا تكبراً . قوله [ و الدهن ] أى العطر (٣) فإنه لا يكون إلا دهنأ .

[ باب ما جاء فى حفظ العورة ] أى من نفسه فلا تكرار (٤) .

(١) عطف على الحرمة بتقدير الحذف ، أى و لا أن كل لون يكون كلون المصفر حرام .

(٢) ولذا ورد : من عرض عليه طيب فلا يردده فإنه طيب الريح خفيف المحمل ، قال القرطبي : يفتح اليمين معناه الحمل لأنه لا مؤنة للحمله و لا منة يلحق فى قبوله لجريان عادتهم بذلك ، لكن المسك المنة فيه ظاهرة ، و كذا عدم خفة المحمل لغلاء ثمنه ، هكذا فى البذل ، قلت : كأنه أشار إلى أن محمل الحديث ما لا غلاء فيه و لا منة ، فما لم يكن بهذه المثابة لا يدخل فى الحديث .

(٣) كما حكاه المحشى عن اللغات إذ قال : أراد بالدهن الطيب إما أن يكون المراد الدهن المطيب أو على طريقة ذكر الخاص وإرادة العام ، انتهى . و الحديث أخرجه المصنف فى شتاتله بهذا السند و المتن ، قال القارى فى شرحه : ( الوسائد والدهن ) وفى نسخة صحيحة بدله ( الطيب ) و لعل المراد بالدهن هو الذى له طيب فعبر تارة عنه بالطيب ، و أخرى بالدهن ، انتهى . و قال فى شرح المشكاة : الأظهر أن المراد به مطلق الدهن لأن العرب تستعمله فى شعور رؤسهم ، انتهى .

(٤) يعنى أن الترجمة بظاهرها مكررة فإنها تقدمت قريباً وذكر فيها حديث



قوله [ فانه أحق أن يستحي منه ] و معنى الاستحياء منه تعالى ليس هو الاستتار منه فانه لا يخفى عليه خافية بل المراد امتثال أمره سرّاً كما تمتثلته علانية .

[ باب فى النظافة ] قوله [ إن الله طيب يحب الطيب ] ينبغى أن يفرق بين الطيب والنظافة أن الأول من الأنجاس والثانى من الأدناس . قوله [ فظفوا أراهم ] أقيتكم [ و لا تشبهوا باليهود فان عرصات أقيتهم كانت تبقى متدنسة متلظخة بالنجاسات لما أنهم كانوا أهل دواب و زروع ، فهم النبي ﷺ أصحابه وكانوا مثلهم أصحاب زرع و دواب أن لا يدنسوا أقيته دورهم كاليهود .

[ باب ما جاء فى الاستتار عند الجماع ] أى ما استطاع و ثبت الترجمة بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف الستر وجب التقليل فى الكشف لئلا يكثر بعدهم .

[ باب فى دخول الحمام ] قوله [ فلا يجلس على مائدة يدار عليهم الخمر ] و فى حكمه ما سواه من المعاصى ، فلم بذلك أن لا حضور فى وليمة كانت عليها معصية و إن لم تكن على المائدة ففيه تفصيل ذكره فى الهداية (١) .

❖ الباب برواية يحيى بن سعيد عن بهز ، وتضافرت النسخ الهندية و المصرية على الترجمتين معاً .

(١) ولفظها : من دعى إلى وليمة أو طعام فوجد ثمة لعباً أو غناء فلا بأس بأن يقعد و يأكل ، قال أبو حنيفة : ابتليت بهذا مرة فصبرت ، و هذا لأن إجابة الدعوة سنة ، قال ﷺ : من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم ، فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الإقامة و إن حضرتها نياحة فان قدر على المنع منهم ، و إن لم يقدر يصبر ، و هذا إذا لم يكن مقتدى ، فان كان و لم يقدر على منعهم يخرج و لا يقعد ، لأن فى ذلك شين الدين ، وفتح باب المعصية على المسلمين ، والمحكى عن أبي حنيفة كان قبل أن يصبر مقتدى ، ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغى ❖

قوله [ ثم رخص للرجال في الميازر ] وهذا تنبيه على علة المنع أنه كشف العورة بحيث لا كشف لا نهي ، وبذلك يعلم (١) أن الحمام التي كانت مختصة بالنساء ولا يأتياها الرجال و جملة عملتها و خدمها إنما من النساء لا غير جاز أن يدخلها النساء و لا يتكشفن فيما بينهن .

☀ أن يقعد و إن لم يكن مقتدى لقوله تعالى : « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » و هذا كله بعد الحضور ، و لو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه ، و دات المسألة على أن الملامى كلها حرام حتى التغى بضرب القضيب ، و كذا قول أبي حنيفة : ابتليت لأن الابتلاء بالمحرم يكون ، انتهى . و قريب منه ما في الدر المختار و غيره من كتب الفروع .

(١) استنباط لطيف من الشيخ ، و حاصله أن النوعين لما منعاً معاً ، ثم رخص للرجال بالآزار حصل به التنبيه على علة الجواز و هي التستر ، فلما حصل التستر ولو في حق النساء يجوز لمن أيضاً الدخول وهو ظاهر لا غبار عليه و وجه لا إشكال فيه ، لكن ما يخطر في البال أن الظاهر من النصوص أنهم مع كون الدخول جائزاً لمن بهذه الشروط منع عن ذلك سداً للباب كما هو ظاهر السياق ، وفي المشكاة برواية أبي داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يدخلنها الرجال إلا بالآزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء ، و برواية الترمذى وغيره عن جابر مرفوعاً : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار ، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل حليته الحمام ، و غير ذلك من النصوص المفرقة بين الرجال و النساء ، قال المظهر : و إنما لم يرخص النساء في دخول الحمام لأن جميع أعضائهن عورة ، و كشفها غير جائز إلا عند الضرورة . و لا يدخل الرجال بغير إزار ، قال القارى : لا يخفى أنه لا يظهر من كلامه حكمة

[ باب ما جاء فى كراهية لبس المعصفر الرجال ] عقد الترجمة بهذا اللفظ تنبيهاً على أن النهى فى الحديث الوارد فى هذا الباب إنما هو لكونه معصفاً لا للحمرة فكأنه شرح الحديث بالترجمة ، وهذا هو التحقيق أن الحرمة ليست حرمتها مطلقة ، إنما الحرام (١) على الرجال هو المعصفر والمزعفر ما بدا لونهما أو إذا غسل بحيث لا يكاد لونه أن يبدو إلا قليلا لا يحرم .

قوله [ و إبرار المقسم ] له معنيان : أقسم رجل على ما لم يطق أن يفعله وجب إعادته حتى يفعل ، و الثانى أنه أقسم بما (٢) هو مختص بك كان لم تأت غداً

✠ الفرق بين الرجال والنساء فى النهى فإن النساء مع النساء كالرجال مع الرجال من غير فرق ، و لعل الوجه فى منع النساء أنهن فى الغالب لا يستحي بعضهن من بعض ، و يتكشفن و ينظر بعضهن إلى بعض حتى فى الأجانب فضلاً عن القرائب ، و أما البنت مع الأم أو مع الجارية و أمثالهما فلا تكاد توجد أن تستر حتى فى البيت فضلاً عن الحمام ، و هو مشاهد فى كثير من الحمامات للنساء خصوصاً فى بلاد العجم ، و أنه لا تنزر منها إلا نادرة العصر من نسوان السلاطين أو الأمراء ، انتهى .

(١) نفى الدر المختار : كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ، انتهى .

(٢) و قال القارى : و المعنى أنه لو حلف أحد على أمر مستقبل ، و أنت تقدر على تصديق يمينه و لم يكن فيه مصلية كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا و أنت تستطيع فعله فافعل كيلا يحنث ، و قيل : إبراره فى قوله لتفعلن كذا ، انتهى . قلت : مآل المعنى الأول من كلام القارى و معنى الثانى من كلام الشيخ واحد ، و الاحتمال الثانى من كلام القارى هو معنى ثالث للرواية ، ولها معنى آخر و هو المشهور أن يقسم أحد بأن يقول : أقسمت عليك ، فهذا و إن لم يكن حلفاً شرعاً لكن الأولى أن يفعل ما سأله الملتزم احتراماً لاسمه عز اسمه .

فبعدى حرة أو مثل ذلك، فينبغي لك الذهاب إلى إيقه حتى لا يثبت، وأورد (١)  
 هذا الحديث هامنا لإقامته للحديث الوارد قبله و إن لم يكن من هذا الباب ..  
 قوله [ أسمال ملتين ] إذا أضيفت (٢) التثنية إلى التثنية جاز لك أن تجمع  
 المضاف . قوله [ أقية ] و هي كالقميص إلا أنها (٣) مشقوقة من خلف .

(١) هذا الكلام لم يكن في التقرير بل كان مكتوباً بيد الشيخ على هامش كتابه  
 فأوردته تكميلاً للفائدة ، ويمكن توجيه المناسبة بأن يقال : إن الأمر السابع  
 لم يذكر في هذا الحديث وهو الميزة الحرام كما في رواية الصحيحين وغيرهما  
 و لفظة « أو » شك من الراوى ، وتوجيه ذكر الحرة في هذا الباب تقدم  
 في كلام الشيخ .

(٢) وفي الحاشية : أسمال جمع سمل بسين مهملة و مهم مفتوحة : الثوب الخلق ،  
 و المراد بالجمع ما فوق الواحد على أن الثوب الواحد قد يطلق عليه أسمال  
 باعتبار اشتماله على أجزاء ، و حينئذ فلا إشكال في إضافته إضافة بيانية  
 إلى ملتين تصغير ملاءة بالضم و المد لكن بعد حذف الألف ، ولا يقال :  
 ملية ، و هو كما في القاموس كل ثوب لم يضم بعضه ببعض يخط بل كله  
 نسيج واحد ، وفي النهاية : هي الأزار ، و في الصحاح : هي الملحفة ، قاله ابن  
 حجر المكي في شرح الشرائع ، انتهى . قلت : ثم ما ذكر المصنف أن في  
 الحديث قصة طويلة ، قال القارئ في شرح الشرائع : أخرجها الطبراني في  
 الكبير في قريب منهن ورفعين ، و تركته لأرب السبعة كانت سقيمة  
 و مصحفة محرفة جداً بحيث ما كان يفهم المقصود منه . انتهى .

(٣) و ترجم الخازن في صحيحه « يلب القباء و فروج حرير » و هو القباء ،  
 و يقال : هو الذي له شق من خلفه ، قال الخافظ : القباء بفتح القاف  
 و الموحدة يمدود فارسي معرب ، و قيل : عربي و اشتقاقه من القبو وهو  
 الضم ، و يقال : الفروج هو الذي له شق من خلفه فهو قباء مخصوص ، ❦

قوله [ فقال : رضى مغرمة ] من كلام (١) التى <sup>مؤيد</sup> أو من كلام مغرمة .  
قوله [ الثوم فى ثلاثة ] و أصح (٢) التأويلات فيه أن الثوم يراد به

❦ و قال القرطبي : القباء و الفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين و الوسط مشقوق من خلفه يلبس فى السفر والحرب لأنه أعون على الحركة ، و قال ابن بطال : القباء من لبس الأعاجم ، هكذا فى الفتح و العيى .  
(١) قال الحافظ فى اللباس : جزم الداودى بالاول ، و رجعت فى الهبة الثانى ، انتهى مختصراً .

(٢) وإنما احييت إلى التوجيهات لمخالفته الحديث الصحيح المرفوع : لا عدوى و لا طيرة . وفى أبى داود برواية ابن مسعود مرفوعاً : الطيرة شرك ثلاثاً ، و التطير و التشاؤم واحد ، و جمع بينهما بوجه كثيرة بسطها الحافظ وغيره من شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر . والوجه الذى اختاره الشيخ فى الجمع بينهما موجه بأنه مؤيد بعدة روايات ، وذهب إليه أيضاً بعض السلف ، قال الحافظ : و قيل يحمل الثوم على قلة الموافقة و سوء الطباع ، وهو كحديث سعد بن أبى وقاص رفعه : من سعادة المرأ المرأة الصالحة ، و المسكن الصالح ، و المركب الهنىء ، و من شقاوة المرأ المرأة السوء ، و المسكن السوء ، و المركب السوء ، أخرجه أحمد ، و هذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض ، وبه صرح ابن عبد البر فقال : يكون لقوم دون قوم و ذلك كله بقدر الله ، وقال أيضاً فى موضع آخر : أخرج أحمد و صححه ابن حبان و الحاكم من حديث سعد مرفوعاً : من سعادة ابن آدم ثلاثة ، الحديث ، بلفظ المركب الصالح ، وفى رواية لابن حبان : المركب الهنىء و المسكن الواسع ، وفى رواية للحاكم : و ثلاثة من الشقاء ، المرأة تراها قسومك و تحمل لسانها عليك ، والدابة تكون قطوفاً فان ضربتها اتعبتك ، و إن تركتها لم تلحق أصحابك ، والدار تكون ضيقة قليل المرافق ، ❦

معنيان : النحوسة المطلقة ، والثاني اشتباهه على ما تكرهه الطبيعة ويحتذب منه المشاق ، و كونه سبباً لما تنفر منه الطبيعة حيث نفى الشؤم أصلاً أو قال ( ١ ) : لو كان الشؤم لكان في هذه الثلاثة فالمراد هو المعنى الأول و حيث أثبتته أراد الثاني . قوله [ و رواية سعيد أصح ] يعنى ( ٢ ) أن ذكر حمزة من تلامذة سفيان لا يثبت فذكر ابن عمر عن سفيان أنه ذكر حمزة يكون غير صحيح ، نعم لو نسب إلى غير سفيان من أصحاب الزهري كان له وجه كما ذكروه عن مالك وغيره .

✽ و للطبراني من حديث أسماء : من شقاء المرأة في الدنيا سوء الدار والمرأة و الدابة ، وفيه : سوء الدار ضيق مساحتها و خبث جيرانها ، و سوء الدابة منعها ظهرها و سوء طبعها ، و سوء المرأة عقم رحمها و سوء خلقها ، انتهى . ( ١ ) و عليه حمل الامام محمد في مؤطاه أحاديث الاطلاق إذ ذكر أولاً حديث الشؤم في المرأة والدار و الفرس ، ثم قال : قال محمد : إنما بلغنا أن النبي ﷺ قال : إن كان الشؤم في شئ ففي الدار والمرأة والفرس ، انتهى . فكانه أشار إلى أن أصل الحديث بلفظ إن الشرطية ، و قد علم من الأحاديث الأخرى النافية للطيرة أن الشرط لم يتحقق .

( ٢ ) حاصل كلام الترمذى أنه رجح رواية سعيد التي ليس فيها ذكر حمزة على رواية ابن أبي عمر التي فيها ذكر حمزة ، و استدلل على مرامه بأن علي بن المديني و الحميدى رويا عن سفيان أنه كان يقول : لم يرو لنا الزهري هذا الحديث إلا عن سالم عن ابن عمر ، و تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا و بسط الروايات التي فيها ذكر حمزة أيضاً ، وقال في آخره : فالظاهر أن الزهري يجمعها مرة و يفرد أحدهما أخرى ، انتهى . وحاصل ما أفاده الشيخ توجيهه لكلام الترمذى بحيث لا يرد عليه تعقب الحافظ ، بأن إيراد الترمذى مقتصر على رواية سفيان فقط ، وليس مقصوده الإيراد على جميع الروايات التي ورد فيها ذكر حمزة ، كيف وقد روى عن مالك وغيره أيضاً .

قوله [عن معاوية بن الحكم السلمي] (١) [باب لا يتناجى اثنان دون الثالث] .  
قوله [فان ذلك يحزنه] قلعه يظن أنه لا يتناجى اثنان دون الثالث .

(١) يواصل في المنقول عنه بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد كتابة توجيه الحديث .  
سليم يتفق له ، والمحدثون تكلموا على هذا الحديث ، قال الحافظ : وأما ما  
باب أخرجه الترمذي من حديث الحكم بن معاوية ، ففي إسناده ضعف مع  
مخالفته للأحاديث الصحيحة ، انتهى . وأنت خير ، بأنه لا يخالف حديثاً  
على الحمل الذي حمل عليه الشيخ أحاديث القوم ، فانها بهذا المعنى تكون  
مختصة ببعض الأنواع كما صرح به ابن عبد البر ، فيبقى الذين في أفراد  
آخر ، فامل .

(٢) يعني يكون سبب الحزن ما يظهر من قطعها هذا قلة التفاتها إلى الثالث ،  
و قريباً منه ما قلناه إنه يخالف لإكرام المؤمن ، و ما قال الطحاوي في  
مشكله من سوء الأدب بالثالث ، وقيل : سبب الحزن ما يتوهم من فعلها  
سوء رأيها فيه ، و أنه ليس بمن يعتد خطئه ، أو خوف القيلة وغيرها ،  
كما أشار إليه الشيخ ، ثم في الحديث عدة أخبار : الأولى جملة النهي أو قد تقدم ،  
و الثاني ما قاله عياض : قيل كان هذا في أول الإسلام ، فلما نشأ الإسلام  
وأمن الناس ، أي بعضهم عن بعض من العائلة و غيرها سقط هذا الحكم ،  
قال صاحب الجمل : ذهب بعض الناس إلى أن ذلك في أول الإسلام ، لأن  
ذلك كان حال المنافقين ، فيتناجى المنافقون دون المؤمنين ، انتهى . و تعقبه  
القرطبي بأن هذا تحكم و تخصيص لا دليل عليه ، والثالث ما قال الجمهور :  
لا فرق في ذلك بين السفر والحضر ، وحكى الخطابي عن أبي عبيد بن  
جربويه أن الحكم مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن الرجل على  
نفسه ، و أما في الحضر و العمارة فلا ، وحكى عياض نحوه ولفظه : قيل  
المراد بهذا الحديث السفر و الموضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه ، أو ❦

❦ لا يعرفه ، أو لا يثق به و يخشى منه ، قال : و قد روى في ذلك أثر  
يعنى ما أخرج أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمرو رفعه : لا يحمل لثلاثة  
نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ، و في سنده ابن  
لحيفة ، و على تقدير ثبوته فتقيد بـأرض الفلاة يتعلق بإحدى على النهى ،  
و هى توهم أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما ، و أحاديث الإطلاق  
تعلق بالملل الآخر ، قال ابن العربى : الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن  
موجودة فى السفر و الحضر فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ، و الرابع أن  
ذكر الاثنى فى أحاديث الباب ليس احترازاً ، بل المنهى عنه ترك واحد ،  
و قد نقل ابن بطل عن أشهب عن مالك : لا يتناجى ثلاثة دون واحد  
و لا عشرة لأنه نهى أن يترك واحداً ، و قال المازرى و من تبعه :  
لا فرق فى المعنى بين الاثنى و الجماعة لوجود المعنى فى حق الواحد ، قال  
القرطبي : بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى ،  
وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى ، قال ابن  
بطل : و كلما كثر الجماعة كان أبعد لحصول الحزن ، و وجود التهمة ،  
فيكون أولى ، و الخامس ما قال الحافظ : و يستثنى من هذا الحكم ما إذا  
إذن من يبق ، فان المنع يرتفع لكونه حق من يبق ، و قال النووى :  
النهى فى الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه ، و قال فى موضع آخر :  
إلا بإذنه ، أى صريحاً كان أو غير صريح ، و الإذن أخص من الرضا ،  
لأن الرضا قد يعلم بالقرينة ، فيكتفى بها عن التصريح ، و الرضا أخص من  
الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مع الإكراه ونحوه ، و الرضا  
لا يطلع على حقيقته ، لكن الحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضا ،  
هكذا فى الفتح ، و فيه أن الرضا كما يعلم بالقرينة فكذلك الإذن ، نعم  
لو قيل : إن الرضا قد يحصل لكن لا يقدر الرجل على الإذن لمعارض كنع ❦



[ باب فى العدة ] قوله [ فلم يعطونا شيئاً ] فعلم أن الهبة لا تتم دون القبض  
و لا يثبت بالوعد ملك الموهوب و إلا لمنعهم (١) العامل عنها .

✽ رجل كبير له بالاذن لكان له وجه ، فتأمل . و السادس ما قال الحافظ

أيضاً : إذا اتجى اثنان ابتداءً و ثم ثالث بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلمتا

جهرًا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز ، كما لو لم يكن حاضراً معهما ، و قد

أخرج البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى ، قال : مررت

على ابن عمر و معه رجل يتحدث فقمت إليهما ، فطم صدرى و قال :

إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنها ، زاد أحمد فى

روايته من وجه آخر عن سعيد ، قال : أما سمعت أن النبی ﷺ قال : إذا

تناجى اثنان ، قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجين

فى حال تناجيهم ، انتهى . والسابع ما تقدم عن النووى أن النهى للتحريم ،

و هكذا حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى : و هذا النهى عن تناجى

اثنين بحضرة ثالث ، و كذلك ثلاثة و أكثر بحضرة واحد نهى

تحريم ، فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم إلا بأذنه ، و هو

مذهب ابن عمر و مالك و أصحابنا و جماهير العلماء ، و هو عام فى كل

الأزمان سفرًا و حضرًا ، انتهى . و فى المسوى لشيخ مشايخنا الدهلوى

أن النهى نهى تأديب ، انتهى . و قريب منه ما فى إنجاح الحاجة من أنه

بعيد عن شأن المسلم .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أن فيه تحريفًا من الناسخ ، و الصواب

لما منعهم العامل ، ثم المسألة خلافية ، قال العيني : شرط فيها القبض عند

أكثر الفقهاء و التابعين ، و هو قول أبى حنيفة و الشافعى و أحمد إلا

أن أحمد يقول : إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض فى الأصح ، و فى

المكيل و الموزون لا تصح بدونه ، و عند مالك يثبت فيها الملك قبل

[ باب في فداك أبي و أمي ] قوله [ ما سمعت النبي ﷺ ] إلخ | أي مطلقاً  
أو في وقعة أحد ، وعدم سماعه رضي الله عنه لا يدل (١) على عدم جمعه ﷺ لغيره .  
قوله [ أيها الغلام الحزور (٢) ] وإطلاقه عليه مع كونه قد بلغ لصغره نسبة

❖ القبض اعتباراً بالبيع ، و به قال أبو ثور و الشافعي في القديم ، انتهى .

و قال الحافظ : قول الجمهور أنها لا تتم إلا بالقبض ، وعن القديم ، و به

قال أبو ثور و داود تصح بنفس العقد و إن لم تقبض ، و عن أحمد

تصح بدون القبض في العين المعينة دون الشائع ، و عن مالك كالقديم لكن

قال : إن مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر إلى إجازة

الوارث ، انتهى . قلت : ومن لم يشترط في الهبة القبض حمل الحديث على

العدة ، كما يشير إليه تبويب المصنف ، و مذهب الجمهور فيها أنها لا تجب

بل مندوب ، و نقل الملب الاتفاق عليه ، قال الحافظ : نقل الاجماع

مردود فالخلاف فيه مشهور ، لكن القائل به قليل ، و أجل من حكي

عنه عمر بن عبد العزيز ، وعن بعض المالكية : إن ارتبط الوعد بسبب كأن

يقول لآخر : تزوج و لك كذا ، فتزوج وجب الوفاء به وإلا لا ، انتهى .

(١) فلا يتأني ما سيأتي عند المصنف أيضاً في مناقب الزبير ، و بالاحتمالين

المذكورين جمع بينهما عامة الشراح الحافظ و غيره ، قال النووي : في

الحديث جواز التنفيذ بالأبوين . و به قال جماهير العلماء ، و كرهه عمر

ابن الخطاب و الحسن البصري ، و كرهه بعضهم بالتنفيذ بالمسلم من أبويه ،

و الصحيح الجواز مطلقاً لأنه ليس فيه حقيقة الفداء ، و إنما هو كلام

و أطفاف ، وإعلام الحجة له ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بالتنفيذ

مطلقاً ، انتهى . قلت : وأجاب الحافظ عن ما استدلل به على المنع فارجع إليه .

(٢) بجاء مهملة فزاي مفتوحتين فزوا مشددة في آخره راه ، و يجي بسكون

الزاي و تخفيف الواو : هو من قارب البلوغ ، و المراد هاهنا الشاب لأن ❖

إليه ﷺ . [ باب ما جاء فى يا بنى ] يعنى أنه ليس سباً إنما هى كلمة ترحم وتلطف  
تكلّم بها النبي ﷺ .

[ باب ما يكره من الأسماء ] قوله [ لآلهين ] أى لأحرمن إلا أنه  
لم يحرم فعل كراهته لها . قوله [ غير اسم عاصية ] فعلم أن (١) ما شاع من كتابة  
مثل الآثم و المذنب و العاصى غير جائز .

❦ سعاداً جاوز البلوغ يومئذ ، فانه أسلم و هو ابن منبع عشرة سنة فليحمل  
أنه قارب بلوغ كمال الرجولية فى الشجاعة ، ففى القاموس : الحزور الغلام  
القوى و الرجل القوى ، هكذا فى هامش المشكاة عن المراقبة و اللغات .

(١) قلت : و ما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ثم من بركات هؤلاء  
المشايخ الكبار ، و إن كان خطأ فى و من الشيطان أن فرقاً ما بين  
التسمية و التوصيف ، فان للاسم تأثيراً فى المسميات ، فيكون التسمية  
مكروهاً بخلاف التوصيف ، فانه إن كان على سبيل التلقب فيدخل فى  
الكراهة ، وإلا فلا ، لاسيما إذا كان التوصيف مضماً لنفسه ، نعم يكره إذا  
كان بمجرد الرسم كما هو المتعارف ، ولا يدخل فهما معاً ما هو المتعارف  
عند المتأخرين فى مفتتح كتبهم من ذكر الصفات المتضمنة للعجز و التقصير  
فان المقام مقام دعاء و تواضع ، و قد ورد فى مقام الادعية الاعتراف  
بالذنوب كثيراً ، منها ما ورد : أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبي ، وكذلك إني  
ظلمت نفسي ظلماً كثيراً و لا يغفر الذنوب إلا أنت ، و كذلك أنا عبدك  
ظلمت نفسي ، و اعترفت بذنبي ، فاعفّرلى ذنوبى جميعاً ، وغير ذلك من الادعية  
الكثيرة الصحيحة الشهيرة ، هذا و قد ورد فى غير رواية تعبير الصحابة  
رضوان الله عليهم أجمعين إياهم أنفسهم بمثل هذه الأوصاف ، فى أحاديث  
الجامع فى رمضان : هلكت يا رسول الله ، و فى رواية إنه احترق ، و فيها  
أيضاً قوله ﷺ : أين المحترق أنفأ مع أنه ﷺ غير اسم الشهاب ، و فيها ❦

[ باب ما جاء فى كراهية الجمع بين اسم النبى ﷺ و كنيته ] و الاصح أن النهى مقيد بزمان حياته ﷺ - قوله [ و فى الحديث ما يدل على كراهية أن يكنى أبا القاسم ] أى مطلقاً وإن لم يسم باسمه ، و وجه ذلك أن أكثر نداءهم فيما بينهم إنما كان بالكنى لدلالة ما لها على التعظيم والتفاؤل بالولد . فهو عنه لكلا يلتبس بنداؤه ﷺ ، و قد عرفت أن علة النهى قد ارتفعت .

❖ أيضاً: إن الآخر هلك ، قال الحافظ : الآخر الأبد ، و قيل : العائب ، و قيل : الأرذل ، وكذلك فى روايات الحدود أن رجلاً من أسلم قال لأبى بكر : إن الآخر زنى ، قال : فتب إلى الله ، ثم أتى عمر كذلك ، ثم أتى رسول الله ﷺ ، و قد ورد التلفظ بقولهم : نأفق فلان لأنفسهم كثيراً ، كما روى عن حفظة قال : لقينى أبو بكر فقال : كيف أنت يا حفظة ؟ قلت : نأفق حفظة ، قال : سبحان الله ما تقول ! قلت : تكون عند النبى ﷺ يذكرنا بالنار و الجنة الحديث ، و أنت خير بأن كلام مشايخ السلوك ملؤه بأمثال ذلك . (١) اختلفت روايات الحديث فى ذلك ، ولذا اختلفت أقوال أهل العلم ، أجملها النووى ، و بسطها الحافظ فى الفتح ، و ذكر فى المسألة خمسة مذاهب : الأول المنع مطلقاً وهو مذهب الشافعى والظاهرية ، وبالف بعضهم فقال : لا يجوز لأخذ أن يسمى أبه القاسم ، والثانى الجواز مطلقاً . وكان النهى مختصاً بحياته ﷺ ، وهو مذهب الجمهور ، والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد و يجوز لغيره ، قال الرافعى : يشبه أن يكون هذا أصح و وهاه للثورى ، والرابع المنع من التسمية بمحمد مطلقاً ، و كذا التكنى بأبى القاسم مطلقاً ، و الخامس المنع مطلقاً فى حياته و التفصيل بعده بين من اسمه محمد و أحمد فيمتنع و إلا فيجوز ، انتهى . و مختار الشيخ هو ما اختاره صاحب الند المختار إذ قال : ومن كان اسمه محمداً لا بأس بأن يكنى أبا القاسم ، لأن قوله ﷺ : مموا ❖

قوله [ باب ما جاء فى إئتصاد الشعر ] أراد أن يبين أن الشعر مثل النثر من الكلام حسنه (١) حسن و قبيحه قبيح ، فأثبت أن منه ما هو حكمة ، ثاب عليه ،  
 ❀ باسمى و لا تكونوا بكيتى ، قد نسخ لأن علياً كفى ابنه محمد بن الحنفية  
 أبا القاسم ، انتهى . قلت : و فعل على كان بأذنه عليه السلام ، فقد أخرج  
 البخارى فى الأدب المفرد ، و أبو داود و ابن ماجه ، و صححه الحاكم من  
 حديث على قلت : يا رسول الله إن ولد لى ولد بعدك اسميه باسمك و أكيه  
 بكيتك ؟ قال : نعم ، و قد روى عن جماعة من الصحابة أنهم سموا أبناءهم  
 محمداً و كنوهم أبا القاسم ، و قال القاضى فى الشفاء : حمل بحقة العلماء  
 فيه عليه السلام على مدة حياته و أجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة . وللناس فيه مذاهب ،  
 و ما ذكرنا هو مذهب الجمهور والصواب إن شاء الله تعالى ، انتهى . قال  
 النووى : هذا مذهب مالك ، و قال القاضى : به قال جمهور السلف و قهواء  
 الأمصار و جمهور العلماء ، انتهى .

(١) حكى ابن عابدين عن الضياء المعنوى العشرون ، أى من آفات اللسان الشعر ،  
 سئل عنه عليه السلام فقال : كلام حسنه حسن و قبيحه قبيح ، انتهى . قال القارى  
 فى شرح الشئائل : روى هذا عن عائشة مرفوعاً بإسناد حسن ، انتهى .  
 و روى فى المشكاة برواية الدارقطى ، قال القارى : و كذا رواه أبو يعلى  
 بإسناد حسن ، و قال الحافظ : أخرج البخارى فى الأدب المفرد من  
 حديث عبد الله بن عمرو بلفظ : الشعر بمنزلة الكلام ، حسنه كحسن الكلام ،  
 و قبيحه كقبيح الكلام ، و إسناده ضعيف ، و قال أيضاً : و الذى يتحصل  
 من كلام العلماء فى حد الشعر الجائز أنه إذا لم يكثر منه فى المسجد ،  
 و خلا عن هجو و عن الإغراق فى المدح و المكذب المحض و التفزل  
 بمعين لا يحل ، و نقل ابن عبد البر الإجماع على جوازه إذا كان كذلك ،  
 انتهى . و فى العين : قال جماعة من التابعين و الثورى و أبو حنيفة و مالك ❀

ثم أورد له دليلا فى هذا الباب ، و هو أمره لحسان رضى الله عنه و اهتمامه به حتى وضع له المنبر ، ثم الانشاد كما يطلق على رفع الصوت بالشعر كذلك هو موضوع لتأليف الشعر إلا أن جواز الثانى منه يستلزم جواز الأول ، فذلك اكتفى فى الاستدلال على جواز الانشاد بأحدهما .

قوله [ يضع لحسان منبراً ] و ذلك لما أن هذه الهيئة كانت أنكأ فى العدو .  
قوله [ فى المسجد ] فيه إشارة إلى أن الكراهة فى الشعر لما كانت لعارض و أما نفسه فباح كما أن العارض قد يوجه (١) استوى فيه المسجد و غيره .  
قوله [ يفاخر عن إلخ ] يتضمن معنى الدفع فى المفاخرة . قوله [ إن الله يؤيد حسان بروح القدس ] فانه نوع من الجهاد فان :

و الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمد : لا بأس بالانشاد الشعر الذى ليس فيه هجاء ، ولا نكب عرض أحد من المسلمين و لا فحش ، وقال مسروق و إبراهيم النخعى و سالم بن عبد الله والحسن البصرى وعمر بن شعيب : يكره رواية الشعر و إنشاده ، انتهى .

(١) وسأى قريبا أنه ﷺ أطلق عليه الجهاد اللسانى ، وقال تعالى : « يا أيها النبى جاهد الكفار و المنافقين و اغظ عليهم » الآية .

(٢) القدس بضم الدال و يسكن ، أى بجبرئيل ، سمي به لأنه كان يأتى الأنبياء بما فيه حياة القلوب ، فهو كالمبدأ لحياة القلب ، كما أن الروح مبدأ حياة الجسد ، و القدس صفة للروح ، و إنما أضيف إليه لأنه مجبول على الطهارة و النزاهة عن العيوب ، وقيل : القدس بمعنى المقدس هو الله عز اسمه فاضافة الروح إليه للتشريف ، كذا فى المرقاة .

(٣) فقد ترجم البخارى فى صحيحه « باب هجاء المشركين » قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن بعض الشعر قد يكون مستحبا ، و قد أخرج أحمد و أبو داود و النسائى وصححه ابن حبان من حديث أنس رفته : جاهدوا ☀

جراحات السنان لها التيام و لا يلتسام ما جرح اللسان  
و كانت للملائكة الكرام قدماً تجاهد مع النبي ﷺ في الغزوات كبدر وأحد، فكانت  
تقوية الروح الأمين و إلقاء مضامينه من هذا القليل، ولفظ دماء في قوله: ما يفاخر  
توقينه .

قوله [بنى الكفار] نادى بجذف حرف النداء، وفيه مبالغة في إهانتهم ما ليس في  
أيها الكفار، فانه دل على أن كفرهم راسخ فيهم لما آثم كانوا كذلك من القديم، وأنه  
تقليد فيهم لا يهتدون بنور البصيرة حتى يتركوه، وأنهم صبيان و ولدان ليس فيهم  
قوة المبالغة .

قوله [فقال له عمر رضى الله عنه إلخ] لما كان عمر رضى الله عنه قد علم  
أن النبي ﷺ نهانا أن نشهد ما فيه هجاء لقوم أو تعيب لهم إلى غير ذلك، وكانت هذه  
كذلك، أراد أن يستفسر عن وجه الإجازة فيها حيث جوزه النبي ﷺ و لم يمنعه  
إلا أنه غير العنوان في السؤال، ويمكن أن يكون عمر رضى الله عنه حمل أحاديث  
النبي عن إنشاد الشعر على الإطلاق فهمي لذلك، ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر في  
الجواب على إباحته أو إجازته له، بل أراد أن ينبه أن الشعر لما كان مثل النثر في الإباحة  
وكانت حرمة لعارض كما أن استحسانه لعارض، وكما أن المعصية توجب تشديد الجزاء  
في المواضع المحترمة كذلك الطاعة توجب تكثير المثوبة فيها، وكان قول ابن رواحة

☀️ المشركين بأستكم، و روى عبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين

قال: هجا رهط من المشركين النبي ﷺ وأصحابه، فقال المهاجرون: يا رسول

الله ألا تأمر علينا فيهجو هؤلاء القوم، فقال: لمن القوم الذين نصرُوا

بأيديهم أحق أن ينصروا بأنسهم، فقالت الأنصار: أرادنا و الله، فأرسلوا

إلى حسان فأقبل، فقال: يا رسول الله و الذى بمثلك بالحق ما أحب أن

تلى بمقولى ما بين صنعاء و بصرى، فقال: أنت لها، فقال: لا علم لى

بقرئش، فقال لآبى بكر: أخبره عنهم، و نقب له في مثالبهم، انتهى

هذا يؤثر (١) فيهم ما لا يؤثر فيهم غيره ، كأن هذا القول يوجب له أجرًا ومحمدة أفتناه يا عمر عن مجاهدة في سبيل الله ، ثم يستشكل مبادرة عمر رضي الله عنه بالحكم بين يدي النبي ﷺ مع أن الأمر لو كان محظوراً لنهاه النبي ﷺ بنفسه النفيسة ، والجواب أن عمر رضي الله عنه كان يعلم من عادة (٢) النبي ﷺ سكوته على ما لا يرضاه رجاء أن يمنعه غيره لحكم ومصالح ، منها أن يشترك الأمر في الأجر ، ومنها أن الأمور لو كرهه أمر النبي ﷺ ونهيه - والعياذ بالله - كان أضر له بدنيه من أن يكره أمر غيره ونهيه ، ومنها أن لا يواجهه النبي ﷺ بما يسوءه مع أن الغرض وهو ترك الأمور المحظورة يمكن الحصول بدونه ، وإلا فكيف يتصور سكوته ﷺ على معصية و خلاف .

(١) ففي المشكاة برواية شرح السنة عن كعب بن مالك أنه قال للنبي ﷺ : إن الله تعالى قد أنزل في الشعر ما أنزل ، فقال النبي ﷺ : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و الذي نفسى يده لكأما ترمونهم به خضع النبل ، و في الاستيعاب لابن عبد البر : أنه قال يا رسول الله ما ذا ترى في الشعر ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و برواية مسلم عن عائشة : إن رسول ﷺ قال : اجروا قرشاً ، فانه أشد عليهم من رشق النبل .

(٢) وهذا من صفاته المعروفة ﷺ ، فقد روى القاضى بسنده إلى أبي سعيد الخدري قال : كان ﷺ لطيف البشرة رقيق الظاهر ، لا يشافه أحداً بما يكرهه حياء وكرم نفس ، وعن عائشة : كان رسول الله ﷺ إذا بلغه عن أحد ما يكرهه لم يقل : ما بال فلان يقول كذا وكذا ؟ و لكن يقول : ما بال أقوام يصنعون أو يقولون كذا ، ينهى عنه و لا يسمى فاعله ، و روى عن أنس أنه دخل عليه رجل به أثر صفرة فلم يقل له شيئاً ، وكان لا يواجه أحداً بما يكره ، فلما خرج قال : لو قلم له يغسل هذا ، وفي الباب روايات كثيرة .



قوله [ و كعب بن مالك بين يديه ] و لا ضير فيه فانه يمكن الجمع بين الروايتين ، فلعل أحدهما أنشد في غير زمان إنشاد الآخر أو في غير مكانه ، و لا يصح (١) قول الترمذى بأن هذا أصح فان غزوة موة كانت بعد هذه ، وكان عبد الله بن رواحة لم يقتل حين جاموا لعمرة القضاء .

قوله [ و يأتيك بالأخبار من لم تزود ] و هى الأيام ، فان التجارب بطول الأيام تفيد عجائب ، و ليست تزود منك ، و نسبة (٢) هذا الشعر إلى ابن رواحة

(١) فقد قال الحافظ فى الفتح بعد ما حكى قول الترمذى : هذا هو ذهول شديد و غلط مردود ، ما أدرى كيف وقع الترمذى فى ذلك مع وفور معرفته ، ومع أن فى قصة عمرة القضاء اختصام جعفر و أخيه على و زيد ابن حارثة فى بنت حمزة ، و جعفر قتل هو و زيد و ابن رواحة فى موطن واحد ، و كيف يخفى على الترمذى هذا ، قال : ثم وجدت عن بعضهم أن الذى عند الترمذى من حديث أنس أن ذلك كان فى فتح مكة ، فان كان كذلك فاتجه اعتراضه ، لكن الموجود بخط الكروخى راوى الترمذى ماتقدم ، و الله أعلم . انتهى . قلت : و كذلك عامة أهل السير و التاريخ ذكروا سرية موة بعد الرجوع عن عمرة القضاء ، ولذا ترجم البخارى بهذه السرية بعد عمرة القضاء ، و كانت فى ذى القعدة سنة سبع ، و أقام النبي ﷺ بعدها عدة أشهر و بعث سرية موة فى جمادى الأولى سنة ثمان ، و أيضاً فغامة أهل السير حكوا فى عمرة القضاء هذه الآيات عن ابن رواحة لأكعب بن مالك ، وكذلك عامة أهل التراجم ذكروها فى ترجمة ابن رواحة ، فالظاهر التسامح من المؤلف .

(٦) فان ظاهر سياق المصنف يدل على أن هذا الشعر لابن رواحة ويقوى الاشكال ما فى نسخة للشمال ، فان المصنف أخرج هذا الحديث بهذا السند و المتن فى شمائله وفيه نسختان : إحداهما يتمثل بشعر ابن رواحة ويتمثل

مشكل ، و الجواب بالتوارد محوج إلى النقل، و ما أجيب بأن عائشة رضى الله عنها لعلها سمعته من ابن رواحة أولاً ، ثم سمعت النبي ﷺ يقوله ، فظنت أنه لابن رواحة ينبو عنه (١) أنها كانت أعلم بأخبار العرب و أشعارها ، و لكنه غير بعيد مثل بعد الجواب الذى تكلفه بعض الأفاضل من حضر مجلس الدرس ،

❧ و يقول : و يأتيك إلخ و فى آخرهما يتمثل بشعر ابن رواحة و يتمثل بقوله : و يأتيك إلخ ، قال القارى : الظاهر المتبادر أن هذا البيت من كلام ابن رواحة لا سيما على ما فى نسخة (و يتمثل بقوله) وقد اتفقوا على أنه من شعر طرفة بن العبد فى قصيدته المعلقة ، و الجواب أنه كلام برأسه والضمير المجرور لقاتل ، أو شاعر مشهور به معروف عندهم . انتهى ، قلت : و يؤيده ما سيأتى من رواية أبى الليث السمرقندى من أن عائشة عزته إلى طرفة ، فتأمل .

(١) و يرد هذا الجواب أيضاً ما قال القارى : روى الشيخ أبو الليث السمرقندى فى بستانه عن عائشة أنه قيل لها : أكان رسول الله ﷺ يتمثل بالشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث إليه الشعر غير أنه تمثل مرة بيت أخى قيس طرفة فجعل آخره أوله من قوله :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً و يأتيك بالأخبار من لم تزود  
فقال : و يأتيك من لم تزود بالأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يارسول الله ، فقال : ما أنا بشاعر ، لكن يشكل عليه رواية الكتاب فإنه بظاهره يعارض رواية الشيخ إلا أن يتكلف بأن يقال : تمثل بمادته و جوهر حروفه دون ترتيبه الموزون ، أو يحتمل على تعدد الواقعة ، انتهى . قلت : و المراد بالتعارض أن ظاهر حديث الكتاب أنه عليه السلام أشده مرتباً غير معكوس .

فقال (١) إن لفظة «يقول» ليس بياناً لقوله : يتمثل ، بل بيان لـ «غير» ما بينته أولاً ، فكان المعنى أنه ﷺ كان يتمثل بشعر ابن رواحة وغيره أحياناً أيضاً ، فافى سمعة يقول إلخ .

قوله [يتأشدون الشعر إلخ] أى ما ليس فيه مفسدة مما يوجب النهى عنه .  
قوله [و يتذكرون أشياء] أى غيره (٢) و أمثاناً منه على أنفسهم ،  
و إظهاراً لاحسان الرسول ﷺ عليهم حيث أقدم من أمثال هذه الفعال التى  
تبو عنها السماع و تنفر عنها الطباع ، إلى غير ذلك من الفوائد .  
[ باب لأن يمتل جوف (٣) أحكم قبحاً ] قوله [يريه] أى يفسده (٤)

(١) و قد عرفت أن جواب بعض الأفاضل مأخوذ من كلام الشراح ، فقد  
تقدم ذلك الجواب فى كلام القارى ، و به جزم المناوى إذ قال :  
و يتمثل بقوله أى بقول الشاعر و هو طرفة ، فالضمير معاد على غير  
مذكور لشهرة قائله بينهم ، انتهى .

(٢) بيان لبعض مصالح دعت إلى هذا التذكار ، فمن جملة ما ذكر من ذلك قال  
بعضهم : رأيت ثعلباً صعد فوق صنمى و بال على رأسه و عينيه حتى عمى  
فقلت : أرب يبول الثعلبان برأسه

فتركت طريقة الجاهلية و دخلت فى شريعة الإسلام ، كذا فى جمع الوسائل .  
(٣) و الحديث صريح فى ذم الشعر ، و اختلفوا فى محله فقيل : المراد به النوع  
الخاص من الشعر ، و هو الذى يكون فيه فحش و خشاء ، و قال البيهقى  
عن الحسن الشعمى : المراد به الشعر الذى هجى به رسول الله ﷺ ، و قال  
أبو عبيدة : الذى فيه عندي غير ذلك لأن ما هجى به رسول الله ﷺ لو  
كان شطراً لكان كفراً ، و لم يكن وجهه عندي أن يتمل قلبه حتى يغلط  
عليه فيشغله عن القرآن و الذكر ، إلى آخر ما بسطه العيني .

(٤) بفتح المثناة التحتية و كسر راء مضارع ، ورى يرى كوعد يعد من الورى

كالرى ، داه بداخل الجوف ، و قال الجوهرى : ورى القبح يريه ورياً ☞

وفيه من المبالغة ما لم يكن في الحديث السابق ، يعنى أن القبيح لو أفسد جوفه حتى لم يبق له إلا الهلاك لم يضربه إحمرار الشعر إذا غلب عليه ، وشغله عن أمور دينه ، لأن ضرره يفسد دينه فيفسد عليه حياته الأخروية ، بخلاف القبيح إذا ورى جوفه كان إحضاره مقتصر على الحياة الدنيوية .

[ باب ما جاء في الفصاحة و البيان ] فانهما مع كونهما صفى مدح إذا قصد الرجل بهما الرياء و السمعة (١) وتكلف فيهما ليشار إليه بالبنان فيقال : لله دره من بليغ ! و واهأ له من فصيح ! كان سباً لبلائه و وبالا عليه .

قوله [ كما يتخلل البقرة بلسانه إلخ ] و خص البقرة (٢) لطول فى لسانها

☀ أكله . و قال قوم : حتى يصيب رنته ، وأنكره غيرهم لأنه الرنة مهموزة و إذا بنيت منه فعلا قلت : رآه يراه ، و قال الأزهري : إن الرنة أصلها من ورى و هى محدوقة ، و المشهود فى الرنة المهرز ، قاله العيني ، و قال القارى : معناه قبحاً يأكل جوفه و يفسده .

(١) فى المشكاة برواية أبى داؤد عن أبى هريرة مرفوعاً : من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً ، و فى جمع الفوائد برواية الترمذى عن أبى هريرة رفعه : تعوذوا بالله من جيب الحزن ، قالوا : وما جيب الحزن ؟ قال : واد فى جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة ، قيل : ومن يدخله ؟ قال : القراء المراءون ، والروايات فى

الباب عديدة .

(٢) و قال القارى : ضرب للمعنى مثلاً يشاهده الراؤن من حال البقر ليكون أثبت فى الضمائر ، وذلك أن سائر الدواب تأخذ من نبات الأرض بأسنانها فضرب بها المثل لمعنيين : أحدهما أنهم لا يبتدون من المآكل إلا إلى ذلك سيلاً ، كما أن البقرة لا تتمكن من الاحتشاش إلا بلسانها ، والآخر أنهم فى مغزاهم ذلك كالبقرة التى لا تستطيع أن تميز فى رعيها بين الشوكة والرطب ، ❧

و حرص لها على الأكل ما ليس لغيره ، كما أن هذا الرجل يريد أن يتناول بلسانه على الأنام ، ويحوز بيانه ما يحتاج له من الحلال و الحرام .  
 قوله [ فان القويصة ربما جرت الفتيلة ] المراد بها الفارة فانها تشرب الزيت وتعتاد جمع الأشياء في بيتها ، فتجر الفتيلة ( ١ ) لذلك فربما يحرق البيت ، ولا ضهد في تركه إذا أمن ( ٢ ) الاحتراق .

والخلو والمر ، بل تلف الكل بلسانها لفا ، فكذلك هؤلاء الذين يتخذون ألسنتهم ذريعة إلى ما كلهم لا يميزون بين الحق و الباطل ، و قال القاضى : شبه إدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحاً بما تفعل البقرة بلسانها ، و على النهاية : هو الذى يشدق فى الكلام و يفهم به لسانه ويلفه كما تلف البقرة بلسانها ، انتهى .

- ( ١ ) فقد أخرج أبو داود بسنده عن ابن عباس قال : جاءت فارة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقها بين يدي رسول الله ﷺ على الخثرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم ، فقال : إذا نتم فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم .
- ( ٢ ) و بذلك جزم جمع من الشراح ، فقد حكى القارى عن النووى : هذا عام يدخل فيه السراج و غيره ، و أما القناديل المعلقة فان خيفه بسببها حريق دخلت فى ذلك و إلا فلا بأس لاتقاء العلة ، و قال القرطبي : جميع أوامر هذا الباب من باب الارشاد إلى المصلحة ، و يحتمل أن تكون للتنب لا سيما فمن ينوى امتثال الأمر ، و الاغلاق مقيد بالليل ، والأصل فى جميع ذلك يرجع إلى الشيطان فانه هو الذى يسوق الفارة إلى الاحراق ، انتهى .
- قلت : ويدل عليه ما تقدم فى رواية أبي داود عن ابن عباس ، وفيها : فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا .

قوله [ فأعطوا الابل حظها من الأرض ] أى إذا نزلتم (١) لحاجة فانزكوه  
يرعى لمسا أن الكلاء حينئذ توجد فى كل أرض و لا تتركوه بحيث لا يقدر على  
الرعى ، و كذا غيره من الدواب .

قوله [ فبادروا بها نقيها إلخ ] أى عجّلوا فى قطع المسافة و لا تتمهلوا فى  
الطريق ، فان الراحة تستضر بذلك فانها لا تجد (٢) ما تأكله فتأثر بالجوع و يذوب  
نقيها . قوله [ أن ينالم الرجل إلخ ] أى قريباً من الطرف حتى يخاف السقوط ،  
وأما إذا بعد أوكان على مثل ما تمام (٣) عليه فلا كراهة إذ لا يخاف السقوط ،

(١) وللحديث معنى آخر كما أفاده الشيخ فى البذل تبعاً للقارى ، يعنى دعوها ساعة  
فساعة رعى إذ حقها من الأرض رعيها فيه ، انتهى . ومعنى قول الشيخ :  
و كذا غيره من الدواب ، أن الحكم لا يختص بالابل بل ذكره لكثرة فى  
هذه الديار ، وكل الدواب فى ذلك سواء ، ولذا قال النووى : معنى الحديث  
الحث على الرفق بالدواب و مراعاة مصالحها ، فان سافروا فى الخصب قللوا  
السير وتركوها ترعى فى بعض النهار وفى أثناء السير فتأخذ حظها من الأرض  
بما ترعاه منها ، و إن سافروا فى القحط عجّلوا السير لوصول المقصد و فيها  
بقية من قوتها ، ولا يقللوا السير فليحقها الضرر ، لأنها لا تجد ما رعى  
فتضعف و يذهب نقيها ، انتهى .

(٢) يعنى لا تجد الكلاء فى كل موضع فينبغى الإسراع إلى المنزل لتجد هناك  
ما تأكله ، و قال القارى : أى أسرعوا عليها السير ما دامت قوية باقية  
النقى ، و بسط فى إعراب هذا اللفظ و تركيبها ، و التثنية بكسر النون  
و سكون القاف إلخ .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و لعل المعنى أن هذا حكم السطح ، و أما إذا نام  
على شئ موضوع للنوم كالسرير و نحوه الذى لا يخاف منه السقوط فلا  
كراهة ، وأما إذا خيف على السرير أيضاً فيكره لأن علة الكراهة خوف  
السقوط سواء كان على السطح أو على السرير .

و أما إذا خيف كان منها عنه حيثذا أيضاً .  
قوله [ سئلت ] على زنة الغائبة (١) من المجهول . قوله [ و إن قل ] فانه  
يكثر كيته بطوله (٢) .

(١) كما يدل عليه صوغ الكتابة من النسخ الى بأيدي الهندية و المصرية ، و في  
الشمائل : بلفظ سألت بصياغة كتابة المعروف ، و ضبطه شراح الشمائل  
من القاري ، و المناوي ، و اليجوري ، بالاحتمالين معاً إذ قالوا : بصيغة  
المتكلم ، و على هذا فالكلمتان بعده بالنصب على المفعولية ، و في رواية  
بصيغة الغائبة مذبذبة للمجهول ، و على هذا فلاسمان بعده بالرفع على النيابة عن  
الفاعل ، انتهى .  
(٢) أى يزداد المقدار بازدياد الزمان .



## أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ

وضعها ليعلم بذلك أن التمثيل جائز و أن التشبيه إنما يعتمد الكمال في وجه الشبه، ولا ينظر فيه إلى سائر ما يلزم، فان تطبيق كل المشبه على كل المشبه به لا يكون مقصوداً ، فان الله عز وجل شبه بالصراط المستقيم و هو على الأرض بالاسلام (١) ، ولاتشبه بينهما في كثير من الامور بجامع الايصال إلى المقصود، وكذلك ما قال : و داع (٢) يدعو فوقه فانه لا ينظر فيه إلى ما يلزم من تحيزه إذ

(١) هكذا في المنقول عنه بزيادة الباء على الاسلام و الصراط معاً ، والظاهر أنها على الاسلام من سهو الناسخ .

(٢) ظاهر ما أفاده الشيخ رحمه الله أنه فسر الداعي بالله عز اسمه ، و هو ظاهر سياق الترمذى ، إذ قال : و الله يدعو إلى دار السلام ، لكن هذا الحديث مختصر ، وأخرجه الحاكم مفصلاً و فسر فيه الداعين بغير ذلك ، ونقله : عن النواس بن سيمان قل : «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً ، و على كنفى الصراط ستوران فيهما أبواب مفتحة ، و على الأبواب ستور مرعاة ، و على الصراط داع يدعو يقول : يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا ، و داع يدعو على الصراط فإذا أراد أحدكم فتح شئ من تلك الأبواب ، قال : ويلك لا تقمته فانك إن تقمته تلجه ، فالصراط الاسلام ، و الستور حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، و الداعي الذى على رأس الصراط كتاب الله ، و الداعي من فوق واعظ الله يذكر



التشبيه والتصوير إنما هو لمجرد دعائه مستقبلاً ، فإن الداعى إذا كان فى الجهة المقابلة من المدعو كان الوصول إليه أسهل و سمع قوله أصوب فكان القبول له أهم .  
قوله [حتى يكشف الستر] والله أعلم ماذا أريد (١) بالستر ، وما الفرق بينه وبين الحد؟ ولعله أراد بالستور الشبهات والحدود المنهيات ، أو أراد بالستور ما على المنهيات من الصور المرغوبة فيها كما قال ﷺ : حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره ، أو المراد بالحدود المنهيات ، و الستر نفس النهى ، و لا ينحل المقام إلا

❦ فى قلب كل مسلم ، صحيح على شرط مسلم و لا أعرف له علة ، و لم يخرجاه ، انتهى . قلت : و يؤيد رواية الحاكم ما فى المشكاة برواية ابن مسعود مثل هذه القصة بلفظ : و عند رأس الصراط داع يقول : استقيموا على الصراط ، وفوق ذلك داع يدعو كلما هم عبد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب : و يحك لا تفتح ، ثم فسر الداعى على رأس الصراط بالقرآن ، و الداعى من فوقه بواعظ الله فى قلب كل مؤمن ، و ما ينبغى التنبيه عليه أن قوله (صراطاً مستقيماً) يدل من قوله (مثلاً) لاعلى لإهدام المبدل كما فى قولك : زيد رأيت غلامه رجلاً صالحاً ، قاله القارى . وقوله (زوران) بالزاي المبدلة عن السين بمعنى سوران كما حققه المحشى ، وفى النسخة المصرية (داران) بدل (زوران) و الظاهر أنه تحريف ، و ما ذكر المصنف من رواية الدارمى عن زكريا بن عدى عن الفزارى ، و كتب عليه المحشى أنه يوجد فى بعض النسخ زكريا بن أبى عدى فهو تحريف من الناسخ ، والصواب بدون حرف السكونية فإنه زكريا بن عدى بن زريق من مشايخ الدارمى ، وتلامذة الفزارى ، وهذا الأثر ذكره مسلم فى مقدمته بدون لفظ السكونية ، و ليست فى النسخة المصرية من الترمذى أيضاً .

(٦) ولفظ رواية الحاكم المتقدمة يشير إلى أن المراد بالحدود حدود الجواز ، فلا

يدخل فى الحرام إلا بعد تعدى حدود الجواز و هو المعبر بكشف الستر ❦

بالاستفسار عن الأستاذ العلام ، والله الهادى إلى الصراط المستقام .

قوله [ و الذى يدعو من فوقه ] وكذلك ما تقدم من قوله [ و داع يدعو فوقه ] التكناية راجعة إلى الصراط أو إلى العبد ، أى من فوق الصراط أو من فوق العبد المدعو ، والمراد به الأنبياء ونوابهم ، أو ملهم الخير من الله سبحانه ، فقد تحقق بتعدد التجارب أن القلب لا يبادر إلى الجرائم إلا بعد تردد فيه و منازعة أن يفعله و أن يتركه ، إلا إذا جعل السيئات ديدنه و دأبه فكان (١) كما قال :  
كلا بل رأن على قلوبهم ما كانوا يكسبون .

❁ والله أعلم . ولفظ رواية ابن مسعود : إن الأبواب المفتحة محارم الله ، وإن الستور المرخاة حدود الله ، قال الطيبي : الحد الفاصل بين العبد و محارم الله كما قال الله تعالى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » قال القارى : والظاهر أن المراد بالستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين ، المسماة بالشبهة المعبرة عنها بحول الحمى فى الحديث المشهور ، انتهى . وفى المجموع : أصل الحد الفصل بين الشيئين ، فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ، و قال الراغب : الحد الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ، يقال : حددت كذا جعلت له حداً يميز ، وحد الشئ الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره .

(١) فى الدر برواية أحمد و الحاكم و الترمذى و صحاح و التسانى وابن ماجة و غيرهم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، فإن تاب و نزع و استغفر صقل قلبه ، و إن عاد زادت حتى تملأ قلبه ، فذلك الران الذى ذكر الله فى القرآن ، و برواية البيهقي عن حذيفة : القلب هكذا مثل السكف ، فيذنب الذنب فينقبض منه ، ثم يذنب الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه ، فيسمع الخير فلا يجد له مساعاً ، الحديث . و فى الباب روايات أخر ، فمن جعل السيئات دأبه يستولى الرين على قلبه فلا يتردد فى فعلها ، ولا يتعظ بواعظ القلب ولا غيره غالباً إلا من شرح الله صدره و وفقه ، فهو على كل شئ قدير .

قوله [ والدار الاسلام ] او لم يقل و الدار (١) الايمان إشارة إلى أن

- (١) الله در الشيخ ما أدق نكاته ، وعامة الشراح سكتوا عن مثل هذه اللطائف . ثم لا يذهب عليك أن سياق روايات جابر مختلف في كتب الحديث وإليه أشار الترمذى أيضاً بعد ذكر الحديث ، فساق الترمذى كما ترى ، وإليه أشار البخارى في صحيحه تعليقاً ، و أخرج في صحيحه بسند آخر بغير هذا السياق ولفظه : حدثنا محمد بن عبادة نايزيد ناسليم بن حبان ناسعيد بن ميناء حدثنا أوسمت جابر بن عبد الله يقول : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مائدة وبعث داعياً فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المائدة ، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار ، ولم يأكل من المائدة ، فقالوا : أولوها له يفقهها ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : فالدار الجنة والداعى محمد ﷺ ، فمن أطاع محمداً ﷺ فقد أطاع الله ، ومن عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله ، و محمد فرق بين الناس ، قال الحافظ : قوله فقالوا الدار الجنة أى الممثل بها ، زاد فى رواية سعيد بن أبى هلال ( أى رواية الترمذى ) فالله هو الملك ، والدار الاسلام ، والبيت الجنة ، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : أما السيد فهو رب العالمين ، وأما البنيان فهو الاسلام ، والطعام الجنة ، انتهى . قال القارى : فان قلت : كيف شبه فى الحديث السابق الجنة بالدار ، وفى هذا الحديث الاسلام بالدار ، وجعل الجنة مادية ، أجيب بأنه لما كان الإسلام سبباً لدخولها اكتفى فى ذلك بالمسبب عن السبب ، ولما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الاسلام وضع كل منهما مقام الآخر ، ولما كان نعيم الجنة

مجرد التصديق المعبر بالايمان لا يرفع ما لم ينضم إليه قسط من الاقرار ، و التسليم المعبر عنه بالاسلام ، و أذاها اعتقاد فرضية الشرائع و الأحكام ، فصار الاسلام منقسماً إلى نوعين ، فالمسلم حقيقة من أدى الأركان كما وجبت ، وفى حكم المسلم الحقيقى من لم يؤدها غير أنه مقرر بوجوبها عليه ، و معترف بتقصيره بتركها ، و أما من أنكر وجوب الشرائع رأساً فليس له من الاسلام حظ قليل ولا كثير ، فلا يدخل الدار و لا هو ذائق من أطعمة اللطيف الخبير .

قوله [ و أنت يا محمد رسول الخ ] و وجه التخصيص مع أن سائر الأنبياء دعاة إلى الجنة هداة إلى موأد المنة أن الأنبياء صلوات الله عليهم لا حصر لاحد على نبي منهم معين أن لا يدخل الجنة إلا بأن يؤمن به بل الأمر مرجو بعد كل

❧ و يهتجا هو المطلوب الاصلى جعل الجنة نفس المادية مبالغة ، كذا حقه

الطبي ، انتهى . ثم ذكر المصنف أنه مرسل ، قال الحافظ : يريد أنه منقطع بين سعيد و جابر ، وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشى عند الطبرانى فإنه بنحو سياقه و سنده جيد ، و سعيد بن أبى هلال غير سعيد بن ميناء ، وكل منهما مدنى ، لكن ابن ميناء تابعى بخلاف ابن أبى هلال ، والجمع بينهما إما بتعدد المرتى و هو واضح ، أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره ، والجمع بين اقتصاره على جبرئيل وميكائيل فى حديث ، و ذكره الملائكة بصيغة الجمع فى الجانبين الدالة على الكثرة فى حديث آخر ، فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره ، واقتصر فى الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداءً وجواباً ، و وقع فى حديث ابن مسعود عند الترمذى : إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض ، الحديث ، انتهى . قلت : وحديث ربيعة الجرشى الذى أشار إليه الحافظ أخرجه صاحب المشكاة برواية

الدارمى بتغير يسير فى السياق .

منهم ، فان أحداً من الناس لو لم يؤمن بإبراهيم عليه السلام (١) أو موسى عليه السلام ، وكذلك عيسى عليه السلام ، لكان في سعة أن يؤمن بنبينا محمد ﷺ فينجو ، وأما إذا لم يؤمن به ﷺ فأنى يرجى له الجنة بعد ذلك .

قوله [ ثم خط عليه خطأ ] من هاهنا يستنبط جواز الأعمال للحفظ من الجن و دفعهم بل استحبابه ، و إنما منعه عن التكلم بهم لئلا يدهش منهم أو لغير ذلك من المنافع .

قوله [ أشعارهم (٢) إلخ ] يعنى أنهم كانوا كاللوط (٣) في أشعارهم وأجسامهم غير أنهم مع أنى لم أر عليهم ثياباً تسترهم لم أر عوراتهم ، فكان كالأستثناء عما قبله حيث ساواهم باللوط .

قوله [إذا رقد نفخ] أى تنفس شديداً ، ويكون لقوة في البدن . قوله [إن

(١) أى في أزمتهم ، فيسعه أن يؤمن بالنبي ﷺ ، و أما إذا لم يؤمن بنبينا

ﷺ الذى لا نبى بعده فمن يؤمن بعده ؟ و يمكن أن يقال في وجه

التخصيص : إن المعروف عادة أنه إذا ذكر الأمير أو السيد أو الرئيس فيراد

به جماعته ، والنبي ﷺ سيد الرسل و إمام الأنبياء و خطيبهم ، و هم تحت

لوائه ، فذكره ﷺ مستلزم لذكرهم ، و المراد كل الأنبياء ، أو يقال : إن

التمثيل باعتبار هذه الأمة ، وكذلك حال الأنبياء عليهم الصلوات في أزمتهم .

(٢) ذكر في الحاشية : يجوز النصب في قوله أشعارهم و أجسامهم على نزع

الخافض ، ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مثلهم ، و الله أعلم

بالرواية ، انتهى .

(٣) بضم الزاى وشدة مهملة ، جنس من السودان و الهنود ، هكذا في المجمع ،

و قال أيضاً : حديث ابن مسعود لا أرى عورة و لا قشراً ، أى لا أرى

منهم عورة منكشفة ، و لا أرى عليهم ثياباً ، انتهى . قال المجد : القشر

بالكسر غشاء الشئ خلقه أو عرضاً و كل ملبوس ، انتهى .

(٤) و كان النفخ في النوم من دأبه ﷺ كما في الشمايل برواية ابن عباس : وكان

عينه تمامان إلخ ] بكسر الهمزة ليكون كلاماً مستقلاً على حدة ، فإنه ليس بياناً لما تقدم من قولهم : ما رأينا قط عبداً أوتي إلخ لأن ذلك ليس بما يختص به ﷺ بل الأنبياء كلهم كذلك ، ولذلك لم يكن نوم الأنبياء يناقض طهارتهم ، وكذا تصير الأولياء أيضاً ، فإنهم يقفون (١) على ما يتكلم به عندهم ، فكان مرادهم أنه مختص بخصائص لم يؤتها أحد قبله ولا بعده ، وهو يشارك سائر الأنبياء في أن عينيه تمامان ولا ينام قلبه ، ثم ضربوا المثل له ليعلم (٢) لما علموا أنه ﷺ يسمعه و يفهمه .

☀ إذا نام نفخ ، و قد ورد هذا اللفظ في البخارى في حديث ابن عباس حين

نام عند خالته ميمونة ، و أكثر ما يكون النفخ عنه استيقاظ النوم .

(١) أى يطلقون ، و قال القارى : يقضان غير منصرف ، وقيل : منصرف ،

لمجئى فعلاية منه ، يعنى فلا يفوته شئ مما تقولون ، فان المدار على المدارك

الباطنية دون الحواس الظاهرية ، و قال الطيبي : هذه مناظرة جرت بينهم

بياناً و تحقيقاً لما أن النفوس القدسية لا يضعف إدراكها بضعف الحواس

أى الحسية لاستراحة القوى البدنية ، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها ،

كما مشاهد عند أرباب الصوفية ( هكذا فى الأصل ) انتهى . قلت : ومع

ذلك فعدم نقض الوضوء بالنوم خصيصة للأنبياء لا يشترك فيهم الأولياء .

و لا يذهب عليك ما فى حديث ابن مسعود من اختلاف السياق لما تقدم ،

قال الحافظ : ظاهر حديث سعيد بن أبى هلال أن الرؤيا كانت فى بيت

النبي ﷺ لقوله : خرج علينا فقال : إني رأيت فى المنام ، و فى حديث

ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ، ثم أغفى عند

الصبح ، و يجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود ، فلما رجع

إلى منزله خرج على أصحابه فقصها ، انتهى . قلت : و هذا بعد حمل

الروايتين على قصة واحدة و لا مانع عن التعدد .

(٢) يعنى ذكروا أول الكلام تمهيداً و اختباراً لأن النبي ﷺ هل يسمع

قوله [ فقال سمعت ما قال هؤلاء إلخ ] على زنة المتكلم من المعروف (١)  
لابصيفة الحاضر ، فان سماع ابن مسعود كان غير مرتاب فيه .

قوله [ وسليمان التيمي إلخ ] إنما (٢) ذكر هاهنا سليمان التيمي مع أنه ليس

❖ أم لا ، ثم لما علموا أنه ﷺ يعلمه ويفهمه ضربوا له المثل ليعلم النبي ﷺ ما قصدوه .

(١) و يؤيد ذلك ما في الخصائص برواية الطبراني و أبي نعيم من طريق عمرو البكال عن ابن مسعود ، وفيه : ثم إن رسول الله ﷺ استيقظ ، قال : مارأيت يا ابن أم عبد ؟ فقلت : رأيت كذا وكذا ، قال : ماخفي على شئ مما قالوا ، ثم نفر من الملائكة ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أنه يوجد في النسخ ذكر سليمان التيمي وليس له ذكر في الرواية ، و الحق أن في النسخ الهندية سقوطاً من الناسخ ، و الصواب ما في المصرية و لفظه : و أبو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن مل ، وسليمان التيمي قد روى هذا الحديث عنه معتمر ، و هو سليمان بن طرخان و لم يكن تيمياً ، و إنما كان ينزل نبي يتم فنسب إليهم ، انتهى . و علم بذلك وجه ذكر سليمان هاهنا ، فان الرواية المذكورة رويت من طريقه أيضاً ، فذكره المصنف تبعاً ، و إن لم يأخذ سليمان عن أحد من رواة السند المذكور ، فقد قال الزيلعي : روى أحمد في مسنده : حدثنا عازم وعفان ، قالوا ثنا معتمر ، قال قال أبي : حدثني أبو تيمية ، عن عمرو البكال ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : استبغى رسول الله ﷺ فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا و كذا ، نخط لي خطة و قال لي : كن بين ظهري هذه لا تخرج منها ، ثم ذكر حديثاً طويلاً ، و أخرج الطحاوي هذا الحديث في كتابه المسمى بـ « الرد على الكرايسي » ثم قال : و البكال هذا من أهل الشام ، و لم يرو هذا الحديث إلا أبو تيمية هذا ، و ليس ❖

بمذكور في الرواية فرقا بين التيمى (١) و التيمى ، فلعل السامع يلتبس بينهما .  
 [ باب مثل النبي و الأنبياء ﷺ و عليهم أجمعين ] قوله [ فأكلها إلخ ]  
 يعنى أن الشرائع التى كلف الله بها الأمم السابقة لم تكن كملت و لا تمت  
 لقصور (٢) في المكلفين بها ، فبعث نبينا ﷺ مكمل ما بقى من الخيرات والبركات ،  
 هاديا إلى أرشد السبل في الطاعات و العادات ، بشرائع لا خلاف في أنها أحسن  
 الشرائع و لا شقاق ، ويشير إليه قوله : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

☀ هو بالهجيمى ، بل هو السلى بصرى ليس بمعروف ، انتهى . قلت : ولا مانع  
 من أن المصنف جعله هجيميا ، فذكر سليمان هذا هاهنا لذكره رواية جعفر  
 ابن ميمون عن أبي تيممة الهجيمى قبل ذلك ، و سليمان أيضاً أخذ عنه على  
 هذا التوجيه ، فناسب ذكره هاهنا .

(١) هذا أيضاً مبنى على النسخ الهندية ، إذ فيها : و إنما كان ينزل بنى تميم ،  
 و الصواب ما تقدم عن النسخة المصرية : إنما ينزل بنى تيم ، و المعنى أن  
 سليمان لم يكن تيميا ، و إنما نسب إليهم لنزوله فيهم .

(٢) ما أجاد الشيخ أفلا يرد على تقريره ما أشكل على الشراح من إيهام النقص  
 في الأنبياء السابقين ، وزعم ابن العربي أن اللبنة المشار إليها كانت في أس  
 الدار المذكورة ، و أنها لو لا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : و بهذا  
 يتم المراد من التشبيه المذكور ، قال الحافظ : هذا إن كان منقولا فهو  
 حسن ، و إلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة في مكان يظهر  
 عدم الكمال في الدار بفقدها ، و قد وقع في رواية همام عند مسلم : إلا موضع  
 لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكلمة محسنة ، و إلا  
 لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصاً ، و ليس كذلك ، فان شريعة  
 كل نبى بالنسبة إليه كاملة ، فالمراد هاهنا النظر إلى الأكل بالنسبة إلى الشريعة  
 المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة ، انتهى .



قوله [ و إنه كاد أن يبطئ بها ] فان الأمر إما مطلق أو مؤقت و التأخير في الأول لا يوجب مذمة و لا يعد المأمور به قاضياً ، وفي الثاني عصيان والمأمور بالتأخير فيه يعد قاضياً ، والأمر ليحيي عليه السلام لعله كان من قبيل الثاني ، فلذلك صح قوله : كاد أن يبطئ بها ، وعيسى عليه السلام لم يكن بعد أوحى إليه كتاب ، فلا يشكل أنه كيف أمر يحيي مع وجود عيسى ، و كيف ساغ لعيسى عليه السلام أن يطلب نيابة من الذي هو دونه ، لأنهما (١) كانا مساويين إذاً ، وفي قوله : «أخشى إن سبقتني بها» إشارة إلى جواز الخلف في الوعد وامتنع لغيره ، فان العذاب في حق الأنبياء لو استحال لذاته لم يكن لخشيته عليه السلام معنى .

قوله [ فامتلاء و قعدوا على الشرف (٢) ] يمكن أن يستنبط من هاهنا أن الامام إذا كان من أسفل وصار بعض القوم في موضع عال منه جاز عند الضرورة و الزحمة ، فان قوم عيسى لما ارتفعوا على الشرف بعد امتلاء بيت المقدس لم يتكر عليهم ذلك (٣) .

قوله [ فقال ] أى قال قائل و هو (٤) الصدقة هاهنا ، فان الصدقة تطفئ

(١) علة لقوله : لا يشكل ، يعنى لم يكن يحىي دونه ، بل كانا مساويين .

(٢) قال المجد : الشرف محركة العلو و المكان العالى ، و شرفة القصر معروف والجمع شرف ، انتهى . و في لغات الصراح : الشرفة كنسجده جمعه الشرف .

(٣) مع كونه عليه السلام نبياً ، لجواز التفوق على الامام يثبت بالاولى ، والقصة و إن لم تكن في الصلاة لكن العلة و هى الازدراء بالامام مشتركة فان قدر الامام ليس بأجل من قدر النبي .

(٤) فان الصدقة هى التى فدت نفسها عوض المتصدق الأسير ، وهذا هو الظاهر من سياق الترمذى ، و الحديث ذكره ابن الاثير فى أسد الغابة بتغير يسير فى بعض الالفاظ ، ولفظه فى أمر الصدقة : إنما مثل ذلك مثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، فقال : دعونى أفد نفسى منكم فجعل يعطيهم القليل و الكثير حتى يفدى نفسه ، الحديث .

غضب الرب ، ولا يرد البلاء إلا الصدقة والدعاء ، و اتقوا النار و لو بشق تمره .  
 قوله [السمع والطاعة ] لما كان النبي ﷺ أوتى جوامع الكلم بين في هذين  
 اللفظين ما يربو كثيراً على الخمس التي بينه يحى عليه السلام ، فان السمع شامل لسمع  
 أمر الله سبحانه وأنيائه ونواهيهم إلى يوم القيامة ، فكان المعنى إني آمركم أن تسمعوا  
 أمر كل من آمركم موافقاً لأمر الله و رسوله و لو مباحاً ، لو أميراً (١) عليكم  
 في كل ما لا يحصى تفاصيله ، ثم إن السمع البحث لما لم يفد فقد قال قوم ممن سمع:  
 سمعنا وعصينا ، أردف السمع بالطاعة ، فشمل ما في الشريعة من الأركان والعادات ،  
 و السنن و الطاعات ، و كرائم الأخلاق و الحسنات ، فله دره ، ثم إنه خص  
 منه بعض ما اهتم به فقال :

[ و الجهاد و الهجرة ] و هما مثل الأولين يشملان معاني لا تحصى ،  
 وفي تخصيص الأمر بموافقة الجماعة مزيد اهتمام بها فان الناس بأصحاب النبي ﷺ إنما  
 هو ملاك الأمر و سنام العمل .

قوله [ و من أدعى دعوى الجاهلية ] علاوة على الخمس التي و عد بها ،  
 و ليس شيئاً يبين ما سبق ، فان كلا من السمع و الطاعة و الجماعة يشملهما إلا  
 أنه فصله و بينه لما رأى ابتلاهم بذلك ، و المراد بدعوى الجاهلية يمكن أن يعم  
 بحيث يصدق على كل ما خالف الشرع من الأمور ، وإن يخص (٢) بما اعتاده أهل

(١) أى لو كان الأمر أميراً عليكم ، والظرف في قوله : في كل ما لا يحصى متعلق

بالفعل في قوله تسمعوا ، أو المصدر في قوله : لسمع أمر الله .

(٢) قلت : و لا يبعد أن يخص بما ذكر الحافظ برواية مسلم و ابن حبان

و غيرهما من طريق أبان بن يزيد و غيره ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن

زيد بن سلام ، عن أبي سلام ، عن أبي مالك الأشعري مرفوعاً بلفظ : أربع

في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر في الأحساب ، و الطعن في

الأنساب ، و الاستسقاء بالأنواء و النياحة ، انتهى . فان سند هذا الحديث

يوافق سند حديث الباب فأولى أن يفسر به .

الجاهلية من دعاء أصنامهم ، أو دعاء أعوانهم على الحطام الدينوى للحرب والفساد ،  
و دعائهم فيما بينهم بأسماء منعمهم النبي ﷺ عنها .

قوله [ عباد الله ] منادى بحذف حرف النداء .

قوله [ لا يسقط ورقها ] هذا يحتمل أن يكون وجه (١) الشبه ، وأن يكون  
بياناً لبعض خواصه ليسهل عليهم فهمه ، و مع هذا فهو بعض (٢) من الوجوه

(١) و يؤيد ذلك ما قال الحافظ : و وجه الشبه بين المسلم و النحلة من جهة  
عدم سقوط الورق ما روى عن ابن عمر من وجه آخر بلفظ : كنا عند  
رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط  
لها أئمة ، أتدرون ما هي ؟ قالوا : لا قال : هي النحلة ، لا تسقط لها أئمة  
و لا تسقط لمؤمن دعوة ، انتهى ،

(٢) اختلفو فى وجه الشبه فى هذا التشبيه ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه جامع  
لأمور كثيرة ، قال النبى : أما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم :  
هو كثرة خيرها ، ودوام ظلها و طيب ثمرها ، و وجودها على الدوام ، فانه  
من حين يطلع ثمرها لا يزال يؤكل منه حتى ييبس ، و بعد أن ييبس  
يتخذ منها منافع كثيرة من خشبها و ورقها و أغصانها ، فيستعمل جذوعاً  
و حطباً و عصياً و محاضر و حصراً ، و غير ذلك مما ينتفع به من  
أجزائها ، ثم آخرها نواها ينتفع به علفاً للابل وغيرها ، ثم جمال نباتها  
و حسن ثمرتها ، و هى كلها منافع وخير و جمال ، و كذلك المؤمن مخير كله  
من كثرة طاعاته و مكارم أخلاقه ، ومواظبته على صلاته و صيامه ، وذكره  
والصدقة وسائر الطاعات ، هذا هو الصحيح فى وجه الشبه ، و قال بعضهم :  
وجه التشبيه أن النحلة إذا قطعت رأسها ماتت بخلاف باقى الشجرة ، وقال  
بعضهم : لأنها لا تحمل حتى تلحق ، وقال بعضهم : لأنها تموت إذا مزقت أو  
فسد ما هو كالقلب لها ، و قال بعضهم : لأن لطمها رائحة المنى ، و قال ﷺ

التي وقع التشبيه لأجلها، وهى عدم سقوط ورقها، والورق بهاء النخل وزينتها وحياتها  
فهى لا تنفك عنها كالؤمن، فإن الايمان لا ينفك عنه ساعة، وهو بهاؤه وزينته  
وحياته، وطيب ثمرتها ونفعها، كما أن ثمرة المؤمن - وهى الأعمال الحسنة - طيبة  
نافعة، و أن النخل لا يطيب ثمارها بغير التأثير كما أن المؤمن لا يستجيد دينه  
ولا يكمله إلا بتلقين و تعليم من الأستاذ والمرشد، و أن منفعة النخل تبقى بعد  
قطعها فى منافع شتى، فكذا المؤمن يخلف من آثاره ما ينتفع به، وقد يقال: إن  
الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فإنها تموت كما أن الانسان كذلك.

قوله [ فاستحييت إلخ ] أشار إلى أن (١) الأدب مع الكبراء أن لا يتكلم  
بين أيديهم، لكن ذلك حسن فى غير مسائل الدين وأحكامه، لقول عمر: لأن تكون  
قلتها إلخ، و فى الحديث جواز إدارة الأحاجى (٢) فيما بينهم و أن لا منع  
بعضهم: لأنها تعشق كالانسان، و هذه الأقوال كلها ضعيفة من حيث أن

التشبيه إنما وقع بالمسلم وهذه المعانى تشمل المسلم والكافر.

(١) قال الحافظ: فى الحديث استحباب الحياء ما لم يؤد ذلك إلى تفويت  
مصلحة، ولذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت، وقد بوب عليه المؤلف  
فى العلم و الأدب. انتهى. بوب عليه بقوله «باب الحياء فى العلم» كتاب  
العلم، و بقوله «باب ما لا يستحي من الحق للنفقة فى الدين» فى كتاب  
الأدب، وما أفاده الشيخ بوب له البخارى أيضاً فى كتاب الأدب بقوله «باب  
إكرام الكبير».

(٢) جمع أحجية أصله أحجوة، يقال له فى الهندية چيستان، كذا فى لغات  
المقامات. ثم ما رواه أبو داؤد من حديث معاوية عن النبى ﷺ أنه  
نهى عن الغلوطن محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت  
المسؤل أو تعجيزه، قاله الحافظ: وفى البذل عن الخطاى: المعنى أنه نهى  
أن يعرض للعلماء بصعاب المسائل التى يكثُر فيها الغلط ليستنزّلوا فيها،  
يستسقط رأيهم فيها، انتهى.

من امتحان (١) الزجل صاحبه إذا لم يقصد بذلك إهاتته ، وقول عمر رضى الله عنه : لأن تكون إلخ إشارة إلى أن مسرة الرجل بعلو أحد من أقاربه وأوليائه لا شناعة فيه إذا كان لأمر ديني ، وإنما هو من مسرة بمنة من الله تعالى وإحسانه على من يدانيه .

[ باب ما جاء مثل الصلوات الخمس إلخ ] اختلفوا في أن المغفور بالطاعات هل هي الصغائر من الذنوب أم كبائرها أيضاً ، فقال أكثرهم (٢) : هي الصغائر فقط ولا يغفر الكبائر إلا بالتوبة والاستغفار ، وقال بعضهم (٣) : إنها الكبائر

(١) و لذا بوب عليه البخارى في صحيحه . باب طرح الامام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم ، انتهى .

(٢) قال الطيبي : إن الشارحين اتفقوا عليه ، و هكذا ذكر النووى والقرطبى في شرح مسلم ، كذا في الشامى ، و به جزم القارى والعينى و حكيا عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك بعد ما حكى في تمهيده عن بعض معاصريه أن الكبائر و الصغائر تكفرها الصلاة و الطهارة لرواية البخارى و غيره : فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصوم ، الحديث . ولرواية الصنابحي : إذا توطأ خرجت الخطايا من فيه ، الحديث . ثم رد عليه بأنه جهل وموافقة للرجة في قولهم : إنه لا يضر مع الايمان ذنب . وهو مذهب باطل باجماع الأمة ، انتهى . وفي الدر المختار : قال عياض : أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و لا قائل بسقوط الدين ولو حقاً لله ، كـدين صلاة و زكاة ، نعم إثم المطل و تأخير الصلاة ونحوها يسقط ، وهذا معنى التكفير على القول به ، انتهى .

(٣) ففي الدر المختار : هل الحج يكفر الكبائر ، قيل : نعم كحربي أسلم ، وقيل : غير المتعلقة بالآدى كذى أسلم ، ثم حكى عن عياض الاجماع المذكور قبل ،

وتقدم ما حكاه ابن عبد البر عن معاصريه ، قال ابن عابدين : و في شرح ❧

والصغار حتى حقوق العباد أيضاً كاللحج ، واستدلوا على ماذهبوا إليه برواية ابن ماجة (١)

الباب: مشى الطيبي على أن الحج يهدم الكبار والمظالم ، و وقع منازعة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبي ، وبين ابن حجر المكي حيث مال إلى قول الجمهور ، قال : و ظاهر كلام ابن الهمام الميل إلى تكفير المظالم أيضاً ، و عليه مشى الامام السرخسى ، و عزاه المناوى إلى القرطبي ، انتهى .

(١) ولفظها: حدثنا أيوب بن محمد الهاشمي ، ثنا عبد القاهر بن السري السلي ، ثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلي ، أن أباه أخبره عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة ، فأجيب أنى قد غفرت لهم ما خلا الظالم ، فأنى أخذ للظلم منه ، قال : أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة و غفرت للظالم ، فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل ، قال : فضحك رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم ، فقال أبو بكر و عمر : بأى أنت و أى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذى أضحكك ؟ أضحك الله سنك ، قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائى و غفر لأمى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه ، انتهى بلفظه . وفى القول المسدد : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زيادات المسند له : ثنا إبراهيم بن الحجاج الناجي ، ثنا عبد القاهر بن السري ، إلى آخر ما تقدم عن ابن ماجة ، ثم قال : و حديث العباس هذا قد أخرجه أبو داود (أى مختصراً قصة الضحك فقط ) فقال : حدثنا عيسى بن إبراهيم وسمعته من أبى الوليد ، و أنا لحديث عيسى أحفظ ، قالوا : أخبرنا عبد القاهر بن السري - يعنى السلي - ثنا ابن كنانة بن عباس بن مرداس ، عن أبيه ، عن جده ،

و إن كانت ليست بذلك (١) لما ورد (٢) لها من المتابعات و الشواهد ، و هي

☀ قال : ضحك رسول الله ﷺ ، فقال أبو بكر وعمر : أضحك الله منك ، وساق

الحديث ، انتهى كلام أبي داود ، و لم يذكر في الباب غيره و سكت عليه  
فهو صالح عنده ، و أخرجه أيضاً الطبراني من طريق أبي الوليد و عيسى  
ابن إبراهيم جميعاً بتمامه ، و أخرجه أيضاً من طريق أيوب بن محمد ( أى  
بسند ابن ماجه ) .

(١) هو من ألقاظ التضعيف ، يعنى والرواية المذكورة و إن كانت ضعيفة حتى

أوردها ابن الجوزى فى الموضوعات و أعلاها بكنانة ، فانه منكر الحديث  
جداً ، ورد عليه الحافظ ابن حجر فى مؤلف سماه «قوة الحجاج فى عموم  
المغفرة للحجاج» قال فيه : حكم ابن الجوزى على هذا الحديث بأنه موضوع  
سردود فان الذى ذكره لا ينتهض دليلاً على كونه موضوعاً ، وقد اختلف  
قول ابن حبان فى كنانة فذكره فى الثقات ، و ذكره فى الضعفاء ، وذكر  
ابن مندة أنه قيل : إن له رؤية من النبى ﷺ ، وولده عبد الله فيه  
كلام ابن حبان أيضاً ، وكل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ، بل غايته أن  
يكون ضعيفاً ، ويعتضد بكثرة طرقه ، انتهى . و فى الدر المختار : حديث  
ابن ماجه ضعيف ، وفى الدراية . أشار ابن حبان فى ترجمة كنانة من الضعفاء  
إلى ضعف هذا الحديث ، و قال البخارى : لا يصح ، انتهى .

(٢) دليل لقوله : استدلو ، يعنى أن الحديث و إن كان ضعيفاً لكنهم استدلو

بذلك لما له من المتابعات والشواهد ، ففى «إنجاح الحاجة» بعد ما تقدم من  
قول الحافظ راداً على ابن الجوزى : وكل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ،  
بل غايته أن يكون ضعيفاً و يعتضد بكثرة الطرق ، و هو بمفرده  
يدخل فى حد الحسن على رأى الترمذى ، ولا سيما بالنظر فى مجموع طرقه ،  
و قد أخرج أبو داود طرفاً منه و سكت عليه ، فهو صامح عنده ، ☀

أن النبي ﷺ لما حج استغفر لأمته في عرفات ، فاستجيب له فهم إلا الحقوق التي لهم فيما بينهم ، ثم استغفر لهم ثانياً في المزدلفة فاستجيب له في ذنوب أمته ﷺ

❖ وأخرجه الحافظ غياث الدين المقدسي في الأحاديث المختارة ما ليس في

الصحيحين ، وقال البيهقي بعد أن أخرجه في شعب الإيمان : هذا الحديث

له شواهد كثيرة قد ذكرناها في كتاب البعث ، فإن صح شواهد فقيه

الحجة ، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء » وظلم بعض بعضاً دون الشرك ، وقد جاء لهذا الحديث شواهد في

أحاديث صحاح ، انتهى . وفي « القول المسدد » : قد وجدت له شاهداً قوياً

أخرجه أبو جعفر بن جرير في التفسير من طريق عبد العزيز بن أبي داود

عن نافع عن ابن عمر ، فساق حديثاً فيه المعنى المقصود من حديث العباس ،

وهو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف ، وأورد ابن الجوزي الطريق

المذكورة أيضاً ، وأعلها ببشار بن بكير الخنفي راويها عن عبد العزيز

فقال : إنه مجهول ، قال الحافظ : ولم أجد للمتقدمين فيه كلاماً ، وقد تابعه

عبد الرحيم بن هاني الغساني ، فرواه عن عبد العزيز نحوه ، وهو عند

الحسن بن سفيان في مسنده ، فالحديث على هذا قوى لأن عبد الله بن كنانة

لم يهتم بالكذب ، وقد روى حديثه من وجه آخر ، وليس ما رواه شاذاً ،

فهو على شرط الحسن عند الترمذي ، ثم وجدت له طريقاً أخرى من وجه

آخر بلفظ آخر ، وفيه المعنى المقصود ، وهو عموم المغفرة لمن شهد

الموقف ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، ومن طريقه أخرجه الطبراني

في معجمه عن إسحاق بن إبراهيم الدبري عنه عن معمر عن سمع قتادة

يقول : حدثنا خلاص بن عمرو ، عن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ يوم عرفة :

أيها الناس إن الله عز وجل قد تطول عليكم في هذا اليوم ، فغفر لكم إلا

التيأت فيما بينكم ، فلما كان بجمع قال : إن الله غفر لصالحكم وشفع صالحكم

في طالحكم ، الحديث . رجاله ثقات أثبات معروفون إلا الواسطة بين معمر و ❖



صغارها و كبارها من حقوقه تعالى عليهم و حقوقهم فيما بين أنفسهم ، و الايراد

☀ قتادة ، و معمر قد سمع عن قتادة غير هذا ، لكن بين هاهنا أنه لم يسمعه

إلا بواسطة ، لكن إذا انضمت هذه الطريق إلى حديث ابن عمر عرف

أن لحديث عباس بن مرداس أصلاً ، ثم وجدت لأصل الحديث طريقاً

أخرى أخرجها ابن مندة في الصحابة من طريق ابن أبي فديك عن صالح بن

عبد الله بن صالح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد عن أبيه عن جده زيد ،

قال : وقف النبي ﷺ عشية عرفة فقال : يا أيها الناس ! إن الله قد تطول

عليكم في يومكم هذا ، فوهب مسيئكم لمحسنكم ، وأعطى محسنكم ما سأل ، وغفر

لكم ما كان منكم ، و في رواية هذا الحديث من لا يعرف حاله ، إلا أن

كثرة الطرق إذا اختلفت الخارج تزيد الماتن قوة ، انتهى كلام الحافظ . و في

التعقبات على الموضوعات ، للسيوطي : حديث العباس أخرجه عبد الله بن أحمد

في زوائد المسند : و ابن ماجه و البيهقي في سننه ، و صحيحه الضياء المقدسي

في المختارة ، و أبو داود طرفاً منه ، و سكت عليه ، فهو عنده صالح ،

و قال البيهقي : له شواهد كثيرة ، و حديث ابن عمر أخرجه ابن جرير

في تفسيره ، والحسن بن سفيان في مسنده ، و أبو نعيم في الحلية ، و حديث

عبادة أخرجه عبد الرزاق في مسنده ، والطبراني في الكبير ، و رجاله ثقات

إلا أن فيه مبهما لم يسم ، فان كان ثقة فهو على شرط الصحيح ، وإن كان

ضعيفاً فهو عاضد للسند المذكور ، و قد ورد الحديث من حديث أنس

أخرجه ابن منيع و أبو يعلى في مسنديهما ، و زيد جد عبد الرحمن أخرجه

ابن مندة في الصحابة ، وله شاهد مرسل أخرجه مسدد في مسنده و رجاله

ثقات ، انتهى . قال ابن عابدين : و الحاصل أن حديث ابن ماجه

و إن ضعف فله شواهد تصححه ، و الآية تؤيده ، و مما يشهد له

أيضاً حديث البخاري مرفوعاً : من حج و لم يرفث و لم يفسق رجع ☞

بأن العفو عن الظالم ظلم على المظلوم ، و إن كان مناً على الظالم ساقط ، فان الله تعالى لا يغفر لهم إلا بعد أن يعد للظالمين أجوراً و نعماً جزاء من عند نفسه ، ولكن الاستدلال لا يتم بعد ، فان المقصود - و هو أن الحج يغفر فيه الحقوق بأسرها و تتمحى الذنوب عن آخرها - لم يثبت (١) بعد ، إذ غاية ما ثبت بهذه الرواية

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، و حديث مسلم مرفوعاً : إن الاسلام يهدم ما كان قبله ، و إن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، و إن الحج يهدم ما كان قبله ، لكن قال الأكل : إن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ، إلى آخره . قلت : و سيأتى من الشواهد الدالة على عموم الغفران قريباً ، و قال القسطلاني في حديث البخاري مرفوعاً : من حج لله فلم يرفث ، الحديث : هو يشمل الصغائر و الكبائر والتبعات ، قال الحافظ ابن حجر وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس الموضح بذلك ، انتهى . (١) إلا أن عموم الروايات الكثيرة تدل على ذلك كما سيأتى في كلام الشيخ أيضاً ، و قد تقدم ذكر بعضها ، و في الترغيب عن أبي هريرة مرفوعاً : من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، رواه الشيخان و النسائي و ابن ماجه و الترمذى ، إلا أنه قال : غفر له ما تقدم من ذنبه ، و عنه مرفوعاً : العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، رواه مالك و الستة إلا أبا داود ، و عن ابن مسعود مرفوعاً : تابوا بين الحج ، فانهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد ، رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح ، و ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحهما ، و رواه ابن ماجه والبيهقي من حديث عمر ، و عن عبد الله بن جراد مرفوعاً : حجوا فان الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن ، رواه الطبراني في الأوسط ، و عن أبي هريرة مرفوعاً : يغفر للحاج و لمن استغفر له الحاج ، رواه البزار و الطبراني في الصغير ، و عن سهل بن سعد مرفوعاً : ما راح مسلم في

المأخوذة عن ابن ماجة أن ذنوب الأمة قبلت فيها شفاععة النبي ﷺ في حجة فقبرت ، وأما أن كل من حج فانه يغفر له كل ذنب وإثم وما عليه من حقوق الله وحقوق العباد فقير ثابت (١) - إلا أن يعتذر عن المستدلين بأنهم لم يريدوا بذلك إقامة حجة على أن الحج يغفر فيه جميع ذلك بهذه الرواية ، بل الذي أراده أصحاب الاستدلال أن الغفر عن حقوق العباد سائغ ، وليس بظلم ، فلما ظهر بالرواية جواز الصفح عنها وقد وردت في أكثر العبادات كالحج و صلاة التيسيح و غيرها صيغ ظاهرها العموم تحمل على

✽ سبيل الله مجامداً أو حاجاً مهلاً أو قليلاً ، إلا غربت الشمس بذنوبه وخرج منها ، رواه الطبراني في الأوسط ، وعن عائشة مرفوعاً : من خرج في هذا الوجه لحج أو عمرة فمات لم يعرض و لم يحاسب ، و قيل له : ادخل الجنة ! رواه الطبراني و أبو يعلى و البيهقي و الدارقطني ، وعن جابر مرفوعاً : من مات في طريق مكة ذاهباً أو راجعاً لم يعرض و لم يحاسب أو غفر له ، وغير ذلك من الروايات .

(١) لكن العمومات المتقدمة تعم كل من حج ، و قد ورد نصاً ، قال ابن عابدين : و روى ابن المبارك أنه ﷺ قال : إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر ، وضمن عنهم التبعات ، فقام عمر فقال : يا رسول الله ! هذا لنا خاصة ؟ قال : هذا لكم و لمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة ، فقال عمر : كثر خير ربنا و طاب ، قلت : هذا الحديث ذكره ابن الهمام مفضلاً ، فقال : قال الحافظ المنذرى : روى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن أنس بن مالك قال : وقف النبي ﷺ بعرفات ، الحديث ، وفي مؤطاً مالك عن طلحة بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قال : ما رقى الشيطان يوماً هو أصفر و لا أحمر و لا أغيط منه في يوم عرفة ، وما ذلك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، و تجاوز الله عز و جل عن الذنوب العظام إلا ما رقى يوم بدر ، انتهى .

العموم و لا يخص منه الكبار ، و المراد عند الأولين بهذه الصيغ خاص ، فكل ذنب هو باعتباره فى نفسه كبيرة أو صغيرة ، فهو بنسبته إلى ما فوقه أو تحته صغيرة أو كبيرة ، هذا ولعل الحق (١) الذى لا ينبغى أن يعدل عنه أن الطاعات والعبادات بأسرها تتفاوت بتفاوت القائمين بها إلى مراتب لا تحصى ، فكم من (٢) قائم له عند الله أعلى منزلة ومقام ، و رب قائم فى جوف (٣) الليل ليس له من قيامه

(١) فله دره ما أجاد فى الجمع بين الروايات والعمومات والأصول والخصوص ، و على هذا فلا يخالفه شئ من الآيات و الروايات ، كيف لا و هو الحامل رايات التحقيق والرافع ألوية التدقيق ، لسان الحقائق الالهية والمعارف الربانية ، رحمه الله تعالى و من تبعه رحمة واسعة متزايدة إلى يوم القيامة .  
(٢) فى المشكاة برواية مالك و أبى داود و النسائى عن معاذ مرفوعاً : الغزو غزوان ، فأما من ابتغى وجه الله و أطاع الامام ، و أنفق الكريمة وباسر الشريك ، واجتنب الفساد ، فان نومه و نبيهته أجر كله ، الحديث . وروى هذا المعنى فى روايات آخر ، وكذا ما ورد فى أبى داود : من يكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته ، و كذا ما ورد فى روايات : من يمنعه المرض عما يعتاده يكتب له ، و فى الرحمة المهداة برواية الحلبة عن سلمان مرفوعاً : نوم على علم خير من صلاة على جهل ، و غير ذلك مما فى الباب .

(٣) و قد ورد مرفوعاً ، فى المشكاة برواية الدارمى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ ، و كم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر ، قال المنذرى : رواه ابن ماجه و النسائى و ابن خزيمة فى صحيحه ، و الحاكم و قال : صحيح على شرط البخارى ، و لفظهما : رب صائم حظه من صيامه الجوع و العطش ، و رب قائم حظه من قيامه السهر ، انتهى .

غير ترك الهجوع و المنام ، و إذا كان كذلك كانت العبادات ليس حكما بأسرها واحداً (١) بل البعض منها ترك العبد كيوم ولدته أمه إذا ندم فيها على ما فرط في جنب الله ، وتحسر على ما اكتسبته في سالف زمانه يداه ، والبعض منها لا توجب إلا مغفرة صغائرها لا كبارها ، و لا عجب في أن البعض تورث له وبالا و يحق على العبد معتبة و نکالا ، فقد ورد (٢) أن الصلاة إذا لم يحافظ عليها المصلئ و إن أدى أركانها و شرائطها ، فإنها تدعو على المصلئ و تقول : ضيعك الله كما ضيعنى ، إلى غير ذلك من الروايات ، و في حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ،

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته ، تسعها ، ثمناها ، سبعها ، سدسها ، خمسها ، ربعها ، ثلثها ، نصفها ، قال المنذرى : رواه أبوداؤد و النسائئ وابن حبان في صحيحه بنحوه ، و عن أبي اليسر مرفوعاً : منكم من يصلى الصلاة كاملة ، ومنكم من يصلى النصف ، و الثلث ، و الربع ، و الخمس ، حتى بلغ العشر ، رواه النسائئ بإسناد حسن ، واسم أبي اليسر كعب بن عمرو السلى شهد بدرأ .

(٢) قال المنذرى : روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى الصلوات لوقتها ، وأسبغ لها وضوءها ، وآتم لها قيامها وخشوعها ، وركوعها وسجودها ، خرجت وهى يضاء مسفرة تقول : حفظك الله كما حفظتنى ، ومن صلاها لغير وقتها ، ولم يسبغ لها وضوءها ، ولم يتم لها خشوعها ، ولا ركوعها ولا سجودها ، خرجت وهى سوداء مظلمة تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه ، رراه الطبرائى فى الأوسط ، وروى عن عمر بن الخطاب مرفوعاً : ما من مصل إلا و ملك عن يمينه و ملك عن يساره ، فان آتمها عرجا بها ، و إن لم يتمها ضربا بها على وجهه .

فان النبي ﷺ شبه (١) الصلاة بالغسل ، و أنت تعلم ما فى مراتب الغسل من التفاوت ، فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض عنه لو جنباً ، و غير البرد لو طاهراً ، و من غاسل يهتم باغتساله بالماء الحار و الصابون و الاشنان إلى غير ذلك من الأسباب ، و آخر منهم يدخل فى الحمام فلا يخرج فى أقل من نصف يوم ، أقرام تساوا فى تحصيل النظافة و ققاء البدن ؟ لا والله ! ولعلك تتوهم أن المرتبة الأخيرة من المشبه لا يتحصل فى المشبه به ، فان شيئاً من صنوف الغسل لا يوجب تلوثاً و تلطخاً له ، كما فى المشبه من إيرات صلاته سخطاً عليه و مقتاً من الله عز و جل ، قلنا : هذا غير بعيد فان السؤال قد نشأ من عدم الممارسة بحياض الأعراب ، و غدران الفلوات ، فانها لطول مكث المياه و كثرة ورود الخير و البغال و الجواميس و الجمال ، لا تورث شيئاً من النظافة بل ضده ، و إن حكم الفقيه بطهارتها على حسب الشرع الشريف سيما على مذهب الشافعية و المالكية رحمهم الله تعالى ، فانه بعد غاسلاً باغتساله فيها ، و لم يحصل له برد الجسم و لا سرور القلب ، فكيف بإزالة الوسخ و الدرن ، و الحمد لله ذى الانعام و المن ، وفقنا الله بأداء طاعاته على حسب مرضاته ، و أجارنا عن وساوس الشيطان و نزغاته ، و أحلنا دار كراماته بمحض أطفاه و عناياته ، إنه كريم جواد ، و بيده مقاليد الضلال و السداد ، و هو مالك أزمة الرشاد ، و أنامله قابضة على أقدرة العباد ، يصرفه (٢) كيف شاء على الصلاح و الفساد .

(١) إن كان لفظ المثل بفتح الميم و فتح المثلثة فتشبيه الصلاة بالغسل ظاهر ، وإن ضبط بكسر الميم و سكون المثلثة - وبالأحتمالين ضبطه القسطلانى وغيره من شراح الحديث - فالظاهر تشبيه الغسل بالصلاة ، لكنه فى الحقيقة تشبيه الصلاة بالغسل إذ ذاك أيضاً ، عكس فى اللفظ مبالغة ، قال القارى : عكس فى التشبيهة حيث أن الأصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة ، انتهى .

(٢) فقد روى عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : إن قلوب بنى آدم كلها ☀

قوله [مثل أمي مثل المطر إلخ] ذهب ابن عبد البر (١) الى ظاهره فقال : لا يتمتع أن يكون في آخر الأمة من يفضل على بعض الصحابة رضى الله عنهم ، والجمهور على خلافه ، ولهم روايات كثيرة ثبت مرامهم ، منها قوله (٢) عليه السلام : خير القرون قرني إلخ ، ومنها ما ورد (٢) : لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدهم أو نصفه ،

☀ بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك . كذا في المشكاة عن مسلم ، قلت : وقد تقدم معناه برواية أنس عند المصنف .

(١) فقد قال الحافظ تحت حديث القرون : اقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث ، وإلى الثاني نحا الجمهور ، والأول قول ابن عبد البر ، والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث ، والأصل في ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، الآية . واحتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمي مثل المطر ، الحديث ، وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، وأغرب النووي فزاه في فتاواه إلى مسند أبي يعلى من حديث أنس بإسناد ضعيف مع أنه عند الترمذى بإسناد أقوى منه من حديث أنس وصححه من حديث عمار ، انتهى . ثم ذكر الحافظ مستدللات ابن عبد البر والأجوبة عنها ، سيأتى تمامها في أبواب المناقب .

(٢) قال الحافظ في مبدأ الإصابة : تواتر عنه ﷺ قوله : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » انتهى .

(٣) ذكر الشيخ الرواية بالمعنى ، وقد وردت بطرق عديدة وألفاظ مختلفة ذكرها

السيوطي تحت قوله عز اسمه : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح »

أو كما قال ، فلما كان كذلك تعارضت الأخبار لا محالة ، والجواب أن روايات فصل الصحابة ناطقة على فضلهم الكلى نسبة إلى من بعد ، وأما رواية الباب فانما المراد بها الفضيلة الجزئية ، ولا يبعد أن يكون في آخر الأمة من يربو على الأولين بصفة لم تكن فيهم ، فإن الصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا دون في أيامهم من المسائل الشرعية والأصول الفقهية ما دون في أيام الفقهاء المجتهدين رضى الله عنهم ، فلا ضير في أن يحكم بأن هذا الزمان أفضل من ذاك في هذه الفضيلة ، ولا يلزم بذلك أساءة أدب الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، ولا تفضيل لهؤلاء عليهم حتى يرد مخالفة الآثار المروية في إثبات فضل هؤلاء العظام ، و في حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ، فإن التشية لما وقع بالمطر كان أول الأمة كأوله وآخرها كآخره ، ولا يخفى على من له أدنى ممارسة بعاداته سبحانه بأصحاب الزراعة أن ماء الربع (١) إنما هو أول المطر فلا يمكن أن يبذر في الأرض فتنبت من غير مطر ، وأما إذا مطر السماء أولاً فإن الزرع قد تنبت ثم بعد ذلك قد يفيد المطر وقد يضر ، و ثم و ثم ، فلا ضير في أن يفضل بعض من الأمطار الآخريه على الأمطار الأولى ، ولو حمل مقال ابن عبد البر على تقريرنا لكان موافقاً للجمهور ، قلت : ولا يبعد (٢) أن يقال : إن

و قاتل ، الآية . والمشهور منها ما أخرجه ابن أبي شيبة والشيخان وأبو داود و الترمذى عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسبوا أصحابي فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه » انتهى .

(١) كذا في الأصل ، والصواب على الظاهر الربيع .

(٢) وبهذا التوجيه جزم بعض من سلف أيضاً ، وعلى هذا فيكون المراد بحديث المطر المشعر بالتردد من بعد القرون الثلاثة المقطوعة بخيريتهم أو من بعد الصحابة .



المراد بالأول ليس هو الأول الحقيقى حتى يراد بأول المطر الصحابة الكرام، ومن وردت فيهم الأخبار بل المراد بالأول من بعد هؤلاء، ولعل في التشبيه إشارة إلى ذلك إذ الأول الحقيقى من المطر إنما هو نفع محض وخير بحت فلا يحسن التردد فيه، بل المشبه (١) هو المطر الذى دار في كونه نافعا وضاراً كما أن الناس بعد القرون الثلاثة كذلك .

قوله [ ورمى بمحسنتين ] إحداهما وراء الأخرى ، و لما كان كل منهما مع ذلك قريباً منه <sup>عليه</sup> صح الإشارة إليهما بلفظ موضوع لمرتبة واحدة من القرب والبعد . قوله [ إنما الناس كابل مائة ] على التوصيف بتوئين اللفظين معاً ، والمراد الكمال (٢) في أى صفة أخذت ، فالمسلمون في جنب الكفار كذلك ، والعلماء في الجاهلاء والمقبولون في العوام كذلك إلى غير ذلك من الخلال الحسنة .

- (١) كذا في الأصل ، والصواب على الظاهر المشبه به .
- (٢) هذا هو الصحيح المشهور في معناه عند عامة الشراح ، قال القارى : لا تكاد تجد فيها راحلة ، أى ناقة شابة قوية مرضاة تصلح للركوب ، فكذلك لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحة وحمل المودة وركوب المحبة ، فيعاون صاحبه ويلين له جانبه ، وقال الخطابي : معناه أن الناس في أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ، ولا لرفيع على وضع ، كابل المائة لا يكون فيها راحلة ، قال الطيبي : على القول الأول ( لا تجد فيها راحلة ) صفة لا بل ، والتشبيه مركب تمثيلي ، وعلى الثانى هو وجه الشبه ويان لمناسبة الناس للابل ، قال القارى : ولا يخفى ظهور المعنى الأول ، وذكر المائة للتكثير لا للتحديد ، فإن وجود العالم العامل المخلص من قبيل السكيمياة أو من باب تسمية العنقاء ، قلت : ما حكى القارى عن الخطابي لم يجزم الخطابي بذلك بل ذكره قولاً كما حكى عنه الحافظ إذ قال : قال الخطابي : تأولوا هذا الحديث على وجهين : أحدهما أن ❦

قوله فى حديث (١) سعيد بن عبد الرحمن المخزومى [عن سالم عن ابن عمر إلخ]

❦ الناس فى أحكام الدين سواء كما تقدم ، والثانى أن أكثر الناس أهل نقص ، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً ، فهم بمنزلة الراحلة ، قال الحافظ : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذاً بالتأويل الأول ، ونقل عن ابن قتيبة فى معنى الحديث أن الناس فى النسب كالإبل المائة التى لا راحلة فيها فهى مستوية ، وقال الأزهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب و الأنثى النجبية و الهاء فيها للبالغة ، قال : وقول ابن قتيبة غلط ، والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل ، قال النووى : هذا أجود ، وأجود منهما قول الآخرين أن المرضى الأحوال من الناس الكامل الأوصاف قليل ، قال الحافظ : والعموم أولى ، وقال القرطبى : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس و المحملات عنهم ، ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الإبل الكثيرة ، وأشار ابن بطال إلى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثة ، انتهى ، قلت : وقد عرفت أن كلام الشيخ يعم هذه الأقاويل أكثرها بل كلها ما خلا القولين الذين مؤداهما التسوية .

(١) ليس هذا بيان القول بل محله ، وبيان القول (عن سالم) يعنى قول المصنف عن سالم عن ابن عمر الذى وقع فى حديث سعيد ، ثم حاصل ما أفاده الشيخ فى تقرير هذا القول أن قوله : عن سالم إلخ بعد قوله راحلة غير مربوط على الظاهر ، فوجه الشيخ بأن المصنف أحال أولاً هذا الحديث على الحديث السابق بقوله : بهذا الاسناد نحوه ، و نبه على لفظ متن الروايتين بقوله (لا تجد) على أن الحديث السابق كان بلفظ الغائب ، وهذا بلفظ الخطاب ، ثم أراد المصنف أن يتم الاسناد الذى اختصره أولاً ، فقال : عن سالم إلخ ، فقوله : عن سالم ، موصول بقوله : عن الزهرى المتقدم على قوله : بهذا الاسناد ، و هذا غاية توجيه الكلام عن الشيخ للنسخ الموجودة بأيدينا ❦

إنما أراد أن يتم الاسناد ويذكر المتن كلاً فوصل قوله (عن سالم) بقوله السابق على قوله بهذا الاسناد عن الزهرى، يعنى أن رواية سعيد أيضاً إنما هي عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر كما كانت رواية الحسن كذلك، إلا أن الترمذى اشتغل ببيان الفرق بين الروایتين قبل أن يذكر الاسناد بتمامه، ثم بعد بيان الفرق أكل الاسناد وذكر المتن ليظهر بذلك أى بذكر المتن فرق آخر بين الروایتين، وهو أن المذكور فى الثانية على الشك بين قوله راحلة و إلا راحلة .

قوله [ إنما مثلى و مثل أمتى إلخ ] هذا الحديث واجب المراجعة إلى الأستاذ أدام الله علوه ومجده، وأفاض على العالمين بره ورफده، فانه أدام الله ظلال جلاله و أدار علينا كؤوس نواله قرره على الذى لم أفهمه بعد، ثم تبين (١) بعد

☀ والظاهر عندى أنه من تصرف النساخ، جمع الكاتب هاهنا النسختين اللتين

كانت إحداهما على الحاشية، و الأخرى فى المتن، كما يدل عليه علامة النسخة، و يدل عليه أيضاً سياق النسخة المصرية، وهو هكذا: حدثنا سعيد ابن عبد الرحمن المخزومى، ثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى بهذا الاسناد نحوه، وقال: لا تجد فيها راحلة، أو قال: لا تجد فيها إلا راحلة، انتهى. وليس فيها ذكر عن سالم إلخ، فالظاهر أن هذا الكلام من قوله (عن سالم) إلى قوله (لا تجد فيها راحلة) نسخة الحاشية، محل قوله بهذا الاسناد نحوه، فتأمل .

(١) كان هذا على هامش الأصل فأدرجته فى المتن، و اختلفت الشراح فى معنى

التشبيه، والأجود ما أفاده الشيخ إذ المناسبة فيه تامة، و حكى القارى هذا المعنى بالبسط فقال: شبه إظهاره بمحارم الله و نواحيه ببياناته الشافية الكافية من الكتاب و السنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فشو ذلك الكشف فى مشارق الأرض و مغاربها باضائة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس و عدم مبالاتهم بذلك البيان و الكشف وتعميدهم حدود الله عزاسمه

و حرصهم على اللذات، و منع رسول الله ﷺ إياهم بأخذ حزمهم ❖

✠ بالفراش التى يتقحم فى النار و يغابن المستوقد ، وكما أن غرض المستوقد هو انتفاع الخلق به من الاهتداء و الاستدفاء ، و غير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سبباً لهلاكها ، كذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء تلك الأمة و احتماؤها عما هو سبب هلاكهم ، و هم مع ذلك لجهلهم جعلوها موجهة لترديهم ، وفى قوله (أخذ بحجزكم) استعارة ، مثلت حاله فى منع الأمة عن الهلاك بحال رجل أخذ بحجزة صاحبه الذى يهوى فى قعر بئر مردية ، انتهى . وقال الحافظ قال النووى : مقصود الحديث أنه ﷺ شبه المخالفين له بالفراش ، وتساقطهم فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، مع حرصهم على الوقوع فى ذلك و منعه إياهم ، و الجامع بينهما اتباع الهوى و ضعف التمييز ، و حرص كل من الطائفتين على هلاك نفسه ، و قال ابن العربى : هذا مثل كثير المعانى والمقصود أن الخلق لا يأتون ما يحرم إلى النار على قصد الهلكة ، وإنما يأتونه على قصد المنفعة ، واتباع الشهوة ، كما أن الفراش يقتحم النار لا ليهلك فيها بل لما يعجبه من الضياء ، و قد قيل : إنها لا تبصر بحال و هو بعيد ، و إنما قيل : إنها تكون فى ظلمة فإذا رأت الضياء اعتقدت أنه كوة يظهر منها النور ، فتقصده لأجل ذلك فتحترق و هى لا تشعر ، و قيل : إن ذلك لضعف بصرها ، فتظن أنها فى بيت مظلم و أن السراج مثلاً كوة فترى بنفسها إليه ، و هى من شدة طيرانها تجاوزه ، فتقع فى الظلمة فترجع إلى أن تحترق ، و قيل : إنها تتضرر بشدة النور ، فتقصد إطفاءه فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه ، ذكر مغطاي أنه سمع بعض مشايخ الطب يقوله . و قال الغزالي : التمثيل وقع على صورة الاكباب على الشهوات من الانسان باكباب الفراش على التهاوت فى النار ، ولكن جهل الآدمى أشد من جهل الفراش ✠

المعاودة أن الأمر فيه سهل، والمعنى أنى كوفد نار أضأت ما حولها، فمن منفع بنورها، ومن هالك بالاعتداء وعدم الانتفاع بها، فكذلك لى ينبت لكم الشرائع والأحكام فمن عمل فيها بما وجب نجا، ومن اعتدى فيها بالزيادة فيها كإخراج البدع أو النقصان كعدم العمل هلك و لم ينج .

قوله [ إنما أجلكم فيما خلا من الأمم إلخ ] فقيـل : المراد بالأجل زمان نبوة (١) نبهم و أيام بقاء شريعتهم ، من غير أن يرد عليها النسخ كما بين موسى و عيسى عليهما السلام ، أو كما بين عيسى و نبينا محمد عليهما الصلاة و السلام ، و على هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذى عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا، فالمراد بالأجل (٢) مدد أعمارهم وقصر أعمالهم، يعنى

لأنها باعترارها بظواهر الضوء إذا احترقت انتهى عذابها فى الحال ، والآدى يبقى فى النار مدة طويلة أو أبداً ، والله المستعان ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : وحاصل التمثيل أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات فى المعاصى التى تكون سبباً فى الوقوع فى النار بتهافت الفراش بالوقوع فى النار اتباعاً لشهواتها ، وشبه ذبه العصاة عن المعاصى بما حذرهم به و أنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها ، و قال عياض : شبه تساقط أهل المعاصى فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، انتهى .

(١) وبذلك جزم عامة شراح البخارى ، قال الحافظ : معناه أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم من الأمم مثل ما بين صلاة العصر و غروب الشمس ، انتهى . و أجابوا عما أورد عليه الشيخ بوجوه مختلفة ، مثل أن قول كثرة العمل مختص باليهود ، و غير ذلك .

(٢) وبذلك جزم القارى إذ قال : إن الأجل تارة يعبر عن جميع الوقت المضروب للعمر كما فى قوله تعالى : « ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » و قد يطلق على انتهاء العمر كما فى قوله تعالى : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة » الآية .

أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم و قلة أعمالهم يؤتون من الأجور مالم يؤت الأمم السالفة مثله ، وعلى هذا يشكك ما ورد (١) من أن الأجير الأول ترك العمل عند

✠ والمراد هاهنا المعنى الأول ، فالمعنى إنما مدة أعماركم القليلة بمنجب آجال من

مضى من الأمم ، انتهى .

(١) و المراد منه ما ورد عند البخارى و غيره من حديث أبى موسى

مرفوعاً : مثل اليهود و النصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له

عملاً يوماً إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار ، فقالوا :

لا حاجة لنا إلى أجرك الذى شرطت لنا وما عملنا باطل ، فقال لهم : لا تفعلوا أكلوا

بقية يومكم وخذوا أجركم كاملاً ، فأبوا وتركوا ، واستأجر آخرين بعدهم فقال :

أكلوا بقية يومكم هذا و لكم الذى شرطت لهم من الأجر ، فعملوا حتى إذا كان

حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ، ولك الأجر الذى جعلت لنا فيه ،

فقال لهم : أكلوا بقية عملكم فان ما بقى من النهار شئ يسير ، فأبوا ،

فاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم ، فعملوا بقية يومهم حتى غابت

الشمس ، و استكملوا أجر الفريقين كليهما ، فذلك مثلهم و مثل ما قبلوا

من هذا النور ، انتهى . و لا يخفى ما فى حديث الباب و حديث أبى

موسى من التباير جداً ، واختلفت الشراح فى محلها ، فحاول جماعة منهم

الشيخ إلى جمعها فى قضية واحدة ، وإليه مال الخطايب كما حكاه عنه القارى

إذ قال : قال الخطايب : يروى هذا الحديث على وجوه مختلفة فى توقيت العمل

من النهار ، و تقدير الأجرة ، ففى هذه الرواية قطع الأجرة لكل فريق

قيراطاً قيراطاً ، و توقيت العمل عليهم زماناً زماناً ، واستيفاءه منهم وإيفاءه

الأجرة ، و هذا الحديث مختصر ، و إنما اكتفى الرواى منه بذكر مال

العاقبة فيما أصاب كل واحد من الفرق ، و قد روى البخارى من حديث ✠

الظهر و الأجير الثانى عند العصر إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فان الذين عملوا من قصى نخبه من الفرقين لم يتركوا والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبي ﷺ و النصارى الموجودون فى ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب إن الفعل من

✠ ابن عمر قال أوتى : أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا ،

فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر ، ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتينا القرآن ، فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فهذه الرواية تدل على أن مبلغ الأجرة لليهود لعمل النهار كله قيراطان ، وأجرة النصارى للنصف الباقي قيراطان ، فلما عجزوا عن العمل قبل تمامه أعطوا على قدر عملهم ، و هو قيراط ، انتهى . و إلى الوحدة مال ابن التين إذ جمع بينهما كما حكاه عنه الحافظ باحتمال أن يكونوا غضبوا أولاً فقالوا ما قالوا طلباً للزيادة ، فلما لم يعطوا قدراً زائداً تركوا ، فقالوا : لك ما عملنا باطل ، انتهى . ومال جماعة من الشراح إلى التعدد ، و منهم الحافظ ابن حجر إذ قال : أما ما وقع من المخالفة بين حديث ابن عمر و أبى موسى فظاهرها أنها قضيتان ، و حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، و قال ابن رشيد ما حاصله أن حديث ابن عمر ذكر مثالا لأهل الأعذار ، لقوله : فعجزوا ، وذكر حديث أبى موسى مثالا لمن أخر بغير عذر ، وإلى ذلك الإشارة بقوله : لا حاجة لنا إلى أجرك ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : لهما حديثان سيقا فى قصتين ، نعم وقع فى رواية سالم عن ابن عمر ما يوافق رواية أبى موسى ، فرجحها الخطابى على رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر ، لكن يحتمل أن تكون القصتان جميعاً كاتتا عند ابن عمر فحدث بهما فى وقتين .

البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه ، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقيرة  
و هى أن الاعتبار للتمام فان الاجيرين لما لم يتموا العمل لم يستحقوا الأجر ،  
و ما آتى لهم كان منة و فضلا ، فاذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الأخيرة منهما  
هى الموجبة .



تم الجزء الثالث و يليه  
الجزء الرابع و أوله أبواب  
فضائل القرآن .





## فهرس الجزء الثالث من الكوكب الدرى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٢	باب فى نعم الادام الخل	٣	أبواب الأاطعمة
٢٣	باب فى أكل البطيخ بالرطب	٤	الحوان و السكرجة
٢٤	بولى ما يؤكل لجه	٥	باب فى أكل الارنب
٢٥	غسل الأيدى قبل الطعام	٨	باب فى أكل الضب
٢٨	كتاب الأشربة	١٠	باب فى أكل الضبع
٤	باب فى شارب الخمر	٤	باب فى أكل لحوم الخيل
لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً ٣١		١١	المجثمة
سئل عن البتع وهو شراب العسل ٣٢		٤	باب الفارة تموت فى السمن
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ٥		١٢	باب فى لعق الأصابع
النهى عن الأوعية ٣٤		١٤	استغفار القصعة
نبذ البسر و الرطب ٣٥		٥	أكل الثوم
باب الشرب فى آفة الذهب والفضة ٣٦		١٦	القران فى التمر
شرب الرجل قائماً ٣٧		٤	باب فى استجباب التمر
كنا نأكل و نمشى ٣٨		١٧	باب فى الأكل مع المجذوم
شرب من زمزم قائماً ٥		٤	باب المؤمن يأكل فى معنى واحد
باب التنفس فى الاناء ٣٩		١٩	باب طعام الواحد يكفى الاثنين
القذاة أراها فى الاناء ٤١		٤	أكل الجراد
النهى عن اختناث الاسقية ٥		٢٠	أكل الجلالة
باب فى أن ساقى القوم آخرهم ٤٢		٢١	باب فى أكل الشواء

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أبواب البر و الصلة	٤٣	باب النهى عن ضرب الخدام	٥٤
من أبر ؟ قال : أمك	٤٤	إقامة الحد على المملوك	٥٥
أى الأعمال أفضل	٥٥	باب فى أدب الولد	٥٦
وكان متكئاً فجلس وقال : شهادة الزور	٥٦	باب الشكر لمن أحسن إليك	٥٧
و هل يشتم الرجل والديه ؟	٥٧	باب المجالس بالأمانة	٥٨
باب فى بر الخالة	٥٨	باب السخاء	٥٩
دعوة المظلوم	٥٩	باب البخل	٦٠
باب فى قطيعة الرحم	٦٠	المؤمن غر كريم	٦١
باب فى حب الولد	٦١	باب النفقة على الأمل	٦٢
باب فى رحمة الولد	٦٢	باب فى الضيافة	٦٣
من لا يرحم لا يرحم	٦٣	جائزة المسافر	٦٤
باب النفقة على البنات	٦٤	الساعى على الأرملة	٦٥
كان الثورى ينكر تفسير ليس منا	٦٥	باب الصدق و الكذب	٦٦
باب فى رحمة الناس	٦٦	باب فى الشتم	٦٧
الدين النصيحة	٦٧	باب فى فضل المملوك الصالح	٦٨
المسلم أخو المسلم	٦٨	أتبع السيئة الحسنة تمحها	٦٩
باب الستر على المسلمين	٦٩	خالق الناس بخلق حسن	٧٠
باب فى مواساة الأخ	٧٠	باب فى سوء الظن	٧١
باب فى الغيبة	٧١	باب فى المزاح	٧٢
باب فى الحسد	٧٢	باب فى المراء	٧٣
باب فى إصلاح ذات البين	٧٣	الكلام على إيفاء الوعد	٧٤
باب فى حق الجوار	٧٤		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٧٨	باب في الحية	٦٥	باب في المداراة
•	إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا	•	من تركه الناس اتقاء خشمه
•	باب الدواء و الحث عليه	•	باب في الكبير
•	أنواع التوكل و الجمع بينهما و بين	٦٦	باب في حسن الخلق
•	ما ورد في الأدوية و الرق	٦٧	باب في الاحسان و العفو
٨٠	باب لا تكثرها مرضاكم إلخ	•	باب في الحياء
٨١	باب في الحبة السوداء	•	باب الثاني و العجلة
•	باب من قتل نفسه بسم أو غيره	٦٨	باب في خلق النبي ﷺ
٨٣	ليس كل مستحل معصية كافراً	٦٩	و لاشتمت مسكا الخ
•	باب في كراهية التداوى بالمسكر	٧١	باب في حسن العهد
•	باب السعوط ولده ﷺ غير العباس	٧٢	باب في اللعن و الطعن
٨٦	باب في كراهية الكي	•	باب في كثرة الغضب
٨٧	باب الرخصة في ذلك	٧٤	باب في الصبر
•	باب في الحجامة	٧٥	باب في العي و الحياء
•	باب في كراهية الرقية	•	باب في التواضع
•	باب الرخصة في ذلك	•	ما نقصت صدقة من مال
٨٨	باب الرقية بالموذنين	٧٦	باب في الظلم
•	باب الرقية من العين	•	باب في تعظيم المؤمن
٨٩	باب أخذ الأجر على التعويد	•	باب في التجارب
•	و رخص الشافعي في العلم	•	باب المتشبع بما لم يعط
٩٠	باب الكأمة و العجوة	٧٨	أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب فى كراهية التعليق	٩٢	باب الرجل يسلم على يدي الرجل	١٠٦
باب فى تبريد الحى بالماء	٩٣	الولاء لمن أعتق	١٠٧
باب فى الغيلة	٩٥	باب من يرث الولاء	١٠٨
باب دواء ذات الجنب	٩٦	تجاوز ثلاثة موارث إلخ	١٠٩
باب العسل	٩٧	أبواب الوصايا عن رسول	
فليستقع فى نهر جار	٩٨	الله ﷺ	١١٠
أبواب الفرائض عن رسول الله ﷺ	٩٨	أفأوصى بمالى كله	١١٠
باب فى ميراث بنت الابن مع		باب الحث على الوصية	١١١
بنت الصلب		باب أن النبي ﷺ	
باب فى ميراث الاخوة من		لم يوص بشئ	١١٢
الآب و الأم		لا وصية لوارث	١١٢
سبب نزول آية الوصية		باب الرجل يتصدق أو يعتق	
باب ميراث العصة	١٠١	عند الموت	١١٣
باب ميراث الجد	١٠٢	لم تكن بريرة قضت من كتابتها شيئاً	١١٣
باب ميراث الجدة	١٠٣	باب الولاء لمن أعتق	١١٤
باب فى ميراث الخال	١٠٣	بيع المكاتب	١١٤
باب الذى يموت وليس له وارث	١٠٤	احتج بعضهم بهذا فى أمر القافة	١١٤
هل ترث الأنبياء من غيرهم	١٠٤	باب حث النبي ﷺ على الهدية	١١٥
باب الميراث بين المسلم والكافر	١٠٤	أبواب القدر عن رسول	
باب الميراث للورثة والعقل على		الله ﷺ	١١٦
العصة	١٠٥	باب التشديد فى الخوض فى القدر	١١٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الشقاء و السعادة	١١٨	باب الأعمال بالخواتيم	•
باب الأمانة نزلت في جذر القلوب	١٢٨	باب كل مولود يولد على الفطرة	•
باب لتركبن سنن من كان قبلكم	١٣٢	و في يده كتابان	١١٩
باب انشقاق القمر	•	أول ما خلق الله القلم	١٢٠
باب في الخسف	١٣٣	أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ	١٢٢
طلوع الشمس من مغربها	•	باب لا يحل دم امرئ مسلم الخ	•
باب في طلوع الشمس من مغربها	١٣٥	ألا لا يخفى جان إلا على نفسه	•
باب في خروج يأجوج ومأجوج	١٣٦	باب لا يحل لمسلم أن يروى مسلماً	•
باب في صفة المارقة	١٣٧	لا يأخذ مال أحد لاجباً جاداً	•
إنكم سترون بعدي أثره	•	باب من صلى الصبح فهو في ذمة الله	١٢٣
لا غدره أعظم من غدره	•	باب في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر	١٢٤
إمام عامة	١٣٨	باب في تغيير المنكر باليد الخ	•
باب فتنة القاعد فيها خير من القائم	•	باب أفضل الجهاد كلمة عدل الخ	١٢٥
يارب كاسية في الدنيا إلخ	١٣٩	باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً في أمته	•
تقليد الفاسق و عزله	١٤٠	صلاة رغبة و رهبة	•
باب في الهرج	١٤١	باب الرجل يكون في الفتنة	١٢٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في أشرار الساءة	١٤٢	حتى يكون رأس الثور خيراً من	
إلا و الذي بعده شر منه	•	مائة دينار	١٦٦
الريح الحمراء	١٤٣	كأنها غنبة طافية	١٦٨
باب في قتال الترك	١٤٤	الايمان يمان	١٦٩
باب في القرن الثالث	١٤٥	الكفر من قبل المشرق	١٧٠
باب في الخلفاء	١٤٦	باب في ذكر ابن صياد	١٧١
اثنا عشر أميراً ثم ملك بعد ذلك •		مائة سنين و انحرام القرن	١٧٧
باب الخلفاء من قرش	١٤٨	أنا الجساسة	١٧٨
نسبه ﷺ و الخلاف في من سمي		من سكن البادية جفا إلخ	١٨٠
بقرش	١٤٩	قتنة الرجل في أهله و ماله	•
رجل من الموالي يقال له		إذا مشيت أمتي المطيطاء	١٨٣
جهجاه	١٥٠	من ترك عشر ما أمر به إلخ	١٨٥
باب في المهدي	•	أبواب الرؤيا عن رسول الله	
باب في نزول عيسى عليه السلام	١٥٢	ﷺ	١٨٧
باب في الدجال	•	حقيقة الرؤيا	•
روية الباري تعالى في المنام	١٥٤	إذا اقرب الزمان إلخ	١٨٨
باب من أين يخرج الدجال	١٥٧	جزء من ستة وأربعين جزءاً	١٩٠
في سبعة أشهر	•	و لا يحدث به الناس	١٩١
لكن اقدروا له أى في الصلاة	١٦٠	باب ذهب النبوة و بقيت	
ثم يدعو رجلاً شاباً فيقطعه		المبشرات	١٩٢
جزلنين	١٦١	باب قوله ﷺ : من رآني في	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المنام إلخ	١٩٤	و لا ذى غمر لاخته	٢١٩
باب إذا رأى فى المنام		و لا القانع أهل البيت لهم	٢٢١
ما يكره	١٩٦	و لا ظنين إلخ	٢٢٢
و هى على رجل طائر	١٩٨	قبول شهادة أهل القرابة	
باب فى الذى يكذب فى حبله	٢٠٠	لا سيما الولد و الوالد	٢٢٣
ثم أعطيت فضلى عمر		عدلت شهادة الزور لإشراكا	
بن الخطاب	٢٠١	بالله	٢٢٤
رايت الناس وعليهم قص إلخ	٢٠٢	ثم الذين يلونهم ثم الذين	
باب فى رؤيا النبي ﷺ فى		يلونهم	٢٢٥
الميزان و الدلو	٢٠٣	أبواب الزهد عن رسول الله	
ورقة بن نوفل	٢٠٥	ﷺ	٢٢٧
فى نزعه ضعف و الله يغفر له	٢٠٦	مغبون فيهما كثير من الناس إلخ د	
لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب		مجرد العلم بدون العمل	٢٢٨
فى آخر الزمان	٢٠٨	اتق المحارم تكن أعبد	
كاذبين يخرجان من بعدى	٢٠٩	الناس	٢٢٩
أصبحت بعضا و أخطأت بعضا	٢١٠	أحسن إلى جارك إلخ	٢٣٠
أبواب الشهادات عن رسول الله ﷺ	١١٤	باب فى ذكر الموت	٢٣١
الذى يأتى بشهادته قبل أن		و إن لم ينج فما بعده أشد منه د	
يسألها	٢١٤	باب فى إنذار النبي ﷺ قومه	٢٣٣
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة	٢١٦	أطت السماء و حق لها	
شهادة المجلود فى الحد	٢١٧	أن تنط	٢٣٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في قلة الكلام	٢٣٦	في سبيل الله	٢٥٥
باب في هوان الدنيا	٢٣٧	خروج أبي بكر و عمر للجوع	
الدنيا ملعونة و ملعون ما فيها		ثم انطلقوا إلى منزل أبي	
إلا ذكر الله و ما والاه	٢٣٨	الهيثم	٢٥٧
باب مثل الدنيا مثل أربعة نفر	٢٣٩	لعن عبد الدينار	٢٥٩
باب في هم الدنيا	٢٤١	الجمع بين حديث الحجر و يطعمني	
باب في أعمار هذه الأمة	٢٤٢	ربي	٢٦٠
باب في تقارب الزمن	٢٤٣	باب في الرياء و السمعة	٢٦١
باب في قصر الأمل	٢٤٣	باب المرأ مع من أحب	٢٦٥
عد نفسك من أهل القبور	٢٤٤	باب في البر و الاثم	٢٦٥
باب لو كان لابن آدم		البر حسن الخلق	٢٦٦
واديان	٢٤٥	و الاثم ما حاك الخ	٢٦٦
باب في الزهادة في الدنيا	٢٤٦	باب الحب في الله	٢٦٧
و هو يقول: ألهمم التكاثر	٢٤٧	يغبطهم الننيون و الشهداء	٢٦٧
باب في فضل الفقر	٢٥٠	باب في إعلام الحب	٢٦٨
الاختلاف في ترجيح الفقر		باب في كراهية المدحة	
و الغنى	٢٥١	و المداحين	
و كان ﷺ محرزاً لفضيلتين	٢٥٣	لا يأكل طعامك إلا تقي	٢٦٩
باب ما جاء في معشية النبي ﷺ		باب الصبر على البلاء	٢٧٠
معنى قول سعد: إني أول من رى		باب في ذهاب البصر	٢٧٠
		باب في حفظ اللسان	



الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب في شأن الحساب والقصاص ١٧١		آنية الحوض ٢٨٦	
أندرون ما المفاس إلخ ٢٧٢		سبقك بها عكاشة	
يقومون في الرشع إلى أنصاف آذانهم		بش العبد عبد تخيل أو اختال ٢٨٧	
باب ماجاء في شأن الحشر ٢٧٣		إذا دفن الفاجر أو الكافر وحال العاصي ٢٨٨	
و أول من يكسى إلخ ٢٧٤		و أملوا فوالله ما الفقر أخشى عليكم ٢٩٠	
باب ماجاء في شأن الصراط أول ما تطلبني إلخ و الجمع بينه وبين ماورد ثلاثة مواطن لا يذكر أحد أحداً ٢٧٦		الجمع بين الأمر بالكيل وتركه ٢٩١	
باب ما جاء في الشفاعة أنا سيد الناس يوم القيامة وإني قد كذبت ثلاث كذبات فأقول يا رب أمي كما بين مكة و بصرى و تقدير مسافة الحوض		أخفت في الله وما يخاف أحد ٢٩٢	
شفاعتي لأهل الكبائر و أنواع الشفاعة ٢٨١		لم يكن معه بلال إذ ذاك السمك الطافي ٢٩٣	
بشفاعة رجل من أمي ٢٨٢		ما سأله إلا ليستعيني ٢٩٥	
باب ما جاء في صفة أواني الحوض ٢٨٣		حل الصدقة لأزواج النبي ﷺ ٢٩٦	
الجمع بين فضل الشعث و أثر الذمعة ٢٨٥		يسقون من عصارة أهل النار و فيه إشكال ٢٩٩	
		أعلى مراتب التوكل لا يعدل بالوعة أبواب صفة الجنة ٣٠٦	
		الظل الممدود مشكل لما أنهم لا يرون فيها شمساً ٣٠٧	
		لو لم تذنبوا إلخ ٣٠٨	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب فى صفة غرف الجنة	٣٠٩	يوشك الفرات يحسر عن كنز	٣١٩
رداء الكبرياء على وجهه	•	أبواب صفة جهنم	٣٢٠
باب فى صفة درجات الجنة	٣١٠	عق من النار	٣٢٠
باب فى صفة نساء أهل الجنة	•	باب ما جاء أن النار	
لكل رجل منهم زوجتان		نفسين إلخ	٣٢٣
و الاختلاف فيه	٣١١	رأيت أكثر أهلها النساء ويشكل	
بجاسم الآلوة	٣١٢	بما ورد أن أدون أهل الجنة	
باب فى صفة ثياب أهل الجنة	٣١٣	من له زوجتان	٣٢٥
باب فى صفة طير الجنة	٣١٤	إن أهون أهل النار إلخ يشكل	
باب فى صفة خيل الجنة	•	بقوله تعالى : لا يخفف عنهم	
باب فى كم صف أهل الجنة	٣١٥	العذاب إلخ	٣٢٦
باب فى سوق الجنة	•	و أخفهم عذاباً أبو طالب	•
فى مقدار يوم الجمعة و هو		إسلام أبوى النى ﷺ	٤٢٧
تخمين	•	أبواب الايمان عن رسول الله	
باب فى رؤية الرب تبارك		ﷺ	٣٢٨
و تعالى	٣١٦	فاذا قالوها أى مع الفرائض	٣٣٠
أهل الجنة ليرأون فى الغرفة	٣١٧	كفر من كفر من العرب	
الاشكال على ذبح الموت		و مناصرة الشيخين فى مانع	
و أحاديث وضع القدم	•	الزكاة	٣٣٢
باب فى احتجاج الجنة و النار	٣١٨	باب فى وصف جبرئيل الايمان	
		و الاسلام	٣٤٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٥٩	من طلب العلم كان كفارة لما مضى	٣٣٥	أول من تكلم فى القدر
٣٦٠	وعيد الكتان فى العلم المحتاج إليه	٣٣٩	الفرق بين الايمان والاسلام
٣٦١	باب فى ذهاب العلم	٣٤٠	الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه
٣٦٢	باب فى الحث على تبليغ السماع رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه		باب فى إضافة الفرائض إلى الايمان
	باب فىمن روى حديثاً و هو يرى أنه كذب	٣٤٣	فرق المرجئة
٣٦٣	باب فى كراهية كتابة العلم		آمركم بأربع ألنخ
٣٦٤	باب الرخصة فى ذلك	٣٤٥	باب الحياء من الايمان
	كثرة روايات أبى هريرة	٣٤٨	باب حرمة الصلاة
٣٦٦	باب الدال على الخير كفعله	٣٤٩	باب فى ترك الصلاة
	باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة	٣٥٠	الحدود كفارة
٣٦٧	سنة الخلفاء الراشدين	٣٥٢	باب فى علامات المناق
	باب فى فضل الفقه على العبادة		باب فى سباب المسلم فسوق
٣٦٩	حسن سمعت و لا فقه فى الدين	٣٥٤	قتاله كفر يؤيد الخوارج
٣٧٠	العلم الحجاب الأكبر		باب فىمن يموت و هو يشهد أن لا إله إلا الله
٣٧٢		٣٥٦	حديث البطاقة مع السجلات
			باب افراق هذه الأمة
		٣٥٧	إن الله تعالى خلق خلقه فى ظلة
		٣٥٩	أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الحكمة ضالة المؤمن	٣٧٣	باب فى كراهية أن يقول	٣٨٧
أبواب الاستيذان عن رسول الله ﷺ	٣٨٤	عليك السلام	٣٨٧
باب فى إفشاء السلام	•	كان إذا سلم سلم ثلاثاً	٣٨٩
لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا	•	أحدهم استحي فاستحي الله منه	٣٩١
باب فى أن الاستيذان ثلاث	٣٧٥	باب فى المصافحة	٣٩٢
باب فى فضل الذى يبدأ بالسلام	٣٧٨	باب فى قبلة اليد و الرجل	٣٩٤
باب فى كراهية الإشارة باليد	•	إن داؤد دعا ربه و المراد	•
فى السلام	٣٧٩	من تسع آيات	•
باب التسليم على النساء	•	باب فى تسميت العاطس	٣٩٦
باب كراهية التسليم على الذى	٣١٨	حكم التسميت لمن حمد و لمن	•
يا عائشة إن الله يحب الرفق	•	لم يحمد	٣٩٧
سأب النبي ﷺ يقتل	•	باب فى كم يشمت العاطس	٣٩٨
باب السلام على مجلس فيه	•	أخذ الشعور فى كل أربعين ليلة	٤٠١
مسلمون و غيرهم	٣٨٣	باب فى إعفاء اللحية	٤٠٢
باب التسليم عند القيام و القعود	•	حلق الشوارب	•
باب الاستيذان قبالة البيت	•	اشتغال الصائم	٤٠٣
الضمان على من فقأ عين الناظر	•	باب فى حفظ العورة	٤٠٤
ضع القلم على أذنك	٣٨٥	و لا يجلس على تكرمته	•
باب فى كراهية التسليم على	•	باب الرجل أحق بصدر دابته	٤٠٥
من يبول	٣٨٦		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٢٠	و في الحديث عدة أبحاث	٤٠٥	باب الرخصة في اتخاذ الأنماط
٤٢٢	باب في العدة	»	باب في ركوب ثلاثة على دابة
٤٢٣	باب في فداك أبي وأمي	٤٠٦	باب في نظرة الفجاءة
٤٢٤	باب ما جاء في يا بني	٤٠٧	أفعميان وانما واحتجاب النساء
»	باب ما يكره من الأسماء	٤٠٨	باب في كراهية اتخاذ القصة
باب ما جاء في كراهية الجمع		٤٠٩	لعن الواشحات والمستوشحات
٤٢٥	بين اسم النبي ﷺ وكنيته	باب في كراهية خروج المرأة	
٤٢٦	باب في إنشاء الشعر	متعطرة	
٤٢٧	يضع لحسان منبراً في المسجد	٤١١	»
٤٢٨	خلوا بني الكفار عن سييله	»	طيب الرجال ما ظهر إلخ
»	و يأتيك بالأخبار من لم تزود	»	نهي عن الميثة الأرجوان
٤٣٠	باب لأن يمتلي جوف أحدكم قبحاً	ثلاث لاترد الوسائد والدهن واللبن	٤١٣
٤٣٢	باب في الفصاحة و البيان	»	باب ما جاء في حفظ العورة
٤٣٣	اطفؤا المصاييح فان القوبسقة إلخ	٤١٤	باب في النظافة
»	إذا سافرتهم في الخصب فأعطوا	»	باب في الاستئثار عند الجماع
٤٣٥	الايل حظها من الأرض	»	باب في دخول الحمام
٤٣٧	أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ	لا يجلس على مائدة يدار عليهم	
»	تشبيه الاسلام بالصراط	الخمر	
»	حديث ابن مسعود في ليلة الجن	باب في كراهية لبس المعصفر للرجال	٤١٦
»	وجواز الأعمال للحفظ من الجن	»	إبرار المقسم
٤٤٢	إن عيذه تنامان إلخ	٤١٨	الشوم في ثلاثة
٤٤٣		باب لا يتأجج اثنان دون الثالث	٤٢٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب مثل النبي ﷺ والأنبياء	٤٤٥	مثل أمى مش المطر إلخ	٤٦٠
عليهم السلام	٤٤٥	إنما الناس كابل مائة	٤٦٢
إن الله أمر يحيى بخمس كلمات	٤٤٦	إنما مثلى و مثل أمى	
إن من الشجر شجرة لا يسقط		كمثل رجل استوقد ناراً	٤٦٤
ورقها	٤٤٨	إنما أجلكم فيما خلا من الأمم	
جواز الأحاجى	٤٤٩	كما بين صلاة العصر إلخ	٤٦٦
باب فى مثل الصلوات الخمس	٤٥٠	وهل هما حديثان أو واحد ؟	٤٦٧
التكفير هل يختص بالصغار إلخ		الفهرس	٤٧٠



# الذكر الكبير في علي جامع الترمذي

## الجزء الرابع

بمجموع إفادات و تحقيقات الامام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ،  
المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، و السنة  
السنية البيضاء ، الامام رشيد أحمد الكوكهي ( ١٣٢٣م )

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى  
( ١٣٣٤م )

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب في  
مطبعة ندوة العلماء لكرنول ( الهند )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## بسم الله الرحمن الرحيم

### أبواب فضائل (١) القرآن (٢)

(١) أى عموماً و بعض سورته و آياته خصوصاً ، والفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره ، قال الطيبي : أكثر ما يستعمل فى الخصال المحموده كما أن الفضول أكثر استعماله فى المذمومة ، قال السيوطى فى الاتقان : اختلف الناس هل فى القرآن شئ ، أفضل من شئ فذهب الامام أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى و ابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله و لثلاث يوم التفضيل نقص المفضل عليه ، وروى هذا القول عن مالك . وذهب الآخرون و هم الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث ، قال القرطبى : إنه الحق ، وقال ابن الحصار : العجب من يذكر الاختلاف فى ذلك مع النصوص الواردة فى التفضيل ، وقال الغزالى فى جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله ، فكيف يكون بعضها أشرف من بعض ، فأعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المدانية وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتفع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة ﷺ فهو الذى أنزل عليه القرآن ، وقال : يس قلب القرآن ، و فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ، و آية الكرسي سيدة آى القرآن ، و قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى ، انتهى . ثم قيل : الفضل راجع إلى

عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها ، وقيل : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنته آية الكرسي وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلاً في «تبت يدا أبي لهب» فالتمييز إنما هو بالمعاني العجيبة و كثرتها ، ملخص من المراقبة . و قال النووي : تناول الأولون ما ورد من إطلاق لفظ أعظم وأفضل في بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل ، وقال إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين : إنه راجع إلى عظم قارى ذلك وجزيل ثوابه ، واختار جواز قول هذه الآية أو السورة أعظم وأفضل بمعنى أن الثواب المتعلق بها أكثر ، انتهى .

(٢) قال القارى : القرآن يطلق على الكلام القديم النفسى القائم بالذات العلى ، وعلى الألفاظ الدالة على ذلك ، والمراد هاهنا الثانى ، ولا خلاف أنه بهذا المعنى حادث ، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى النفسى ، فهم نفوه لقصور عقولهم الناقصة أنه لا يسمى الكلام إلا اللفظى وهو محال عليه تعالى ، وبنا على هذا التعطيل قولهم : معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق للكلام فى بعض الأجسام ، ونحن أثبتناه عملاً بمدلول الاسماء الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة ، وبما هو المعلوم من لغة العرب أن الكلام حقيقة فى النفسى وحده ، أو بالاشتراك ، و قد جاء فى القرآن إطلاق كل من المعنيين اللفظى والنفسى ، ثم المعتمد أن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول ، أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم ، خلافاً لمن قال : إنه من قرنت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه ، وأغرب الشافعى إذ قال : اسم علم لكلام الله تعالى ليس بيهومز ولا مأخوذ من قرأت ، انتهى . وأطلق صاحب (نور الأنوار) على كونه علماً أنه المشهور وأورد عليه محشيه بأنه لو كان علماً لكان غير منصرف ❁

[ باب فى فضل فاتحة الكتاب ] قوله [ فالتفت أبى (١) ] وهذا الالتفات لم يضر فى صلاته لكونه إلى النبى ﷺ ولكن أياً نظر إلى قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » فاشتغل باتمام صلاته ، ومن هاهنا يعلم أن العام قطعى العمل ما لم يقم ما يخصه و النبى ﷺ أورد صيغة عموم أخرى فظهر أن الإبطال بحكم الشارع ليس (٢) إبطالا ، فجاز تقضى الصلاة لحادثة نجمت من التى (٣) أذن الشارع لها فى إبطال الصلاة إذ كل ذلك داخل فى قول الله عز وجل : « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم » ولا يتوهم أن الحديث دال على أن الأمر يوجب الإتيار على الفور لانكار النبى ﷺ على أبى تأخير إتياره بقدر إتمام الصلاة لأن الفورية عرضت بقوله : « إذا دعاكم لما يحكيكم » و فى الحديث دلالة على تخفيف الصلاة لعارض بتقرير النبى ﷺ و عدم إنكاره على أبى . قوله [ من المثانى ] هى ما دون (٤) المثين من السور ، وعد

❖ كعثمان ، وأجاب عنه فى العمدة بأنه اسم جنس ومع الألف واللام صار علماً كالنجم ، انتهى .

(١) و روى نحو هذه القصة لأبى سعيد بن المعلّى أيضاً وتعددت الروايات عن كليهما ، و جمع البيهقى بأن القصة وقعت لكليهما معاً ، قال الحافظ : يتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما ، انتهى .

(٢) أى ليس بالإبطال المنهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه : « ولا تبطلوا أعمالكم » و إن كان إبطالا للصلاة و نقضاً لها ، و كلام الشيخ مبنى على بطلان الصلاة بذلك ، و المسألة خلافية عند الأئمة فى فساد الصلاة بعد إجماعهم على وجوب الاجابة ، كما بسطت فى البذل و الأوجز .

(٣) أى من الحوادث التى إذن الشرع فى إبطال الصلاة لتلك الحوادث .

(٤) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن المذكور فى كلام الشيخ قولان وقع فى

بينهما إجمال محل ، و يحتمل أن يكون المذكور قولاً واحداً ، و على هذا ❖

الفاتحة منها لكثرة معانيها وإن قلت آياتها ، وفيه معان أخر .

❖ فالمراد بما دون المثين ما قبل المثين ، وهى السبع الطول ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى تفسير قوله عز اسمه : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني » الآية فى المراد بالسبع المثاني على أقوال عديدة : الأول أن المراد به الفاتحة خاصة ، وهو مؤدى حديث الباب ، و لفظ المؤطأ أوضح فى ذلك ، وهو : هى هذه السورة ، وهى السبع المثاني ، الحديث . واختلف فى وجه تسميتها بالسبع المثاني على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز . فارجع إليه ، والثاني أن المراد بالسبع المثاني السبع الطول ، وهى من البقرة إلى الأعراف ستة سور . واختلف فى السابعة ، فقيل : الفاتحة عد منها مع قصرها ، حكاه القارى احتمالاً ، وهو المشهور على السنة مشايخ الدرس ، وإليه يشير كلام الشيخ ، وكذا ترجمة أبى داود بقوله : ( من قال هى من الطول ) وقيل : السابعة بمجموع الأنفال والبراءة فهما كالسورة الواحدة ، ولذا لم يفصل بينهما ببسمة ، هكذا فى الجمل ، وحكاه السيوطى فى الدر عن سفيان ، وقال العيني : وهو قول ابن عمر و ابن عباس و سعيد بن جبير و الضحاك ، وقيل : السابعة يونس ، وقيل : الكهف ، حكاهما الحافظ فى الفتح و السيوطى فى الدر ، والثالث أن المراد منه الحواميم السبعة ، حكاه صاحب الجمل ، والرابع أن القرآن كله مثاني ، حكاه العيني عن طاؤس وابن مالك ، وفى الجمل : قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة أسباع كل سبع صحيفة و كتاب ، فعلى هذا السبع المثاني القرآن كله لقوله عز اسمه : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ، الآية . والخامس ما روى الطبرى عن زياد بن أبى مریم أنها مر و انه و بشر أوندز واضرب الأمثال ، وأعدد النعم و الأنباء ، حكاه الحافظ وغيره ،

قوله [ بسم الله إلخ ] علم أنها حصن وحرز و أسر . قوله [ فأرسلها إلخ ]  
و بذلك يعلم أن كل أمر رسول الله ﷺ لم يكن للوجوب ، و لذلك لم ينكر النبي  
ﷺ على أبي أيوب إرساله القول (١) .

قوله [ فقال صدقت ] علم أن الكذوب قد يصدق .

✚ وهذه خمسة أقوال فى تفسير الآية ، و المشهور عند الحفاظ فى تفسير المثانى  
قول آخر و هو أنهم قالوا : أول القرآن السبع الطول ، ثم ذوات المثين  
أى ذات مائة آية و نحوها ، و هى إحدى عشرة سورة ، ثم المثانى و هى  
ما لم تبلغ مائة آية ، و هى عشرون سورة ، ثم المفصل ، ذكره الشيخ فى  
البذل تحت حديث ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حكم أن عسدم إلى  
برامة و هى من المثين و إلى الأنفال و هى من المثانى ، فجعلتموهما  
فى السبع الطول ، الحديث سياتى فى التفسير ، و إذا عرفت ذلك فكلام  
الشيخ يحتمل أن يكون بياناً لقولين : هذا الأخير و الاحتمال الأول من القول  
الثانى ، و يحتمل أن يكون بياناً لقول واحد فقط ، و هو الاحتمال المذكور ،  
فان الفاتحة لم يعدها أحد من المثانى بمعنى الأخير فتأمل .

(١) بضم الغين المعجمة واحد الغيلان ، قال المجد : بالضم ساحرة الجن والشیاطین ،  
كذا فى الحاشية وزاد : هم سحرة الجن لهم تليس و تخيل ، انتهى . قال العینی :  
القول بضم المعجمة شیطان يأكل الناس ، وقيل : هو من يتلون من الجن .  
انتهى . ثم ذكر البخارى نحو حديث الباب عن أبى هريرة فى أمره ﷺ  
إياه بحفظ زكاة رمضان ، قال الحفاظ : قد وقع أيضاً لأبى بن كعب عند  
النسائى ، و أبى أيوب الأنصارى عند الترمذى ، و أبى أسيد الأنصارى  
عند الطبرانى ، و زيد بن ثابت عند ابن أبى الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه

ليس فيه ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل أخرجها الطبرانى ✚

[ باب فى آخر سورة البقرة ] قوله [ كفتهاه ] أى عن حق قراءة القرآن ، فلو قرأ قارىء كل يوم آيتين لم يعد تاركاً للقراءة ، و فيه وجوه آخر (١) .

قوله [ وضرب لهما رسول الله ﷺ ] يعنى أنه ﷺ شبههما بثلاثة أشياء للتقرير فى ذهن السامع ، والمراد أن التشبيه صحيح بأى الثلاثة شئت و لكنى أحفظ الثلاثة معاً لم أنس شيئاً منها . قوله [ كأنهما غيبتان ] الغيبة (٢) ما أظلك

★ و أبو بكر الرزى ، وهو محمول على التعدد ، انتهى . قلت : ذكر العيني ألفاظ هذه الروايات كلها مفصلاً ، وقال أيضاً : إن قوله تعالى « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » الآية المراد بذلك ما هم عليه من خلقهم الروحانية ، فإذا استحضروا فى صورة الأجسام المدركة بالعين جازت رؤيتهم ، انتهى .

(١) فى البذل : كفتهاه أى أجزأناه من قيام الليل بالقرآن ، و قيل : أجزأناه عنه عن قراءة القرآن مطلقاً سواء كان داخل الصلاة أم خارجها ، و قيل : معناه أجزأناه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا عليه من الايمان و الأعمال إجمالاً ، و قيل : معناه كفتهاه كل سوء ، و قيل : كفتهاه شر الشيطان ، و قيل : دفعاه عنه شر الانس و الجن ، و قيل : كفتهاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طالب شئ آخر ، و يجوز أن يراد جميع ما تقدم ، قاله الحافظ و النووى ، انتهى .

(٢) ذكر فى الجمع : هى بتحتيتين كل ما أظلك ، و قال القارى : (فأنهما) أى ثوابهما الذى استحققه التالى العامل بهما ، أو هما يتصوران ويتجسدان و يتشكلان ( نائيتان ) أى تحضران ( يوم القيامة كأنهما غمائماتان ) أى سمائتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف ، قيل : هى ما يغم الضوء و يمحوه لشدة كثافته ( أو غيبتان ) باليائين ما يكون أدون منهما فى الكشافسة ،

و أحاط بك ، فأنهما يحيطان القارىء و يحفظانه عن العذاب والهول .

قوله [ و بينهما شرق ] بفتح الشين (١) أى شبه فرجة تفصل بينهما

❖ و أقرب إلى رأس صاحبهما كما يفعل بالملوك ، فيحصل عنده الظل و الضوء  
جمعياً ( أو فرقان ) بكسر الفاء أى طائفتان ( من طير ) جمع طائر  
( صواف ) جمع صاقة ، وهى الجماعة الواقعة على الصف أو الباسطان أجنحتها  
متصلاً بعضها ببعض ، و هذا أبين من الأولين إذ لا نظير له فى الدنيا إلا  
ما وقع لسليمان ، و أو يحتمل التخيير فى التشبيه ، والأولى أن يكون لتقسيم  
التالين ، قال الطيبى : أو للتوزيع . فالأول لمن يقرأهما و لا يفهم معناهما ،  
و الثانى لمن جمع بينهما ، و الثالث لمن ضم إليهما تعليم الغير ، انتهى .  
و ذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : الشرق هاهنا الضوء ، وهو الشمس والشرق أيضاً ، وسكون  
الراء أشهر من فتحها ، أى ضوء أو شق أى فرجة وفصل لتمييزها بالبسملة ،  
انتهى . قال النووى : هو بفتح الراء وإسكانها ، أى ضياء و نور ، ومن  
حكى الفتح و الاسكان القاضى وآخرون ، و الأشهر فى الرواية و اللغة  
الاسكان ، انتهى . و قال القارى : بفتح الشين المعجمة و سكون الراء  
أشهر من الفتح بعدها قاف ، أى ضوء و نور الشرق هو الشمس تبييناً على  
أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء ، و قيل : أراد بالشرق الشق ، و هو  
الانفراج ، أى بينهما فرجة و فصل لتمييزهما بالبسملة فى المصحف والأول  
أشبه ، وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائاه بقوله ظلتان عن يان البيئونة ، فأنهما  
لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة ، اللهم إلا أن يقال : فيه تبيان أنه  
ليست ظلة فوق ظلة ، بل متقابلتان بينهما بيئونة مع أنه يحتمل أن يكونا  
ظلتين متصلتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار ، انتهى . ولذلك قد عرفت ❖

ليعلم (١) أنهما آيتان بمنزلة البسملة . قوله [ طير صواف ] أى لاصقة (٢) أجنتها بأجنحة الأخرى كالصاف الواحد وبأسطها .

قوله [ و معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يجزئ ثواب العمل إلخ ] لما كان لتوهم أن يتوهم أن القرآن كلام الله من أعظم الأشياء فكيف يتصور تحيزه بما هو محاط منحاز كالغاية و اختبها ، أولوا هذا الحديث بأن المراد (٣) ثواب العمل لا نفس ذات القرآن ، ثم أراد أن يورد سنداً على دعواه ذلك من كلام أحد من القدماء فقال : و أخبرنى محمد بن إسماعيل إلخ فعلم أن آية الكرسى لما كانت كذلك و هى أصغر بكثير من القرة و آل عمران فأنى يتصور تمثل القرة و آل عمران بالغاية أو الغيامة المحيطة للقارى مع عظمهما و استخراج له إشارة من الرواية أيضاً وهى قوله : الذين يعملون بهما ، فإن المذكور لما كان هو العامل ، فالظاهر أن

☀ أن المحصول من المجموع ثلاث توجيهات للحديث : الأول أن بينهما فرجة كمقدار فرجة البسملة بين السورتين ، و الثانى بينهما ضوء و نور و لعله ثواب البسملة . و الثالث أن لفظة بينهما بمعنى فيها يعنى أن الغيابتين مع كشافتهم فيها شئ من الضياء أيضاً .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و لم تحصله حق التحصيل ، و لعله ليعلم أنهما آيتان بمنزلة البسملة ، و على هذا فالمعنى أن السورتين آيتان بمرتبة البسملة و ثوابهما أيضاً ، ويحتمل أن يكون اثنتان بمنزلة البسملة ، و على هذا فقوله بمنزلة البسملة بيان فرجة أى فرجة بمقدار البسملة ، و فرج بينهما ليعلم أنهما سورتان ، و فيه احتمالات آخر تظهر بالتأمل .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام القارى .

(٣) وبذلك جزم النووى إذ قال : قال العلماء : المراد أن ثوابهما يأتى كغمامتين ،



السائر عليه إنما هو ثواب عمله و أنت تعلم أنه لا يفتقر فى تأويل الحديث المذكور فى الباب ، و كذا ما ورد من أمثاله إلى هذا التكلف ، فان تجلى العظيم كيفما كان فى صورة صغيرة (١) أو الغير المحاط بشئ فى هيئة محاطة غير بعيد ، أو ما ترى حديث (٢) الساق ، فانه قد ورد فيه أن الرب سبحانه و تعالى يتجلى لهم فى غير صورته التى علوها فيقولون ماذا الله إلخ ، فلما ثبت تجليه سبحانه ، و هو أعظم من كل عظيم فأنى يستبعد مجئ القرآن و هو كلامه ، و تجليه على القارى فى هيئة محوزة مع أن المتوليس هو كلام الله القديم المعبر بالكلام النفسى ، بل الالفاظ

(١) وهو أحد الاحتمالين المذكورين فى كلام القارى إذ قال : أوهما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان ، انتهى . وهكذا فى (نفع القوت) عن الطيبي إذ قال : أو يصور صورة ترى يوم القيامة كما تصور كل أعمال العباد خيراً و شراً فتوزن فليقبل المؤمن أمثال هذا ، ويعتقده بإيمانه كما أرادته تعالى إذ لا سبيل للعقل فى مثله ، انتهى .

(٢) وهو حديث طويل مشهور فى الحشر ذكره فى (جمع الفوائد) بطوله برواية الشيخين و غيرهما عن أبى سعيد ، وفيه بعد ذكر تساقط اليهود و النصارى فى النار : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من يروفاجر آثام الله فى أدنى صورة من التى رأوه فيها ، قال : فما تنتظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا قارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ، فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ، الحديث . و فى رواية للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه مختصراً بلفظ : يأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، الحديث .

الدالة عليها ، فلا يحق إلا هذا الذى قرأه و تلاه و تلبس به ، و لا بعد فى كونه متصوراً بصورة الغاية أو الغمامة أو طير صواف . فان قراءته إنما تكون يوم القيامة معه لا بعيداً عنه ، ثم تخصيصهم بالعامل لاوجه له (١) وإن كان المذكور (٢) هو العامل فى الرواية هاهنا يل القراءة كما تكون مع العاملين ، و تجادل عنهم كذلك فهي تمنع عن العذاب و تحفظ من قرء و لم يعمل مع اعتقاد حقيقة القرآن و إن كان أنجام بعد العذاب ، و يمكن إدخال القارى فحسب فى العامل بأنه عامل أيضاً و إن كان القراءة بغير أعمال أحكامها أقل درجة من القراءة مع العمل ، و اظاهر أن الذين تكلفوا فى الرواية و أولوها على حذف المضاف ، و أرادوا بالقرآن ثواب العمل (٣) إنما ارتكبوا ذلك صوناً لاعتقادات العوام و ردعاً لهم عن الوسوس و الأوهام ، و إلا فالحق ما أثبتنا من المرام ، بتوفيق الله العزيز العلام ، و الله المسئول أن يدخلنا دار السلام ، و يجرنا من أهوال يوم القيام .

[ باب فى سورة الكهف ] قوله [ تلك السكينة إلخ ] [ إنما قال مع القرآن ]

(١) و لعل الباعث لهم ما ورد أن القرآن حجة لك أو عليك ، و ما ورد القرآن شافع مشفع ، و ماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، و من جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، و غير ذلك من الروايات التى خرجتها فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(٢) فان قيود النصوص ربما لا تكون احترازية ، و الحاصل أن لفظ يعملون فى الحديث إن أريد به العمل بما فى القرآن فليس هذا قيداً احترازياً ، و إن أريد بالعمل أعم حتى يشمل القراءة أيضاً فانه عمل أيضاً فلا إشكال .

(٣) كما هو دأب المتأخرين فى سائر المشابهات أنهم يأولونها بما يناسب المقام ، و السلف على أن الفعل معلوم ، و الكيفية يعلمها الله .

ليعلم أن الأمر لا يختص بالكهف ، بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ (١) منه ،  
و السكينة (٢) هى الطمأنينة و سكون القلب إلى ذكر الله تعالى ، و إنما تصورت

(١) بدل من القرآن أى شامل لكل ما قرئ من القرآن ، ولا يختص بشئ دون  
شئ ، و على هذا فلا خصيصة لها بسورة الكهف ، نعم ورد فى فضلها  
خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدر ، لاسيما فى قرائتها يوم الجمعة ،  
و الرجل القارى فى حديث الباب هو أسيد بن حضير على الظاهر ، و به  
جزم العيني فى علامات النبوة ، و ذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ  
( قيل ) احتمالا ، ويؤيده ما فى الدر برواية الطبرانى عن أسيد بن حضير أنه  
ألقى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إني كنت أقرأ الباردة سورة الكهف  
فجاء شئ حتى غطى فمى ، فقال النبي ﷺ : منه تلك السكينة جاءت حين تلوت  
القرآن .

(٢) قال الحافظ : بمهمة وزن عظيمة ، و حكى فيها كسر أولها والتشديد ، تكرر  
هذا اللفظ فى القرآن والحديث ، فروى عن على : هى ربح هفاقة لها وجه  
كوجه الانسان ، وقيل : لها رأسان ، وعن مجاهد : لها رأس كرأس الهر .  
و عن الربيع بن أنس : لعينها شعاع ، وعن السدى : هى طست من ذهب  
من الجنة يغسل فيها قلوب الأنبياء ، وعن أبى مالك : هى التى ألقى فيها موسى  
الألواح والتوراة والعصا ، وعن وهب بن منبه : هى روح من الله تعالى ،  
وعن الضحاك : هى الرحمة ، وعنه : هى سكون القلب ، وهذا اختيار الطبرى ،  
وقيل : هى الطمأنينة ، وقيل : الوقار ، وقيل : الملائكة ، والذى يظهر أنها مقولة  
بالاشتراك على هذه المعانى ، فيحمل كل موضع وردت فيه على ما يليق به ،  
و الذى يليق بحديث الباب هو الأول ، و ليس قول وهب ببعيد ، وقال  
النوى : المختار أنها شئ من المخلوقات فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة ، انتهى .

ترغيباً لهم إليه ، و ذلك القصة أن الواردات من الحال لا تكون دائمة ولا تظهر على كل أحد (١) إنما ساعة و ساعة .

قوله [ عصم من فتنة الدجال ] المراد به الدجال المعلوم الموعود أوكل فاتن ، و على الثانى قليل : إن قراءة هذه الآى تعصم عند ظلمة الحكام .

[ باب ما جاء فى يس ] قوله [ ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها إلخ ] قد سبق تأويله فيما تقدم من أن المراد بذلك الأجر المعين لقراءة يس مع ما يؤتى له بعد ذلك منة منه تعالى و فضلاً ، و فى القرآن لم يرد هاهنا إلا ما هو له معين من الأجر .

[ باب ما جاء فى سورة المالك ] قوله [ خباه على قبر و هو لا يحسب أنه قبر ] اختلفوا فى وطى القبور بعد استوائها بالأرض وذهاب حديتها ، فمن يجوز له و من مانع (٢) عنه ، و لكل وجهة ، فمن أجازها حمل قوله (وهو لا يحسب) على محض بيان واقعة و قال : لو كان الوطى محظوراً لقوض خيامه بعد العلم - مع أنه غير مذكور ، و لم يسأله النبي ﷺ هل عدلت بعد العلم عنه أم لا ؟ و من منحه حمل قوله (وهو لا يحسب) على المَعذرة عما فعله ، و ذكر العدول عن فوقه غير مذكور ، و ذلك لا يستلزم عدم وقوعه ، و كيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب

(١) وقد تقدم عند المصنف فى قصة بكاء حنظلة قال رسول الله ﷺ : لوتدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصاغتكم الملائكة فى مجالسكم و على فرشكم ، و لكن يا حنظلة ساعة و ساعة .

(٢) وفى مراقى الفلاح : قال قاضى خان : لو وجد طريقاً فى المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لا يمشى فى ذلك ، وإن لم يقع فى ضميره لا بأس بأن يمشى فيه ، انتهى . قال الطحطاوى : قوله إنه طريق أحدثوه أى وتحت الأموات كما قيده بعضهم ، انتهى .

والآجر ، و إنما هو محض التذاذ و استيناس بما يحبه ، و قوله عليه السلام : هى المانعة هى المنجية ، أراد بذلك قرامته فى حياته .

قوله [ و كان زهيراً إلخ ] لما لم يكن (١) كلام أبى الزبير نصاً فى نقي الرواية عن جابر ، بل المذكور فى روايته أنه لم يخبره إلا صفوان أو ابن صفوان ، و يمكن أن يكون مغناه أنى لم أسمع بهذا السند إلا عن صفوان أو ابن صفوان و جاز سماعه عن جابر ، قال المؤلف : كان زهيراً ، و لم ينص على النقي .

قوله [ تفضلان على كل سورة إلخ ] أى فى هذه الخلة (٢) المذكورة أى الانجاء من عذاب القبر و المنع منه .

(١) هذا هو الظاهر فى غرض كلام المصنف يعنى إنكار زهير لرواية عدم الواسطة بين أبى الزبير وجابر لم يكن منصوصاً . بل هو مستتبط بما ذكره من إثبات الواسطة ، والحديث صححه الحاكم بالواسطة ولفظه : حدثنا جعفر بن محمد ، نا الحارث بن أبى أسامة ، نا أبو النضر ، نا أبو خيشمة زهير بن معاوية ، قلت لأبى الزبير : أسمعت أن جابراً يذكر أن النبى ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة ، وتبارك الذى بيده الملك ، فقال أبو الزبير : حدثني صفوان أو أبو صفوان ، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبى سليم عن أبى الزبير . انتهى . وسكت عليه ، وقال السيوطى فى الدر : أخرجه أبو عبيد فى فضائله و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و الترمذى و النسائى و الحاكم و صححه وابن مردويه عن جابر قال : كان النبى ﷺ ، الحديث .

(٢) هذا أوجه وأجود فلا إشكال إذا بالروايات المتضمنة لفضائل السور الأخر ، و على هذا لا يتكلف بشئ مما تكلف به الشراح ، و قال القارى : و هو لا ينافى الخبر الصحيح أن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد

[ باب فى إذا زلزلت ] قوله [ تزوج تزوج ] لما كان السائل اعتذر من التزوج بأفلاسه علم النبى ﷺ منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية ، وصغر نفسه فى نفسه بين له النبى ﷺ ماله من الشرف عند الله سبحانه ، وأن الله لا يضيع (١) عبده الذى آتاه من فضله ثواب كتابه المجيد كاملاً ، وفيه إشارة إلى أن الحافظ لا يسوغ له أن يعد نفسه مفلساً ، وإن قل ما لديه من المال ، وأن قصده ينبغى أن لا يكون إلا إليه سبحانه ، و اعتماده فى سائر حوائجه لا ينبغى إلا عليه .

[ باب فى سورة الاخلاص ] (٢) قوله [ واضطربوا فيه ] يعنى أن زائدة من

☀ يكون فى المفصول مزية لا توجد فى الفاضل ، أو له خصوصية بزمان أو حال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، فلا يحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر أن ذلك صحيح ، وهذا ليس كذلك ، انتهى . ثم بما يجب التنبيه عليه أن أثر طاؤس هذا فى النسخ الهندية و المصرية الموجودة عندنا من الترمذى بلفظ السبعين ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج الدارمى و الترمذى وابن مردويه عن طاؤس قال : ألم تنزل و تبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة فى القرآن بستين حسنة ، وهكذا أخرجه الدارمى بلفظ الستين ، و برواية الدارمى ذكره صاحب المشكاة بلفظ الستين ، و كذا ابن السنى فى عمل اليوم و الليلة ، فالظاهر أن ما فى الترمذى تصحيف من النسخ .

(١) أى لا يهلك و لا يميت جوعاً عبده الذى علمه من فضله سوراً بلغ ثوابها ثواب سائر القرآن بكامله ، فخوفه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس فى محله .

(٢) و وردت فى فضله روايات كثيرة بسطت فى الدر المشور ، و اختلفوا أيضاً فى معنى قوله ﷺ إنها ثلث القرآن على أقوال عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، وأجملها صاحب التعليق الممجد ، ولما لم يتعرض عنها الشيخ لشهرتها اقتفينا أثره روماً للاختصار .

رواة منصور كما رواه كلا بايراد جميع الاسناد بحيث لا يشذ (١) عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور .

قوله [ وجبت إلخ ] وإنما ألجأهم إلى المسألة عن الواجبة ، ولم يذكرها

(١) و يؤيد ما أفاده الشيخ أن الامام أحمد أخرج الحديث في مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ، ولم يذكر واسطة عبد الرحمن بن أبي ليلى ، بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن أبي أيوب ، و قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أبا أيوب كان فى مجلس و هو يقول : ألا يستطيع أحدكم أن يقوم بثلاث القرآن كل ليلة ، قالوا : وهل يستطيع ذلك أحد ؟ قال : فإن قل هو الله أحد ، ثلث القرآن ، فجاء النبي ﷺ و هو يسمع أبا أيوب ، فقال : صدق أبو أيوب ، ففى هذا الحديث جعله من قول أبي أيوب ، و صدقه النبي ﷺ ، ولا يبعد أن أن يكون غرض المصنف الإشارة إلى اختلافهم فى تعبير المرأة الراوية عن أبي أيوب ، و سياق النسخة المصرية من الترمذى يشير إلى أن حديث زائدة مفصل إذ قال : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة ، و هى امرأة أبي أيوب ، و روى بعضهم عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : أيعجز أحدكم ؟ الحديث ، فكأنه فسر الروايات التى وردت فيها امرأة مطلقة بأن المراد امرأة أبي أيوب لا غير ، و الروايات مختلفة فى ذلك ، ففى رواية الدارمى بلفظ امرأة من الأنصار ، و فى رواية النسائى بلفظ امرأة عن أبي أيوب ، و أهل الرجال لم يحزموا بأن المرأة هى امرأة أبي أيوب ، ففى مبهمات التقريب : الربيع بن خثيم عن امرأة صحابية كأنها أم أيوب امرأة أبي أيوب ، انتهى . ففى لفظ كأن إشارة إلى التردد ، و لم يذكر فى الإصابة و لا أسد الغابة و غيرهما هذا الحديث فى ترجمتها فنأمل .

بأدى بدء (١) ليكون أوقع فى النفس ، وكذا ما فى الرواية الآتية و هى : إني سأقرأ عليكم إلخ لما أنه لو ذكر ذلك لهم أولاً لم يقع وقوعه بعد إيمانهم وترددهم فيه قوله [ ادخل على يمينك الجنة ] لما كانت الجنة عن يمين العرش و النار عن يساره ، و كان الرجل وقت الخطاب و الكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره والنار عن يمينه ، لكنه حين يتوخص عن ذلك الجنب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح (٢) قوله : ادخل على يمينك الجنة .

قوله [ إني لأرى هذا خبر جاءه إلخ ] أى دخوله ﷺ فى بيته لعلة (٣) لأمر نزل وحياً .

(١) إن لم يكن بأول بدء فهو فى معناه ، يقال : بأدى رأى أى أوله .

(٢) وهذا أظهر طباقاً بالفاظ الحديث ، وقال القارى : حال من فاعل ادخل ، فطابق هذا قوله : فنام على يمينه ، أى فانت اليوم من أصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة ، و فى الحديث إشارة إلى أن بساتين الجنة و فصولها التى فى جهة اليمين أفضل من التى فى جانب اليسار ، و إن كانت الجهتان يميناً ، و فيه إيماء إلى أن أصحاب الجنة أصناف ثلاثة : مقربون و هم أصحاب عليين ، و أبرارهم أصحاب اليمين ، و عصاة مغفورون أصحاب اليسار ، و يقتبس من قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، و منهم مقتصد ، و منهم سابق بالخيرات ، الآية ، انتهى .

(٣) ولفظ مسلم أوضح منه ، وهو : فقال بعضنا لبعض : إني أرى هذا خبر جاءه من السماء ، فذاك الذى أدخله ، الحديث . قال النووى : احشدوا أى اجتمعوا ، انتهى . و فى الجمع : أى اجتمعوا و استحضروا الناس ، و الحشد الجماعة منهم ، و احتشد القوم لفلان تجمعوا له و تاهبوا ، انتهى . وفى هامشه : بابه كضرب و نصر .



قوله [ فقال يا فلان ما يمنعك إلخ ] بداءة النبي ﷺ بالخطاب معه وترك التعرض بأصحابه يدل على أن إيرادهم عليه سلمه النبي ﷺ ، ولم يكونوا في الرد عليه على خطأ ، بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب ، فلم أن جمع السورتين في ركعة من الفرض ، وكذا ترك الترتيب بين السور ، وكذا تعيين سورة لصلاة ، ترك لما هو أولى ، إذ لو لم يكن كذلك لخطب النبي ﷺ أصحابه في ذلك و أمرهم من أول القضية أن يتركوه يفعل ، وهذا الذى اختاره الامام (١) ثم إن النبي ﷺ عذره لما غلبت عليه المحبة . فلم أن المرء قد يصدر منه بقلبة حبه شيئاً (٢) ما بفعله بأس لغير ذلك الشخص ، ولكنه يعذر عليه دون غيره .

[ باب في المعوذتين ] قوله [ لم ير مثلهن ] أى في باب الاستعاذة فان في أول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى ، ولا يندر من ذلك شئ ، ثم مناسبتة برب الفلق لا يخفى لطفه ، فانه فلق كل شئ و فارق كل محتلطين ، فعساه يفرق بينه و بينه (٣) .

[ باب في فضل قارىء القرآن ] قوله [ كلهم قد وجبت له النار ] هذا

(١) في الدر المختار: يسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوسطه في العصر والعشاء ، وقصاره في المغرب ، أى في كل ركعة سورة بما ذكر ، وقال أيضاً : و يكره التعيين كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة ، بل يندب قرائتهما أحياناً ، و يكره الفصل بسورة قصيرة ، و أن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم ، فيقرأ من البقرة ، انتهى .

(٢) هكذا في المنقول عنه ، و مقتضى القواعد (شئ) بالرفع .

(٣) أى بين المستعين والمستعاذ منه ، والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه :

« من شر ما خلق » فانه يدخل فيه جميع المخلوقات ، ثم ذكر تعالى اسمه بعض الشرور خاصة لكثرة احتياج الناس إليهم .

الوجوب ليس لكفرهم أو شركهم و إلا لما شفع فيهم ، بل لغلبة سيئاتهم على حسناتهم .

قوله [ فى الأحاديث ] أى أحاديث ( ١ ) النبى ﷺ على خلاف مساقها ، أوفى الآيات بأرائهم ، أو فى استنباط المسائل بمحض آرائهم من غير أن يوافق بينهما وبين القرآن والحديث ، أو فى أحاديث أنفسهم من الأضاحيك الملية والباطيل المطفية .  
قوله [ قال أو قد فعلوها ] استبعد ( ٢ ) ذلك لخيرية ذلك القرن .  
قوله [ ستكون فتنة ] للجنس ، فيعم كل نوع ( ٣ ) منها . قوله [ من جبار ]

( ١ ) و قال القارى : أى أحاديث الناس و أباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ، و يتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار والآثار ، و قال ابن حجر : الظاهر أن المراد أحاديث الصفات المتشابهة ، و لم يظهر وجه ظهورها ، أو يبالغون فى بحث الأحاديث النبوية و يتركون التعلق بالآيات القرآنية .

( ٢ ) وقال القارى : أى أتركوا القرآن ، و قد خاضوا فى الأحاديث ، أو القدير أو قد فعلوا المنكرات ، وقال الطيى : أى ارتكبوا هذه الشبهة و خاضوا فى الباطيل ، فان الهمة و الواو العاطفة يستدعيان فعلا منكراً معطوفاً عليه ، أى فعلوا هذه الفعلة الشبهة ، انتهى . و قال القارى أيضاً : إنما خص علياً إما لكونه الخليفة إذ ذاك ، أو لتمييزه بقوله ﷺ : أنا مدينة العلم و على بابها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى لما أن الحارث له خصيصه بهلى لكونه من أصحابه .

( ٣ ) وهذا أنسب بالمقام من أقاويل الشراح ، قال القارى : قوله فتنة أى محنة عظيمة و بلية عميمة ، قال ابن الملك : يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة ، أو خروج التار ، أو الدجال ، أو الدابة ، قال القارى : وغير الأول لا يناسب المقام كما لا يخفى ، انتهى .

بيان للضمير (١) فى تركه، أو الملقى لأجل كونه جباراً، أو من تركه للخلق الذى فى التارك، و هو صفة الجبارية فيه .

قوله [ و هو جبل الله المتين ] أى الوصلة (٢) القوية بينه و بين عباده .

قوله [ لا تزىغ به الأهواء ] أى لا تزىغ (٣) الأهواء إذا تليت بالقرآن

يعنى من خالط هوائه حب القرآن و اتبعه لا يزىغ .

(١) أى الضمير المرفوع الراجع إلى من ، قال القارى : بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحقاقة ، وقال الطيبي : من ترك العمل بأية أو بكلمة من القرآن عما يجب العمل به أو ترك قراتهما من التكبر كفر ، و من تركه مجزأ و ضعفاً مع اعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه ، أى بترك القراءة و لكنه محروم ، انتهى .

(٢) قال القارى : الجبل مستعار للوصل ، و لكل ما يتوصل به إلى شئ ، أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه و سعادة قربه ، وهو مقتبس من قوله تعالى : « و اعتصموا بحبل الله جميعاً » .

(٣) قال القارى : لا تزىغ بالتأنيث و التذكير ، أى لا تميل عن الحق به ، أى باتباعه الأهواء ، أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى ، وقيل : معناه لا يصير به مبتدعاً ضالاً ، لا يقال : قبل للشيخ أبى إسحق الكازرونى : إن أهل البدعة أيضاً يستدلون بالقرآن كما أهل السنة يحتجون به ، فقال : قال تعالى « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً » لأننا نقول : سبب الاضلال عدم الاستدلال به على وجه الكمال ، فان أهل الأهواء تركوا الأحاديث النبوية التى هى مبينة للقاصد القرآنية ، و لذا قال جنيد : من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث لا يقتدى به ، و من دخل فى طريقتنا بغير علم ، و استمر قائماً به ، فهو ضحكة للشيطان مسخرة له ، و قال الطيبي : أى ❖

قوله [لم تنته الجن] مع شدتها و تازيتها (١) ، فكان غاية في الفصاحة .  
 [ باب فى تعليم القرآن ] قوله [خيركم من تعلم القرآن و علمه ] و يدخل فيه  
 الفقيه والمحدث و صدقه على المفسر ظاهر ، ثم لذك التعليم مراتب و بحسبه تفاوت  
 الخيرية (٢) .

❦ لا يقدر أهل الأهواء على تبديله و تغييره و إمالة ، فهو إشارة إلى وقوع  
 تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، قالباء لتعدية ،  
 و قيل : الرواية من الازاغة بمعنى الامالة ، والباء لتأكيد التعدية ، انتهى .  
 قلت : هذا هو الظاهر ، و لا يرد عليه إشكال ، و ما أفاده الشيخ دقيق  
 ولطيف ، ومعنى قوله : إذا تلبت بالقرآن أى إذا اتبعت الأهواء القرآن يعنى  
 تكون الأهواء تبعاً للقرآن ، فيكون الحديث بمعنى ما فى المشكاة برواية شرح  
 السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً  
 لما جئت به ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، ويحتمل وجوهاً : منها أن يكون بالنون والمهملة إى تازيتها ،  
 و لا يبعد أن يكون بالفوقية و الذال بمعنى الايذاء .

(٢) قال القارى : أى أفضلكم من تعلم القرآن حق تعلمه و علمه حق تعليمه ،  
 و لا يتمكن من هذا إلا بالاحاطة بالعلوم الشرعية أصولها و فروعها مع  
 زوائد العوارف القرآنية و فوائد المعارف الفرقانية ، و مثل هذا الشخص  
 يعد كاملاً لنفسه مكملاً لغيره ، والفرد الأكمل من هذا الجنس النبى ﷺ  
 ثم الاشبه فالأشبه ، و أدناه فقيه الكتاب ، و قال الطيبي : خير الناس  
 باعتبار التعلم و التعليم ، و قال ميرك ، أى من خيركم ، قال القارى : ولا  
 يتوهم أن العمل خارج عنهما ، لأن العلم إذا لم يكن مورثاً للعمل ، فليس  
 عليهما فى الشريعة إذ أجمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل ، انتهى .

قوله [ وعلم القرآن ] هذه مقولة (١) سعد بن عبيدة يبين بها حال أستاذه .  
قوله [ حتى بلغ الحجاج ] أى كانت (٢) مدة تعليمه إلى أن وصلت التوبة إلى

(١) و يؤيده رواية البخارى بلفظ قال : و أقرأ أبو عبد الرحمن فى امره  
عثمان حتى كان الحجاج ، قال الحافظ : و القائل و أقرأ إلخ هو سعد بن  
عبيدة ، فأنى لم أر هذه الزيادة إلا من رواية شعبة عن علقمة ، و قائل  
(وذلك الذى أقعدنى) هو أبو عبد الرحمن ، و حكى الكرماني أن فى بعض نسخ  
البخارى قال سعد بن عبيدة : و أقرأنى أبو عبد الرحمن ، فظن الكرماني  
أن قائل ( و ذاك الذى أقعدنى ) هو سعد بن عبيدة ، و ليس كذلك ،  
ثم بسط الحافظ فى الرد على الكرماني ، و قال : و الاشارة بقوله : ذلك  
إلى الحديث المرفوع ، يعنى أن الحديث الذى حدث به عثمان فى أنضابة من  
تعلم القرآن و علمه حمل أبا عبد الرحمن أن قعد يعلم الناس القرآن لتحصيل  
تلك الفضيلة ، قال : و يحتمل أن تكون الاشارة به إلى عثمان ، و قد وقع  
فى بعض الروايات : قال أبو عبد الرحمن : و هو الذى أجلسنى هذا  
المجلس ، و هو محتمل أيضاً ، انتهى مختصراً . و بنحو ذلك فسر الكلامين  
العينى ، و جزم بأن إشارة ذاك إلى الحديث المرفوع ، و لم يذكر الاحتمال  
الثانى .

(٢) قال الحافظ : أى حتى ولى الحجاج على العراق ، و بين أول خلافة عثمان  
و آخر ولاية الحجاج اثنتان و سبعون سنة إلا ثلاثة أشهر ، و بين آخر  
خلافة عثمان و أول ولاية الحجاج العراق ثمان و ثلاثون سنة ، و لم أقف  
على تعيين ابتداء إقراء أبى عبد الرحمن و آخره ، فآله أعلم بمقدار ذلك ،  
و يعرف من الذى ذكرته أقصى المدة و أداها ، انتهى . قلت : لكن  
الحافظ بنفسه حكى فى تهذيبه قال أبو إسحاق السبيعي : أقرأ القرآن فى  
المسجد أربعين سنة .

الحجاج ، و عم الناس فنته . قوله [ . و هكذا روى عبد الرحمن بن مهدي إلخ ]  
يعنى أن أصحاب (١) سفيان اختلفوا عليه فى رواية هذا الحديث ، فأوثق أصحابه وهو

(١) وقعت فى سند هذا الحديث اختلافات كثيرة ذكرتها الشراح سيما الحفاظ  
ابن حجر و العيني ، وذكر منها الامام الترمذى اختلافين : أحدهما اختلاف  
شعبة و الثورى بأن شعبة يذكر واسطة سعد بن عبيدة ، و لا يذكرها  
الثورى ، و الثانى اختلاف تلامذة سفيان بأن يحيى روى عنه بذكر  
الواسطة ، و خالفه جميع أصحابه من تلامذة سفيان ، و هذا الاختلاف  
الثانى ذكره الشيخ أولاً بخلاف الحفاظ ، و تذكر كلامه مختصراً على ترتيبه  
ليكون أوضح فى المقصود ، فقال : أدخل شعبة بين علقمة بن مرثد و أبى  
عبد الرحمن سعد بن عبيدة ، و خالفه سفيان الثورى ، فقال : عن علقمة  
عن أبى عبد الرحمن ، و لم يذكر سعداً ، وأظن الحفاظ أبو العلاء العطار  
فى تخريج طرقة ، فذكر من تابع شعبة فوق الثلاثين ، و من تابع الثورى  
فوق العشرين ، و رجح الحفاظ رواية الثورى ، و عدوا رواية شعبة من  
المزيد فى متصل الأسانيد ، و قال الترمذى : كان رواية سفيان أصح من  
رواية شعبة ، و أما البخارى فأخرج الطريقتين ، فكأنه ترجح عنده أنهما  
جميعاً محفوظان ، فيحمل على أن علقمة سمعه أولاً من سعد ، ثم لقي أباً  
عبد الرحمن فحدثه به أو سمعه مع سعد من أبى عبد الرحمن ، فثبت فيه  
سعد ، ويؤيد ذلك ما فى رواية سعد بن عبيدة من الزيادة الموقوفة ، وهى  
قول أبى عبد الرحمن : فذلك أقعدنى هذا المقعد ، و قد شذت رواية عن  
الثورى بذكر سعد بن عبيدة فيه ، قال الترمذى : حدثنا بذلك محمد بن بشار  
إلخ ، و قال النسائى : أنبأنا عيسى بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة

يحيى بن سعيد يذكر في سنده سعد بن عبيدة ، كما سرد الاسناد في الحديث الأول ،  
و الآخرون من أصحاب سفيان لا يذكرون في الاسناد سعداً ، ففيه إشارة إلى نسبة  
الوهم إلى يحيى بن سعيد القطان ، ثم إن شعبة و سفيان كليهما آخذان من علقمة  
فكما أن أصحاب سفيان اختلفوا عليه ، فكذلك صاحباً علقمة و هما شعبة و سفيان  
اختلفا عليه في سرد الاسناد ، فذكر شعبة سعداً و لم يذكره سفيان ، و فيه إشارة  
بالوهم على شعبة كما يظهر من ترجيح المؤلف سفيان على شعبة ، و لا يبعد أن  
يعتذر (١) و يقال : إن يحيى بن سعيد أدرج الاسناد فإنه رواه شعبة عن علقمة

④ و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد إلخ ، قال الترمذى قال ابن بشار :  
أصحاب سفيان لا يذكرون فيه سعداً ، وهو الصحيح و هكذا حكم على بن  
المدني على يحيى القطان فيه بالوهم ، و قال ابن عدي : هذا مما عد في خطأ  
يحيى القطان على الثوري ، و يقال : إن يحيى القطان لم يخطئ قط إلا في هذا  
الحديث ، ثم قال الحافظ بعد ذكر شئ من متابعة يحيى : و كل هذه  
الروايات وهم ، و الصواب عن الثوري بدون ذكر سعد ، و عن شعبة  
بإثباته ، انتهى مختصراً و بزيادة يسيرة .

(١) هذا اعتذار من شذوذ يحيى القطان ، و دفع لما يرد عليه من وهم و خطأ .  
و حاصله أنه لم يصرح بالواسطة في رواية سفيان ، بل روى عن سفيان  
و شعبة معاً ، فيحتمل أنه ذكر الوسطة في طريق شعبة ، و قد ذهب إلى  
هذا الاعتذار بعض السلف أيضاً . قال الحافظ : قال ابن عدي : جمع يحيى  
بين شعبة و سفيان ، و هو لا يذكر الوسطة ، و هذا مما عد في خطأ  
يحيى على الثوري ، و قال في موضع آخر : حمل يحيى القطان رواية الثوري  
على رواية شعبة فساق الحديث عنهما ، و حمل إحدى الروايتين على الأخرى  
فساقه على لفظ شعبة ، و إلى ذلك أشار الدارقطني ، و تعقب بأنه فصل

عن سعد، ورواه سفيان عن علقمة عن أبي عبد الرحمن من غير توسط سعد، إلا أن يحيى بن سعيد حين سرد الاسنادين أدرجهما، فغاية ما فى الباب أن يكون الخبر من أقسام مدرج الاسناد، ولا يلزم حينئذ نسبة الوهم إلى يحيى بن سعيد ولا إلى شعبة، وهو هاهنا (١) أن يذكر الراويان خبراً باسنادين مختلفين فيجمعهما من يأخذ عنهما على إسناد واحد.

بين لفظيهما فى رواية النسائى و ابن ماجة، فقال: قال شعبة: خيركم، وقال سفيان: أفضلكم، قال الحافظ: وهو تعقب واه إذ لا يلزم من تفصيله لفظيهما فى المتن أن يكون فصل لفظيهما فى الاسناد.

(١) الضمير إلى المدرج، وقيد بـ « هاهنا »، لأن المدرج على ما ذكره السيوطى فى التدريب ستة أنواع، بل أكثر منها بإبداء بعض الاحتمالات، وقال الحافظ فى شرح النخبة: ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فدرج الاسناد، وهو أقسام: الأول أن يروى جماعة الحديث بأسناد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، ولا يبين الاختلاف، ثم ذكر الأنواع الأخرى، و مراد الشيخ هو هذا النوع، وبسطه السيوطى فى التدريب فقال: الثالث أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين فى إسناده، فيرويه عنهم باتفاق، مثاله حديث الترمذى عن بدار عن ابن مهدى عن الثورى عن واصل و منصور والأعشى عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله! أى الذنب أعظم، الحديث، فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور والأعشى، لأن واصل لا يذكر فيه عمرو، بل يحمله عن أبي وائل عن عبد الله إلى آخر ما بسطه السيوطى، و أنت خير بأن هذه الصورة بعينها هى فى حديث الباب.



[ باب من قرأ حرفاً من القرآن ] قوله [ لا أقول ألم حرف إلخ ] لم يرد هاهنا بالحرف (١) مصطلح النحاة ، بل أعم منه ، ثم ينشأ هاهنا إشكال لم أستوضح الجواب عنه .

قوله [ يعني صاحب القرآن ] وفي بعض (٢) النسخ يعني القرآن ، وإيما كان فالآخر مراد بقريئة المقام فلا يعني صاحب القرآن و لا القرآن إلا بصاحبه .

قوله [ عن أبي هريرة نحوه و لم يرفعه ] و هو غير مرفوع ، و إن كان في حكم المرفوع لكونه مما لا يدرك بالقياس ، لكنه فرق ما بين المرفوع و ما في حكمه ، فرفع الموقوف علة .

قوله [ من ركعتين يصلحها ] لأن قراءة (٣) القرآن من أفضل القرب إذا كانت في الصلاة .

(١) قال القارى : الحرف يطلق على حرف الهجاء ، و المعانى ، و الجملة المفيدة ، و الكلمة المختلف في قرائتها ، و على مطلق الكلمة ، انتهى . ثم بسط القارى الاختلاف في أن المراد مبدأ سورة البقرة ، أو مبدأ سورة الفيل ، و قال : الرواية بالمبدى يعنى مثل مبدأ البقرة ، و بحث فيه ، و لعله هو مراد الشيخ بالاشكال و إلا فذهنى القاصر لم يبلغ إليه .

(٢) كما يدل عليه علامة النسخة على لفظ صاحب ، و ميثاق النسخة المصرية بلفظ : يعني القرآن ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن لا اختلاف بينهما حقيقة فان القرآن يعني بصاحبه و كذا عكسه ، فاستاد المجىء إلى كل واحد منهما صحيح .

(٣) و قد ورد نصاً من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة ، و قراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير ، والتسبيح أفضل من الصدقة ، والصدقة \*

قوله [ قال أبو النضر: يعنى القرآن ] لما كان كل شئى بدأ به (١) هذه تبارك  
و تعالى صار كل شئ ما خرج منه كأن يحمل ، فألحقه البيان بقوله : يعنى القرآن ،  
ثم ذكر فى الحاشية هاهنا نسخة و نسبه إلى الأطراف ، و هو اسم  
كتاب (٢) التزم فيه جمع الروايات ، و نسبها إلى مخرجها من أصحاب التصنيف .

❊ أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار ، رواه البيهقى فى شعب الإيمان ،  
هكذا فى الأربعينة التى ألفها فى فضائل القرآن .

(١) قاله يبدأ الخلق ثم يعيده ، و هو فائق الحب والنوى ، و إذا قضى أمراً  
فإنما يقول له كن فيكون ، و هل من خالق غير الله ، و إن سألهم من  
خلق السماوات و الأرض ليقولن الله ، تبارك الذى بيده الملك و هو على  
كل شئ قدير ، الذى خلق الموت و الحياة .

(٦) يعنى اسم جنس لنوع خاص من أنواع كتب الحديث . و ليس لم

لكتاب خاص ، و توضيح ذلك أن كتب الحديث باعتبار صفة التصنيف

أنواع كثيرة ذكرت منها فى مأخذ مقدمة البذل خمسة عشر نوعاً : و هى

الجوامع ، والسنن ، والمسانيد ، والمعاجم ، و المشيخات ، و الأجزاء ،

والرسائل ، والأربعينة ، والافراد ، والمستخرج ، و المستدرک ، والعلل ،

و الأطراف ، و التراجم ، و التعاليق ، و يطول الكلام بتفسير هذه

الأنواع كلها ، والمقصود بالذكر الأطراف ، قال الحافظ فى شرح النخبة :

و من المهم معرفة صفة تصنيفه ، و ذلك إما على المسانيد أو الأبواب

أو العلل ، و الأحسن أن يرتبها على الأبواب أو يجمعها على الأطراف ،

فيذكر طرف الحديث الدال على بقیته و يجمع أسانیده ، إما مستوعباً أو متقيداً

بكتب مخصوصة ، انتهى مختصراً ، و قال السيوطى فى التدريب : و من

طرق التصنيف أيضاً جمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على ❊

فذكر طرفاً من الحديث ، ثم يعد بعده أسماء من اتفق على تخريجها من أصحاب التصنيف ، ثم بعد ذلك يذكر الجزء الآخر من الحديث و يسمى من ذكره ، و ثم و ثم ، و لذلك سمي كتابه بالأطراف لكونه ذكر فيه أطراف الأخبار و أقطاعها ، فقد ذكر هاهنا في الأطراف حديثاً ونسبه إلى الترمذى فأنبته الكتاب (١) في حاشية الكتاب ، فندبر و تشكر .

قوله [ كما كنت ترتل في الدنيا ] فعلم (٢) أن الترتيل أعظم منزلة من بقيته ، و يجمع أسانيده إما مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصة ، انتهى .  
 قلت : والمؤلفات في هذا النوع كثيرة ، كأطراف الصحيحين للشيخ أبي مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقي المتوفى سنة ٤٠٠ ، وأطراف الصحيحين للشيخ أبي محمد خلف بن محمد الواسطي المتوفى سنة ٤٠٦ ، وأطراف الصحيحين لأبي نعيم الأصفهاني ، و أطراف الصحيحين للحافظ ابن حجر ، و أطراف الستة للشيخ محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة ٥٠٧ و أطراف الستة للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، و مختصر أطراف ، المزى للذهبي والاشراف على الأطراف لابن عساكر ، و أطراف الأشراف للسيوطي ، و غير ذلك ، و الظاهر أن مراد المحشى أطراف المزى .

(١) لما أنهم لم يجدوها في الأصل المنقول عنه و وجدوها في الأطراف ، لكنه موجود في بعض النسخ كالنسخة المصرية التي بأيدينا ، فانه داخل فيها في المتن .

(٢) قال القارى : فيه إشارة إلى أن الجزاء على وفق الأعمال كمية وكيفية ، وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في تفسيره كما بسطته في الأربعينة القرآنية ما حاصله : أن الترتيل في الشرع مراعاة سبعة أشياء : تصحيح الحروف ، ومراعاة الوقوف ، و إظهار الشد و المد ، و إشباع الحركات ، و ترزين الصوت ، و التأوه فيه ، و التأثير بآيات الرغبة و الرهبة .

تكثيركم التلاوة ، فالقليلة بكيفيتها تربو على الكثيرة فى الكم . و الله المعين على طاعاته  
و المسؤل لسلوك سبل مرضاته .

قوله [ فان منزلتك عند آخر آية تقرأ بها ] ولما كانت درجات ( ١ ) الجنان

( ١ ) قال القارى : و قد ورد فى الحديث أن درجات الجنة على عدد آيات  
القرآن ، وجاء فى حديث من أهل ( كذا فى الأصل ) القرآن فليس فوقه درجة ،  
فالقراء يتصاعدون بقدرها ، قال الدانى : وأجمعوا على أن عدد آى القرآن ستة  
آلاف آية ، ثم اختلفوا فى ما زاد فقبل : ومائتا آية و أربع آيات ،  
وقيل : و ست و ثلاثون ، وقيل : غير ذلك ، و قال الطيبي : وقيل :  
المراد أن الترقى يكون دائماً ، فكما أن قراءته فى حال الاختتام استدعت  
الافتتاح الذى لا انقطاع له كذلك هذه القراءة ، و الترقى فى المنازل التى  
لا تنتهى ، و هذه القراءة لهم كالنسيج لللائكة لاتشغلهم من مستلذاتهم بل  
هى أعظم مستلذاتهم ، و قال ابن حجر : يؤخذ من الحديث أنه لا ينال  
هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن ، وأتقن أدائه و قراءته ، ثم بسط  
القارى فى القرائن على أن المراد منه الحافظ ، منها ما فى رواية أحمد بلفظ  
فيقرأ و يصعد بكل آية درجة حتى يقرأ شيئاً معه ، قال : فقوله معه  
صريح فى أنه حافظه ، و قال الطيبي : والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله  
العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ و التلاوة لا غير ، وذلك  
لما عرفنا من أصل الدين أن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ ،  
و التالى إذا لم ينل شأنه فى العمل ، و قد كان فى الصحابة من هو أحفظ  
من الصديق رضى الله تعالى عنه ، و أكثر تلاوة منه ، و كان هو أفضلهم  
على الإطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله و بكتابه و تدبره ، و إن ذهبنا  
إلى الثانى و هو أحق الوجهين فالمراد من الدرجات سائرهما ، و حينئذ \*

كأعداد آيات القرآن كان القارى لتام كلام الله السبحان راقياً على أقاصى الدرجات ،  
و فضل ( ١ ) الدرجات فيما بينها فى كل درجة كثافات ما فى سائر الدرجات  
فما بينها ، فلا يتوهم تساوى القارى بالأنبياء عليهم السلام وغيرهم .

قوله [ ثم سأل ] أى شيئاً من الناس ، و كم من فرق بين السؤال على  
القراءة و السؤال على الاقراء ، فقد أفنى القدماء من الشوائف فضلاً عن المتأخرة  
و المتأخرون من الاحناف بجواز الثانى دون الأول ، و الرواية غير متعرضة به .  
قوله [ و قد روى جابر الجعفى عن خيشمة إلخ ] يعنى أن جابراً يروى عن  
كلا الخيشمين ( ٢ ) . قوله [ ما آمن بالقرآن إلخ ] يعنى أن المعامل بمحارم الله معاملة  
الحلال ليس لإيمانه كاملاً ، و إن اعتقد حقيقة أحكامه ، و أما إذا حمل الاستحلال  
على الاستحلال الاعتقادى فظاهر أنه غير مؤمن ( ٣ ) بالقرآن .

✽ تقدر تلاوة فى القيامة على قدر العمل فلا يستطيع أحد أن يتلو آية إلا وقد  
أقام ما يجب عليه فيها ، انتهى .

( ١ ) دفع إيراد ذكره بقوله فلا يتوهم ، و حاصل الجواب أن تساوى سطوح  
الدرجات لا يستلزم تساوى إمكانية الدرجات ، فكم من أبنية فى درجة واحدة  
من الأرض أو السقف فيما من التفاوت ما لا يحصى ، و على هذا فلا  
يحتاج إلى توجيه تقدم فى كلام الطيبي ، و لا يذهب عليك ما تقدم من  
الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد أن فى الجنة مائة درجة فى ( باب  
صفة درجات الجنة ) .

( ٢ ) كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ أيضاً ، لكن الحافظ لم يذكر فى  
تلامذة خيشمة بن عبد الرحمن جابراً ، فتأمل .

( ٣ ) قال الطيبي : من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقاً ، و خص القرآن  
جلالاته ، قال القارى : أو لكونه قطعياً أو لأن غيره يعرف به دليلاً .

قوله [ الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة إلخ ] أراد بالصدقة النقل ، وصدقة السر أفضل ( ١ ) فيه من صدقة العلانية .

قوله [ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل إلخ ] اختلفت الروايات ( ٢ ) فيما كان يقرأه النبي ﷺ قبل منامه ، و لا تدافع فيما بينها فان الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفى قراءة ما عداها ، و الظاهر أنه ﷺ كان يقرأ أحياناً هذه و أحياناً هذه ، و يجمع أحياناً فيما بينها كلها .

( ١ ) هذا هو المعروف عن أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فقد روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز اسمه « إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، الآية ، قال : فجعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل على علانياتها سبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانياتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ، وكذلك جميع الفرائض والنوافل فى الأشياء كلها ، ذكره السيوطى فى الدر برواية ابن جرير وغيره ، و ذكر برواية البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً : عمل السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ، و ذكر روايات كثيرة فى الباب ، وقال الشيخ فى البذل آخذاً عن القارى : قال الطيبى : جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن ، و آثار بفضيلة الاسرار ، فالجمع بأن يقال : الاسرار أفضل لمن يخاف الرياء ، والجهر أفضل لمن لا يخافه بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيره ، وذلك لأن العمل فى الجهر يتعدى نفعه إلى غيره من استماع أو ذوق أو تعلم ، أو كونه شعاراً للدين ، و لأنه يوقظ قلب القارى ، و يجمع همه و يطرد النوم عنه ، وينشط غيره للعبادة ، ففى حضر شئ من هذه النيات فالجهر أفضل ، انتهى .

( ٢ ) كما سيأتى بيانها فى ( باب من يقرأ القرآن عند المنام ) .

قوله [ يقرأ للمسبحات ] هي من السور ما افتتحت (١) بشئ من صيغ التسييح كسبح ، ويسبح ، وسبحا ، وسبح . قوله [ سألت عائشة رضى الله عنها إلخ ] ثم اعلم أنه اشتهر فيما بينهم أن المتأخر من فعل النبي ﷺ يكون ناجحاً لأوله ، حين يقال : هذا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ فالمراد به نسخ ما خالفه ، لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل أخير أوله ، بل النسخ إنما يكون إذا لم يبق ( ٢ ) قرينة على عدم النسخ ، ومن هذا القيل الوتر ، فقد ثبت ( ٣ ) أن النبي ﷺ في آخر عمره كان يوتر من آخر الليل فحسب ، ولكنه لما أمر ( ٤ ) بعض أصحابه بالابتداء قبل النوم علم أنه لم ينسخ بل التأخير في الوتر إلى آخر الليل من قبل التدب لمن يثق بالاتباع .

(١) وهي سبعة سور نبئى إسرائيل ، والحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى ، وقد روى النسائي موقوفاً من قول معاوية بن صالح أحد رواة الحديث : ومن الحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى ، لكن ورد أنه ﷺ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل والزمر . رواه الترمذى والنسائي والحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، كذا في المرقاة .

(٢) وإلا فقد ورد عن أم سلمة : كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة ، فلما كبر و ضعف أوتر بسبع ، للنسائي والترمذى ، كذا في جمع الفوائد .

(٣) فقد ورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها : من كل الليل أوتر ﷺ وانتهى وتره إلى السحر ، للسنة إلا مالكا ، وفي رواية : وانتهى وتره حين مات في السحر ، كذا في جمع الفوائد .

(٤) فقد روى عن جابر رفعه عن من ، خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ثم ليرقد ، ومن طمع أن يقوم آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ☀

قوله [ كان النبي ﷺ ] إلخ [ أورد الحديث ( ١ ) لجه الجهر و التبليغ على

■ غرضه ، و ذلك أفضل ، لمسلم والترمذى ، و روى عن أبي هريرة رضى الله عنه : أوصاني خليلي بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، و ركعتي الضحى ، و أن أوتر قبل أن أرقد ، للسهة إلا مالكا ، ولمسلم و أبي داود والنسائي مثله عن أبي الدرداء ، هكذا في جميع الفوائد .

( ١ ) يعنى أورد المصنف الحديث في باب كيفية القراءة لما أن الحديث متضمن للجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه ، و المراد بالمرض ما وقع له ﷺ قبل الهجرة ، فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بمكة موت أبي طالب قد خرج إلى ثقيف بالطائف يدعوهم إلى نصره ، فلما امتنعوا منه رجع إلى مكة ، فكان يعرض نفسه على قبائل العرب في مواسم الحج ، و ذكر بأسانيد متفرقة أنه أتى كندة ، و بنى كعب ، و بنى حذيفة ، و بنى عامر بن صعصعة وغيرهم ، فلم يجبه أحد منهم إلى ما سأل ، و قال موسى بن عقبة عن الزهري : فكان في تلك السنين أى التي قبل الهجرة يعرض نفسه على القبائل و يكلم كل شريف قوم ، لا يسألهم إلا أن يؤدوه و يمنعوه ، و يقول : لا أكره أحداً منكم على شئ ، بل أريد أن تمنعوا من يؤذيني حتى أبلغ رسالة ربي ، فلا يقبله أحد بل يقولون : قوم الرجل أعلم به ، وأخرج البيهقي من حديث ربيعة بن عباد قال : رأيت رسول الله ﷺ بسوق ذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله عز وجل ، و روى أحد و أصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم ، فيقول : هل من رجل يحملني إلى قومه ، فإن قرئنا من القرآن فأنصتوا ، فأتاه رجل من همدان فأجابه ، ثم خشى أن لا يتبعه قومه فجاء إليه فقال : آتى قومي فأخبرهم ثم أتيتك من العام المقبل ،



الناس ، و الموقف حيث يجتمع الأقوام و تقف الرجال . قوله [ عن ذكرى  
و مسألتي ] و المسألة و إن كان ذكراً إلا أنه ( ١ ) عاظم بغرضه فالمنى أن  
الذاكر لله بمحض استحقاقه الذاتي لا لغرض ديني أو دنيوي من رغبة الجنان أو  
رغبة الثيران أفضل ( ٢ ) من ذكره عز و جل لذلك وأمثاله ، فالقرامة الخالصة  
عن شوائب الأغراض ، والعبادة الخالية عن سائر الأغراض أفضل من طاعة ليست  
كذلك ، و الله الذى يهدى عباده إلى ذلك .



قال : نعم ، فانطلق الرجل وجاء وفد الأنصار في رجب ، إلى آخر ما بسطه

الحافظ في الفتح .

( ١ ) الضمير إلى الذكر أو إلى المسألة بتأويل المصدر .

( ٢ ) فقد روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن قوما عبدوا رغبة فلك عبادة

التجار ، و أن قوماً عبدوا رغبة فلك عبادة للعبيد ، و أن قوماً عبدوا

شكراً فلك عبادة الأحرار ، هذا وقد روى أن النبي ﷺ قام حتى تورمت

قدماه ، فقيل له : لم تصنع هذا ؟ و قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما

تأخر ، قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ، و لا يذهب عليك أن حديث

الباب أورده ابن الجوزى في الموضوعات ، و تعقبه أهل النقد ، والبسط في

التعقبات للسيوطى وغيره .

## أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ

قوله [ يقطع قراءته ] أى يجعلها قطعاً ( ١ ) و لا يرسلها مرة واحدة .  
قوله [ ثم يقف ] فعلم أن الوقوف على الآية التى فوقها ( لا ) غير محذور كما  
اشتهر بين القراء . قوله [ و به يقرأ أبو عبيد إلخ ] قراءة أبى عبيد هى القراءة

( ١ ) قال القارى : من التقطيع ، أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات ، و قوله :

يقول : الحمد لله رب العالمين ، يان لقوله : يقطع ، قاله الطيبي ، وهو يحتمل  
أن يكون بدلا أو استئنافاً أو حالا ، ثم قيل : هذه الرواية ليست بسديدة  
بل هذه طهجة لا يرتضيها أهل البلاغة ، والوقف التام عند مالك يوم الدين ،  
ولهذا استدرك عليه بقوله : و حديث الليث أصح ، ذكره الطيبي ، و فيه  
أن الوقف المستحسن على ثلاثة أنواع : الحسن ، والكافى ، و التام ، فيجوز

الوقف على كل نوع عند القراء ، و قد أشار إليها الجزرى بقوله :

و هى لما تم فإن لم يوجد      تعلق أو كان معنى فابتد

فالتام فالكافى و لفظاً فامنع      إلارؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه بطول ، ثم اختلف أرباب الوقوف فى الوقف على رأس الآية إذا كان  
هناك تعلق لفظى كما فيما نحن فيه ، واستدل بهذا الحديث وعليه الشافعي ، وأنجاب  
عنه الجمهور بأن وقفه كان لبيان السامعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل  
أولى فيها ، و الجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ، انتهى .

الثامنة (١) و ليست من السبعة المتداولة المتواترة ، و ليس المراد أنه لم يقرأها كذلك إلا أبو عبيد ، بل المراد أن هذه قراءة أبي عبيد وإن كانت من السبعة أيضاً . قوله [ وحديث الليث أصح ] فيحمل على (٢) أن يحيى بن سعيد ترك فيه

(١) إطلاق الثامنة عليها مجاز ، والمعنى أن أبا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين ، بل قراءته خارجة من السبعة المتواترة معدودة من الشواذ ، ثم في اللفظ قراءات كثيرة عدها صاحب البحر المحيط ثلاث عشرة قراءة ، منها ما حكى عن أبي عبيد و هي قراءة مالك برفع الكاف و التوين ، و نصب اليوم ، و أما القراء السبعة فاختلفوا على قولين ، قرأ عاصم و الكسائي بالآلف ، و الباقر بن بدونها ، و أبو عبيد هذا قاسم بن سلام الامام المشهور ، قال الحافظ في تهذيبه : ذكره الترمذى في الجامع في غير موضع منها في القراءات ، قال : و قرأ أبو عبيد و العين بالعين يضم النون ، انتهى . و اختلفت الروايات في كتابة هذا اللفظ من روايات أم سلمة ليس هذا محل تفصيلها ، و الظاهر عندي أن الصحيح في حديث أم سلمة مالك بالآلف ، و من كتب (ملك) أراد أيضاً الأول ، و بالآلف ضبطه الشيخ في البذل خلافاً للقارى في شرح الشمايل .

(٢) اختلف في وجه الحكم بالأصححة على حديث الليث ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه لزيادة راو فيه ، هذا هو المشهور عند الجمهور ، و تقدم ما أشار إليه الطيبي من أن استدراك الترمذى لما أن حديث ابن جريج فيه لهجة غير مرضية ، و تعقبه القارى إذ قال : و أغرب الطيبي حيث قال : ولذا قال حديث الليث أصح ، إذ لا دخل للبحث بأن يكون بعض طرق الحديث أصح من بعض . انتهى . و تبع ابن الملك الطيبي حيث قال : هذه الرواية ليست بسديدة سنداً ولا مرضية لهجة لأن فيها فصلاً بين الصفة و الموصوف ، انتهى ،

راوياً و هو يعلى بن مملك ، و لا يبعد (١) أن يقال فيه مثل ما مر من أنه يمكن روايته عنهما معاً ، فلعل ابن أبي مليكة روى الحديث عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها تارة ، و عن يعلى بن مملك أخرى ، فذكر مرة هذا و مرة هذا .

قوله [ العين بالعين ] حملاً على محل (٢) اسم إن لا على لفظه .  
قوله [ هل تستطيع ربك ] بصيغة (٣) الخطاب من المضارع ونصب ربك ، و المعنى هل تطيق أن تسأل ربك و تستطيع استطاعة حاصلة من ربك .  
قوله [ و ليس إسناده بالقوى ] و لا يلزم بضعف الاسناد في هذا الحديث خلل في القراءة (٤) .

(١) هذا أوجه بما قاله المناوى وغيره في شرح الشمايل ، أن سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ثابت عند علماء الرجال ، فرواية الآث تحتل كونها من المزيد في متصل الأسانيد ، انتهى . و يؤيد الشيخ اختلاف سياق الروایتين و أيضاً أن المحدثين عامتهم سكتوا عليهما معاً .

(٢) وهكذا بالرفع قرأ الكسائي العين بالعين وما بعده إلى الجروح ، و رفع ابن كثير و أبو عمرو و أبو عامر الجروح فقط ، و الباقيون كل ذلك بالنصب ، هكذا في البذل .

(٣) قرأ الكسائي بالياء على الخطاب و فتح الموحدة من ربك ، و الباقيون بالياء على الغيبة و رفع الياء ، هكذا في المكرر ، قال البيضاوى : هل يستطيع ربك أى سؤال ربك ، و المعنى هل تسأله ذلك ، انتهى .

(٤) كيف وهى من السبعة المتواترة كما تقدم على أن ضعف الحديث عند الترمذى لا يستلزم الضعف عند غيره ، فقد قال السيوطى في الدر : أخرج الحاكم و صححه ، و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل عن قول الخواريين ، هل يستطيع ربك أو يستطيع ربك ❖

قوله [ إنه عمل غير صالح ] على زنة المفرد (١) الغائب من معروف  
الماضى وغير صالح مفعوله .

قوله [ و قد روى هذا الحديث أيضاً عن شهر إلخ ] يعنى أن المتبادر  
المتساق إلى الذهن أن أصحاب شهر بن حوشب اختلفوا عليه ، فأكثرهم روه عن  
أم سلبه ، و بعضهم رواه عن أسماء بنت يزيد مع أنه لا اختلاف إذ الذين ذكره

❦ فقال : أقرأت رسول الله ﷺ هل تستطيع ربك بالناء ، انتهى . وقد أخرج  
المعنى بدة روايات أخر ، فلو سلم الضعف فى طريق فهو مؤيد بالروايات  
الأخر ، و قد أخرجه الحاكم بسنده إلى محمد بن سعيد عن عبادة بن نسي  
بهذا الاسناد ، ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه و أقره  
عليه الذهبي ، فقول الترمذى : لا نعرفه إلا من حديث رشدين محمول على  
عليه أو مخصوص بطريق عبد الرحمن بن زياد ، فتأمل .

(١) وهكذا قراءة الكسائى ، والباقون بفتح الميم ورفع اللام منونة ورفع الراء ،  
كذا فى المكرر ، و قال البيضاوى : إنه عمل إلخ تعليل لنفى كونه من  
أهله و أمه أنه ذو عمل فاسد ، فجعل ذاته العمل للبالغة ، و قرأ الكسائى  
ويعقوب إنه عمل ، أى عمل عملاً غير صالح ، انتهى . ووجه الرازى فى تفسيره  
قراءة الجمهور بوجه ، فقال : الضمير إلى السؤال أى هذا السؤال عمل غير  
صالح . وإن كان الضمير إلى الدين فى وصفه بكونه غير صالح وجوه : الأول  
أن الرجل إذا كثّر عمله و إحسانه يقال له إنه علم و كرم وجود ، فكذا  
ههنا لما كثّر اقسام (كذا فى الأصل) ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه  
بأنه فى نفسه عمل باطل ، و الثانى أنه يحذف المضاف أى ذو عمل باطل ،  
و الثالث قال بعضهم : أى إنه ولد زنا ، وهذا القول باطل قطعاً ، انتهى .

بلفظ عن أم سلة لم يريدوا بها أم سلة زوج النبي ﷺ ، بل المراد بها هي (١)  
أم سلة الأنصارية التي هي أسماء بنت يزيد فلا اختلاف إلا في التعبير .

قوله [ يروى أن ابن عباس و عمرو بن العاص إلخ ] استدل بهذه القرينة  
على أن الرواية السابقة غير صحيحة ، وإن (٢) أمكن أن يكون المرافعة إلى الكعب  
لذهول له عن الرواية إذاً ، أو ليسله الخصم أحسن تسليم ، وقد يستدل المستدل  
على مزامه بحجة هي دون الحجة الأخرى القوية القائمة عنده فلعله لم يذكر الرواية  
ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ، ولا يذهب عليك أن (٣) كعب  
الأخبار كان من التابعين .

(١) هذا هو الظاهر من كلام المصنف ، بل هو المتعين من كلام عبد بن حميد ، لكن  
الأوجه عندي أن الرواية لأم سلة أم المؤمنين ، و لأم سلة الأنصارية  
كثيهما معاً ، ولى على ذلك قرائن عديدة فلا إشكال بأن الشيخ في البذل فسر  
أم سلة بأم المؤمنين ، وقد أخرجه الامام أحمد بطريقين في مسانيد أم سلة  
أم المؤمنين ، وبطريق واحد في ترجمة أسماء بنت يزيد ، و هكذا أخرجه  
الطيا لاسي في مسنده عن أم المؤمنين أم سلة و أسماء كتيههما .

(٢) إشارة من الشيخ إلى أن ما استدل به الامام الترمذى على تضعيف الحديث  
ليس بتام ، فان المرافعة تحتمل وجوهاً عديدة ، فلا تكون حجة لتضعيف  
الحديث ، كيف والحديث أخرجه أبو داود و سكت عليه فهو حجة عنده ،  
و أخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان  
يقراً في عين حمئة ، ثم قال : هذا صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه  
و أقره عليه الذهبي ، و في المكرر قرأ شعبة و حمزة و السكسائي و ابن عامر  
بالألف بعد الحاء و ياء مفتوحة بعد الميم ، و الباقرن بغير ألف بعد  
الحاء و بعد الميم همزة مفتوحة ، انتهى .

(٣) و كان ماهر التوراة ولذلك سألاه كما ورد في عدة روايات عند السيوطي \*

قوله [ ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض و هم من غلبهم سيفلون ، الآية ]  
فيه قراءتان (١) غلبت على زنة المعروف ، و غلبت على المجهول ، و على حسبه  
يختلف قوله سيفلون (٢) فان كان الأول معروفاً كان الثانى مجهولاً ، و بالعكس ،

❖ فى البر . منها ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن جرير وغيرهم  
أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ذكر له أن معاوية بن أبى سفيان قرأ فى  
عين حامية ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما قرأها إلا حمة ، فسأل معاوية  
عبد الله بن عمر كيف قرأها ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها ، قال ابن عباس :  
فقلت لمعاوية : فى بيتى نزل القرآن ، فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد  
الشمس تغرب فى التوراة ، الحديث .

(١) كما ذكرهما عامة المفسرين وغيرهم ، إلا أن القراءة الأولى و هى غلبت يبناء  
المعلوم ليست بمتواترة ، و لذا لم يذكرها من أعنى من أهل الفن ببيان  
اختلاف القراءة ، و لذا حكى بعض المفسرين الإجماع على قراءة غلبت يبناء  
المجهول ، و حكى صاحب البحر المحيط القراءة الأولى عن بعض الصحابة ،  
ثم قال : والجمهور مبنياً للفعول ، وسيفلون مبنياً للفاعل ، انتهى . و القراءة  
الأولى هى قراءة نصر بن على كما حكاه الشهاب على اليبضاوى إذ قال :  
غلبت بالفتح هى قراءة نصر بن على كما ذكره الترمذى ، و هو ثقة ولا يرد  
عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ، و لما أجمع عليه القراء ، انتهى .  
و كذا قال القنوى على اليبضاوى .

(٢) قال ابن عطية : القراءة بضم الغين أصح ، و أجمع الناس على سيفلون  
بفتح الياء ، يراد به الروم ، و روى عن ابن عمر أنه قرأ سيفلون بضم  
الياء ، قال صاحب البحر المحيط : قوله أجمعوا ليس كذلك ، ألا ترى أن  
الذين قرأوا غلبت بفتح الغين هم الذين قرأوا سيفلون بضم الياء و فتح  
اللام ، و ليست هذه مخصوصة بابن عمر ، انتهى .

و الذى يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة أنه كانت بين الفارس و الروم (١)

(١) قال الخازن وغيره : سبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون ، أنه كان بين فارس و الروم قتال ، وكان المشركون يودون أن تغلب فارس لكونهم مجوساً أميين ، والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم أهل كتاب ، فبعث كسرى و قيصر جيشين التقيا بأذرعات و بصرى و هى أدنى الشام إلى أرض العرب و العجم ، فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على المسلمين ، و فرح المشركون ، و تقاملوا بذلك و قالوا للمسلمين : إنكم أهل كتاب و النصارى أهل كتاب ، و نحن و فارس أميون و قد ظهر إخواننا فانكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم ، فأنزل الله هذه الآيات ، وهى مكة بالاجماع ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى كفار مكة فقال : لاتفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا ﷺ ، فقام إليه أبى بن خلف الجهمي فقال : كذبت اجعل بيننا أجلاً أناحك ، - والمناحة بالحاء المهملة القمار - فجعلنا الأجل ثلاث سنين ، و المناحة على عشر قلائص ، ثم ماذا الأجل و الخطر فجعلناها مائة قلوص إلى تسع سنين ، و مات أبى من جرحه ﷺ بعد القبول من أحد ، و ظهرت الروم على فارس فى السنة السابعة من الإلتقاء الأول ، فآخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبى ، ملخص من الخازن ، و البضاوى ، والجلالين ، و فى أخذ أبى بكر رضى الله عنه القمار حجة للحنفية فى جواز الربوا فى دار الحرب ، وما أجاب به الشافعية من أنه كان قبل التحريم وبه جزم الطحاوى ، يأباه الأمر بتصدقه ، وقوله ﷺ : إنه سحت ، و لا يشكل على الحنفية هذا اللفظ لأنه سحت صورة ما ثم لا يذهب عليك أن الشيخ تعقب هذه القصة كما سيستأنى فى تفسير سورة الروم .



حرب فغلب الفارس الروم ، فتفادى بذلك مشركوا مكة و غيروا المسلمين بأنا كالفارس و أنتم كالروم ، لما أنكم أهل كتاب مثلهم ، والفارس مشركون ، فكما ظهرت الفارس على الروم تغلب عليكم ، ففساد ذلك المؤمنين ، فنزلت « ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض ، أى صاروا مغلوبين فى الأرض القريبة من أرض العرب ، وهم من بعد ما صاروا مغلوبين سيغلبون فى أقل من عشرة سنين ، فكان كذلك أنهم ظهروا على الفارس بعد ذلك (١) ، والاضافة فى غلبهم من إضافة المصدر إلى المفعول ، وأما إذا قرأت على زنة المعروف (٢) فالمعنى أن الروم قد غلبت على فارس ، وهم من

(١) أى بعد سبع سنين من الالتقاء الأول ، و بذلك جزم صاحب الجلالين

وغيره ، قال صاحب الجمل : كانت هذه الواقعة ( أى الالتقاء الأول )

قبل الهجرة بخمس سنين على القول بأن الوقعة الثانية كانت فى السنة الثانية

من الهجرة يوم بدر ، و قيل : إن الوقعة الثانية كانت عام الحديبية سنة

ست ، وعليه تكون الوقعة الأولى قبل الهجرة بسنة ، انتهى . قلت : حديث

الباب يؤيد الأول لكن أكثر المفسرين اختاروا القول الثانى ، و ذكروا

الأول بلفظ قيل ، حتى قال القنوى تحت قول اليبضاوى : و ظهرت الروم

على فارس يوم الحديبية : وكان ذلك فى السنة السادسة أو السابعة من الهجرة

فى ذى القعدة ، و فى رواية أنه يوم بدر و هو ضعيف ، انتهى .

(٢) قال اليبضاوى : قرى غلبت ، و معناه أن الروم غلبوا على ريف الشام ،

والمسلمون سيغلبونهم ، وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون ، وفتحوا

بعض بلادهم ، وعلى هذا يكون إضافة الغلب إلى الفاعل ، انتهى . و اختلف

شراح اليبضاوى فى المراد بالسنة التاسعة من نزوله ، فقيل : المراد التاسعة

من نزوله مرة ثانية بدر ، و اختار الشهاب بأنه لا حاجة إليه بل المراد

هى النزول الأولى ، و المراد بالسنة التاسعة غزوة مودة .

بعد ما صاروا غالبين سيغلب عليهم المسلمون ، و الاضاقة إذا إلى الفاعل ، و يكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضى ، و إن لم يكن وقع بعد تفاؤلاً و تعبيراً عن المتوقع بلفظ الواقع ليتيقن وقوعه حتى لا يتصور فيه التخلف كما فى قوله تعالى • إذا الشمس كورت • و معنى (١) قوله فنزلت فقد كانت نزلت ، و الفاء هاهنا ليس لتعقيب القصة حتى يتعقب هذا ذاك ، مع أن نزول الآية كان قبل ذلك بل لمحض تأخير البيان .

قوله [ كيف سمعت إلخ ] و لعله وقع فى شك من حفظه حين لم ير أحداً يوافقه على القراءة التى اختارها . و ازدحم (٢) المنكرون عليه فى ذلك فسأله عنه .

(١) هذا دفع إشكال يرد على الحديث على كلتا القراءتين ، و هو أن ظاهر الحديث أنها نزلت بعد بدر ، و تقدم الاجماع على أن السورة مكية ، قال البيضاوى : سورة الروم مكية إلا قوله فسيحان الله الآية ، قال الشهاب على البيضاوى : لم يستثن فى الاتقان و التيسير شيئاً ، قيل : و هو الأصح و الاستثناء مبنى على قول الحسن ، و هو خلاف مذهب الجمهور ، و ما أجاب به الشيخ أوجه مما حكاه الشهاب على البيضاوى ، و نصه : التوفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ، و مرة يوم بدر بالفتح ، انتهى . و هذا التوجيه كان أوجه لكنه لم يوجه لما أن أهل الفن لم يذهبوا إلى تكرار النزول ، ولذا تعقبه الشهاب بنفسه ، لكن وجهه القنوى بأنه يحتمل أن يكون هذه الآية خاصة مكية و مدنية ، و رجح هذا القول جيباً عما أشكله الشهاب فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و هذا المختصر لا يتحمل طول المباحث .

(٢) كما هو صريح مدلول قوله : و هؤلاء يريدوننى إلخ ، و افظ البخارى قال :

أشهد أنى سمعت النبى ﷺ يقرأ هكذا ، و هؤلاء يريدوننى على أن أقرأ • و ما ❊

قوله [ و هكذا قراءة عبد الله بن مسعود ] وقد ثبت أن بعض (١) ألفاظ القرآن كانت تنزل بعد سائر الآية كما ورد في الحديث من نزول قوله تعالى « من الفجر » بعد آية الصيام ، وكذلك قوله تعالى « غير أولى الضرر » نزل بعد ما نزلت الآية « لا يستوى القاعدون من المؤمنين و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم » فقال ابن أم مكتوم رضى الله تعالى عنه ما قال ، فنزل قوله تعالى « غير أولى الضرر » فعل (٢) الله تعالى أنزل أولا « والذكر و الأنثى » ثم نزل بعد ذلك لفظة « و ما خلق » إلا أنه لم يبلغ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

★ خلق الذكر والأنثى ، والله لا أنا بعمهم ، و حكى الحافظ لفظ مسلم : وإن هؤلاء يريدوننى أن أزول عما أقرأنى رسول الله ﷺ ، و يقولون : اقرأ « و ما خلق الذكر و الأنثى » انتهى .

(١) قال الحافظ بعد ما حكى حديث الباب : وقراءة أبي الدرداء ، وابن مسعود وأصحابه ، ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عن ذكر هاهنا ، ومن عداهم قرأوا « وما خلق الذكر و الأنثى » و عليها استقر الأمر مع قوة إسناد ذلك إلى أبي الدرداء و من ذكر معه ، و لعل هذا مما نسخت تلاوته ، و لم يبلغ النسخ أبا الدرداء و من ذكر معه ، و العجب من نقل الحافظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود ، وإليهما تنهى القراءة بالكوفة ، ثم لم يقرأ بها أحد منهم ، و كذا أهل الشام حلوا القراءة عن أبي الدرداء ، و لم يقرأ أحد منهم بهذا ، فهذا مما يقوى أن التلاوة بها نسخت ، انتهى . و قريب منه ما فى العيني ، و حكى عن المازرى يجب أن يعتقد فى هذا و ما فى معناه أنه كان قرأنا ثم نسخ و لم يعلم من خالف النسخ فبقى على النسخ ، انتهى .

(٢) لغة فى (لعل) فى المغنى و حواشيه : فى لعل إحدى عشرة لغة أشهرها لعل وعل ، ⑤

قوله [إلا من أنس وأبي الطفيل] فانهما آخر أصحاب النبي ﷺ وفاتاً ، وآخرهما أبو الطفيل (١) .

قوله [ و هذا عندي مختصر ] أى اختصره ولم يذكر الرواة بأسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن ، فأراد المؤلف بالمختصر المتقطع (٢) .

❦ انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه إلى النسخ ، فهذا أوجه

بما اختاره الشراح من احتمال النسخ كما تقدم ، انتهى .

(١) و بذلك جزم عامة أهل الفن ، فى التدريب : آخر الصحابة موتاً مطلقاً أبو الطفيل عامر بن واثلة اللبى مات سنة مائة من الهجرة ، قاله مسلم فى صحيحه ، ورواه الحاكم فى المستدرک عن خليفة بن خياط ، وقيل : مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة أنه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبى سنة ١١٠ ، و أما كونه آخر الصحابة موتاً مطلقاً فجزم به مسلم و معصب الزبيرى و ابن مندة و المزى فى آخرين ، وآخرهم موتاً قبله أنس ، و قيل : بهما من تأخر وفاته عن أنس ، و البسط فى التدريب .

(٢) لعل الشيخ اضطر إلى هذا التوجيه البعيد لما أن المصنف ذكر لفظ عندي مختصر بموضعين ، أولهما فى ذيل الكلام على السند ، والثانى بعد ذكر طول الحديث ، فحمل الشيخ أولهما على المعنى اللغوى ليخلو الكلام عن مجرد التكرار ، ففى هذا التوجيه و إن كان نوع من البعد لكنه أقرب من التكرار بلا فائدة ، و الظاهر عندي أن المراد فى كلا الموضعين واحد ، و أياً ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما سبأى عند المصنف فى تفسير سورة الحج ، و أما اختلاف القراء فى ذلك ففى المكرر قوله تعالى « و ترى الناس ، قرأ السوسى بالامالة فى الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح ، هذا فى حال الوصل ، و أما الوقف فوقف بالامالة المحضة أبو عمرو و حمزة ❦

قوله [يُسْمَا لِأَحَدِهِمُ الْإِنْخ] يعنى لابد من (١) تعاوده والمحافظة حتى لا يقول نسيت ، و يمكن أن يكون البؤس نسبة النسيان إلى نفسه ، فان فيه إساءة أدب بالقرآن ، أو الوجه ذكر معاصاته و الجهر بذنبه ، و إنما كان عليه أن يستره .  
قوله [إن القرآن أنزل على سبعة ألخ] ولعل (٢) الحق فى ذلك أن المراد

☀ والكسائى وورش بين وبين والباقون بالفتح ، و قوله تعالى «سكرى ومام بسكرى» قرأ حمزة والكسائى بفتح السين وسكون الكاف فيهما ، والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف ألف ، وأمال الآلف بعد الراء أبو عمرو و حمزة و الكسائى محضة ، و ورش بين بين ، والباقون بالفتح ، انتهى .  
(١) قال القارى : قال النووى : يكره أن يقول : نسيت آية كذا ، بل يقول : أنسيته ، و قال الطيبى قوله : بل نسى إشارة إلى عدم تقصيره فى المحافظة لكن الله أنساه لمصلحة ، قال عز اسمه : « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية . و قوله نسيت يدل على أنه لم يتعاهد القرآن ، وقال غيره : يحتمل أن هذا خاص بزمانه ﷺ ، و يكون معنى قوله نسى أى نسخت تلاوته ، نهام عن هذا القول لثلاث يتوهم الضياع على محكم القرآن ، وقال ابن حجر : إن الله سبحانه هو الذى أنساها له بسبب منه تارة بأن ترك تعهد القرآن ، فان ترك تعهده سبب فى نسيانه عادة لا بسبب منه أخرى ، وقال أبو عبيدة : أما الحريص على حفظ القرآن الذى يدأب لكن النسيان يغلبه فلا يدخل فى هذا الحكم ، و قيل : معنى نسى عوقب بالنسيان على ذنب أو سوء تعهد بالقرآن ، و هو مأخوذ من قوله تعالى : « أتتكم آياتنا فنسيتهما ، و كذلك اليوم تنسى » انتهى .

(٢) هذا الحديث من أهم الأحاديث بحثاً و تحقيقاً و تنقيحاً ، و أطال الشراح فى تقريره قديماً و حديثاً ، و أجل الكلام على ذلك فى الأوجز فى عشرة

بسبعة أحرف لس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام ، بل الأمر فى الأول كان متسماً بقرأه كل أهل لغة بما تسر له من السبعة ، و إنما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قرش ، و نسبة الانزال إليها مجاز ، لأنه و إن كان نزل من السماء بلغة واحدة هى لغة قرش إلا أنه لما التحقته الاجازة بالقراءة فى أى السبعة تسر كانت الستة كالسابعة فى جواز الصلاة و أجر التالى إلى غير ذلك ، فكان القرآن كالمزول على سبعة لغات ، و لما كانت (١) التوسعة للسهولة عليهم

أبحاث لطيفة هى زبدة أقوالهم ، و عطر أزهارهم : الأول فى المراد بالأحرف السبعة ، و فى أقوال كثيرة حتى بلغها القارى إلى أحد و أربعين قولاً ، و الثانى فى أن لفظ السبعة للاحتراز أو لمجرد التكثير ، و الثالث فى المرجح من الأقوال المذكورة ، و الرابع فى أن اللغات المذكورة لجميع العرب أو لقبائل خاصة ، الخامس أن التغير بين هذه السبعة كان مقصوراً على السماع أو كان الخيار لهم على حسب ما شؤا ، السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة ، السابع هل هى السبعة باقية إلى الآن أو ذهبت ، الثامن ذهاب السبعة و استقرار الأمر كان فى زمنه ﷺ أو بعده ، التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة فى هذا الزمان هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا ، العاشر أن الأحرف السبعة المنزلة بها القرآن هل هى مجموعة فى المصحف الذى بأيدينا أو ليس فيها إلا حرف واحد ، فهذه عشرة أبحاث بسطت فى الأوجز ، فلو كان لك فراغ من التنزه فى البساتين و التمشى بين الدكاكين ، فارجع إليه .

(١) كما ذكره الحافظ ببحاً أن القراءات التى لا يوافق الرسم ، فهى إما كانت القراءة

به جوزت توسعة على الناس و تسهلاً ، فلما آل الحال إلى ما وقع من

الاختلاف فى زمن عثمان ، و كفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على اللفظ ١

و صار الامر فى زمن عثمان رضى الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك

المأذون فى كتابته و تركوا الباقي ، قلت : و قد أخرج البخارى فى صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، و قال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ، قال الحافظ : فى رواية الأكثرين أن يحرق بالخاء المعجمة ، و رواه الأصيلي بالوجهين و المعجمة أثبت ، و فى رواية شعيب عند الطبراني و غيره : و أمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به ، قال : فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالنار ، و فى رواية سويد بن غفلة عن علي : لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيراً ، و من طريق مصعب بن سعد قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال : لم ينكر ذلك منهم أحد ، و فى رواية أبي قلابة : فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار : إني قد صنعت كذا وكذا ، و محوت ما عندى فأحوا ما عندكم ، ☀

خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضى الله عنه على لغة قريش ، و أخذ سائر الصحف المكتوبة في غير لغاتهم فغسلهم ، و لم يبق شئ منها موجوداً ، و لما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر و تابعيهم ، كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم ، فلو قرأ بعد ذلك (١) قارى قرآن على حسب شئ من هذه القراءات لم تصح (٢) صلاته ، و لا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف

☀ و المحو أعم أن يكون بالغسل أو التحريق ، و أكثر الروايات صريح في التحريق ، و يحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من بيده شئ من ذلك ، و قد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها ، انتهى .

- (١) قال البغوى في شرح السنة : المصحف الذى استقر عليه الامر هو آخر العروض على رسول الله ﷺ ، فأمر عثمان بنسخه في المصاحف ، و جمع الناس عليه ، و أذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ و المرفوع كسائر ما نسخ و رفع ، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم ، هكذا في الفتح .
- (٢) أى تفسد صلاته ، أو لا تصح الصلاة لعدم القراءة المعتبرة قولان ، وتوضيح ذلك ما في الدر المختار : قرأ بالفارسية أو التوداة أو الانجيل إن قصة تفسد ، و إن ذكرأ لا ، و ألحق به في البحر الشاذ ، لكن في النهر : الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزى . قال ابن عابدين : قوله لكن في النهر الخ حيث قال : عندى بينهما فرق ، وذلك أن الفارسى ليس قرآناً أصلاً لانصرافه في عرف الشرع إلى العربى ، فإذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس بخلاف الشاذ فإنه قرآن ، إلا أن في قرآنيته شكاً فلا تفسد به و لو ☀



المحيص لأنه ليس نسخاً لأمر أوجهه النبي ﷺ ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ إذا وقعت منها مفسد ، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته ، و لا ضير فيه .

قوله [ عبد الرحمن بن عبد القارى (١) ] القارى صفة لعبد الرحمن ، وهو

منسوب إلى بنى قارة .

قوله [فيهما (٢) هكذا أنزلت ] قد عرفت تأويله آنفاً . قوله [باب حدثنا

محمود بن غيلان إلخ ] أورد الحديث هاهنا ، و كذلك ما سبق عن قليل من

❖ قصة و حكوا الاتفاق فيه على عدمه ، فالأوجه ما فى المحيط من تأويله

قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه ، انتهى . أى فيكون الفساد

لتركة القراءة بالتواترة لا للقراءة بالشاذ ، لكن يرد عليه أن القرآن هو

ما لا شك فيه ، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعاً ، وما

كان قصة و لم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة و لا ذكراً فيفسد ، بخلاف ما

إذا كان ذكراً فانه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً ، لكن إن اقتصر عليه

تفسد ، ثم القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف

الأئمة التى بعث بها عثمان إلى الأمصار ، انتهى .

(١) قال الحفاظ فى الفتح : بتشديد الباء التحتية نسبة إلى القارة بطن من خزيمية

بن مدركة ، والقارة لقب ، واسمه أثيب بالمثلثة مصغراً ابن مليح بالتصغير ،

و قيل : بل القارة هو الديش بكسر المهملة و سكون التحتية من ذرية

أثيب المذكور ، و ليس هو منسوب إلى القراءة ، انتهى .

(٢) هذا من كلام الشيخ لا الترمذى ، يعنى قوله ﷺ : هكذا أنزلت فى بيان

قراءة عمر و قراءة هشام كليهما ، و معنى قوله عرفت تأويله يعنى هاتان ❖

قوله بشئنا لأحدم لما لها من مناسبة (١) بقراءة القرآن .

قوله [ و رخص فيه بعض أهل العلم ] لأن النهى (٢) إنما هو لمخالفة الأولى لا لكراهة فيه .

قوله [ الحال المرتحل ] بينه فى الحاشية (٣) وما ينبغى أن يذكر هاهنا أن

☀ القراءتان أيضاً من جملة الأحرف السبعة التى أذن فى القراءة فيها . و قال الحافظ : لم أقف فى شئ من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التى اختلف فيها عمر و هشام من سورة الفرقان ، ثم بسط الحافظ جملة ما اختلف فيه القراء فى هذه السورة من لدن الصحابة و من بعدهم .

(١) يعنى ذكر المصنف هذه الروايات لما هى من لواحق القراءة و توابعها لما فيها من ذكر صفات القراءة و الحفظ و غيرها .

(٢) و يشير إليه لفظ الحديث بأنه لا يفقه من قرأه فى أقل من ثلاث ، فلم أن علة النهى عدم التفقه بأقل من هذه الأيام ، فن لا يفقه فى أربعين يوماً أيضاً يتساوى له الأربعة و الليلة ، هذا و قد ثبت بأثار كثيرة شهيرة ختم جماعة من الصحابة والتابعين فى يوم و ليلة ، كما فى الأوجز .

(٣) بأنه فسر بالخاتم المفتوح ، و هو من يختم القرآن بتلاوته ثم يفتح التلاوة من أوله ، شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتح سيره أى يبتدئه ، و لذا قرأه مكة إذا ختموا القرآن ابتدأوا و قرأوا الفاتحة و خمس آيات من أول البقرة إلى مفلحون ، و قيل : أراد الغازى الذى لا يقفل عن غزو إلا عقبه بآخر ، انتهى . قلت : و المراد هاهنا المعنى الأول كما يدل عليه نسخة الحاشية . وهى فى متن النسخة المصرية ، قال : و ما الحال المرتحل ؟ قال : الذى يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم بثلاث طرق عن صالح المري ❁

الرجل يستحب له إذا قرأ سورة أن يترك منها آية أو آيتين أو ثلاثاً لليوم الثانى ، أو يبتدىء من السورة الأخرى الآتية كذلك ليبقى فى كنف حمايتها و نظر رحمتها ، فان السورة إذا تركها لم تتم تبقى لها علاقه خاصة بالقارىء بخلاف ما إذا أتمها كلها ، و قد ورد مثل ذلك فى رواية (١) .

✽ بسنده إلى ابن عباس و فيه : قال يا رسول الله ! و ما الحال المرتحل ؟ قال : يضرب من أول القرآن إلى آخره ، و من آخره إلى أوله ، و فى أخرى : قال صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، و من آخره حتى يبلغ أوله كلما حل ارتحل ، و ذكر فى شرح الاحياء و الاتفاق برواية الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى « و أولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام ، انتهى . وهذا هو المتعين فى مراد الحديث لوروده عن صاحب الكلام نصاً ، ولو أريد به الغازى كما قال به بعض الشراح لجدير عندى أن يرد به السالك كما أشار إليه الشيخ العارف .

أى برادر بے نهاية در گهى است

هر چه برومى مى برومى ما است

(١) لعل الشيخ أراد ما تقدم عن الاحياء والاتقان وإلا فترك السورة لم أجده نصاً فى الرواية ، لكن القواعد لا تأباه على أن عدم وجدان مثلى الذى هو قليل النظر على العلوم ليس بشئ ، ولا يذهب عليك أن حديث الباب رجح الترمذى لإرساله على وصله ، وذكره الحاكم بثلاث طرق عن ابن عباس موصولاً ثم قال : تفرد به صالح المرى ، وهو من زهاد أهل البصرة ، وله شاهد من حديث أبى هريرة ثم ذكره ، و تعقبه الذهبي ، و له شاهد من حديث أنس ، ذكره النووى فى الأذكار .

## أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ

ويعنون (١) بذلك ما فيه بيان لغة ، أو استنباط حكم ، أو توجيه إعراب ، أو بيان لشأن النزول ، إلى غير ذلك .

قوله [ من قال فى القرآن إلخ ] يعنى (٢) أن المتصدى للكلام فى فن

(١) قال الحافظ : التفسير تفعيل من الفسر و هو البيان ، تقول : فسرت الشئ - بالتخفيف - أفسره فسراً ، وفسرته - بالتشديد - أفسره تفسيراً إذا بينته ، و أصل الفسر نظر الطبيب إلى الماء ليعرف العلة ، و قيل : هو مقلوب من سفر كجذب و جذب ، تقول : سفر إذا كشف وجهه ، و منه أسفر الصبح إذا أضاء ، و اختلف فى أن التفسير و التأويل واحد أو مختلفان ، و على الثانى ما الفرق بينهما على أقوال كثيرة فى الاتقان .

(٢) قال القارى : أى من تكلم فى معناه أو قراءته من تلقاء نفسه من غير تتبع أقوال الأئمة من أهل اللغة و العربية المطابقة للقواعد الشرعية ، بل بحسب ما يقتضيه عقله ، و هو بما يتوقف على النقل كآسياب النزول و الناسخ و المنسوخ ، و ما يتعلق بالقصص و الأحكام ، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل و هو بما يتوقف على العقل ، كالمشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها و أعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول ، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته بيقينها ، و قال ابن حجر : أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين و الحدس مع عدم استجماعه

من فنون القرآن، كالاعراب أو استنباط الأحكام، يجب أن لا يكون عرياً من هذا الفن، فلو تصدى لذلك و هو جاهل به كان مستحقاً للوعيد و إن كان مصيباً في مقاله . قوله [ برأيه ] محمله (١) ما قلناه من قبل . فمن استنبط (٢) من

بشروطه ، فكان آثماً به مطلقاً ، و لم يعتد بموافقته للصواب بخلاف من كملت فيه آلات التفسير ، وهى خمسة عشر علماً : اللغة ، والنحو ، والصرف ، و الاشتقاق ، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح ، و المعانى ، والبيان ، والبديع ، والقراءات ، و الأصولين ، و أسباب النزول ، و القصص ، و الناسخ و المنسوخ ، و الفقه ، و الأحاديث المينة لتفسير الجمل و المبهم ، و علم الموهبة ، وهو علم يورثه الله عز و جل لمن عمل بما علم ، انتهى . قلت : و المراد بالأصلين أصول الدين و أصول الفقه ، كما ذكرهما السيوطى فى الاتقان .

(١) فقد قال البيهقى : المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه ، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه ، قال الماوردى : حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره ، و امتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ، و إن صحبها شواهد سالمة عن المعارض ، و هذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : « لعلبه الذين يستنبطونه منهم » ، و فى حديث أبى نعيم و غيره : القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه ، و معنى ذلول سهل حفظه و فهمه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين ، كذا فى المراقبة .

(٢) قال فى المجمع : لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه

فان الصحابة قد فسروه ، و اختلفوا فيه على وجوه ، و ليس كل ما قالوه

سمعه منه ﷺ ، و لأنه لا يفيد حينئذ دعاؤه اللهم فقهه فى الدين ، وعليه ❖

الكتاب حكماً بعد ملاحظة الأصول مطابقاً للقواعد الشرعية لا يكون ممن قال فيه برأيه ، فانما استاده إلى ماسمعه من النبي ﷺ ، و على هذا وجب حمل قوله بعد ذلك : و هكذا روى عن بعض أهل العلم إلى آخر ما قال ، لأن إثبات النقل في عين ما فسروه به عسير جداً ، فيحمل على أنهم سمعوا تلك الأصول و القواعد التي فسروا الكتاب على طبقها ، و قول قتادة : ( إلا و قد سمعت فيها شيئاً ) لا ينافي ما قلنا ، فانه لم يثبت أنه لم يتكلم في كل آية إلا بقدر ما سمعه منه ، بل الثابت أنني سمعت في كل آية شيئاً ، و إن كان يجوز أن يذكر في بعض الآيات زيادة على الذى سمعه ، و بالجملة فالحمل على ما ذهبنا إليه أسلم من التكلفات ، و أجمع بين الروايات ، فقد قال النبي ﷺ في حديث على الذى خاطب به الأعور (١) : إنه لا تنقضى عجائبه ، فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى ،

✽ التاويل ، فاللهي لوجهين : أحدهما أن يكون له رأى ، وإليه ميل من طبعه و هواه ، فيتأول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه ، و هذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له ، لكن رجحه لرأيه ، و لولاه لما يترجح ذلك الوجه له ، و قد يكون له غرض صحيح كمن يدعوا إلى مجاهدة القلب القاسى ، و يستدل بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ويشير إلى قلبه ، والثانى أن يتسارع إلى التفسير لظاهر العريضة من غير استظهار بالسماع في غرائبه و مبهمات ، و فيما فيه من الحذف و التقديم و ما عداهما ، فلا وجه للانع فيه ، انتهى .

(١) كما تقدم قريباً عند المصنف بلفظ : لا تشبع منه العلماء ، و لا يخلق عن كثرة الرد ، و لا تنقضى عجائبه ، الحديث ، و فى الترغيب برواية الحاكم

عن ابن مسعود مرفوعاً : إن هذا القرآن مأدبة الله ، فاقبلوا مأدبته ، ❀

و كذلك قوله عليه السلام : لا يشبع منه العلماء .

قوله [ لم أحتج أن أسأل ابن عباس إلخ ] يعنى أن تأليف ابن مسعود كان (١) على حسب النزول ، فما كان ناسخاً كان فى الترتيب بعد المنسوخ ، فكان يعلم من غير المسألة أيها ناسخ وأيها منسوخ ، و كذلك بعض الكلمات كانت فى قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما أبهم كما فى قوله فى الصوم : « فعدة من أيام أخر متتابعات » و قوله فى القطع : « السارق و السارقة فاقطعوا أيماهما » و وجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد هاهنا لاثبات النقل عن ابن عباس كما قال فى كثير مما سألت ،

☀ الحديث . و فيه : ولا تنقض عجائبه ، و تقدم فى كلام القارى وغيره أيضاً

ما يستدل به على ذلك .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم بسند طرق مرفوعاً : من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و فى لفظ : من أحب أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد ، قال : لا ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام ، فلما كانت السنة التى قبض فيها عرضه عليه عرضتين ، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن ، هذا حديث صحيح الاسناد . و رجح الحافظ فى الفتح أن عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقد جزم الحافظ بنفسه أن ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول ، بل كان أوله الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، وهكذا جزم السيوطى فى الاتقان ، و حكى ترتيب سوره مفصلاً ، و قالوا : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، فالظاهر أن معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانياً من أنها كانت مفسرة ، انتهى .

فلم أنه كان يسأله (١) كثيراً .

[ من سورة فاتحة الكتاب ] قوله [ فاقراها في نفسك ] و أنت تعلم أنه استنباط (٢) من أبي هريرة من الحديث الذى سرده و لا يتم ، فانه ليس نصاً على أن كل مصل يجب له القراءة بنفسه ، بل أعم من أن يكون بنفسه أو بوكيله ، كيف و قد ورد : من (٣) كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فأنى يبطل بهذا

(١) فى الاتقان : قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن

على ابن عباس ثلاثين مرة ، و عنه أيضاً : قال عرضت المصحف على ابن

عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية منه و أسأله عنها فيما نزلت ،

و كيف كانت ؟ انتهى .

(٢) أى على سبيل التسليم ، وإلا فقد تقدم فى الجزء الاول أن المراد بها التدبر ،

و كونه استنباطاً من الحديث ظاهر من السياق ، فانه ذكر الحديث المرفوع

الآتى بقوله : فأنى سمعت رسول الله ﷺ ، فهذا كالنص على أن قوله : إقرأها

فى نفسك ، لم يكن مسموعاً من النبي ﷺ وإلا لذكره ، و علم أيضاً أن

قوله هذا لم يبق فى حكم المرفوع ، لكونه غير مدرك بالقياس لما ذكر

مستدله و اجتهاده .

(٣) و هو حديث مشهور روى بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضى الله

عنهم أجمعين ، منهم جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، و أبو سعيد الخدرى ،

و أبو هريرة ، وابن عباس ، و أنس بن مالك ، كما فى الأوجز ، و لأجل

ذلك أجمعت الأئمة الأربعة و غيرهم من أكثر فقهاء الأمصار على سقوط

وجوب القراءة عن المقتدى إلا فى أحد القولين عن الامام الشافعى ، فقد

قال فيه : بوجوب فاتحة على المقتدى ، و مع ذلك قد أسقطها فى عدة

مواضع ، كدرك الركوع ، و من تخلف عن الامام لعذر ، كرحمة ونسيان

و بطؤه حركة ، بأن لم يقم من السجود إلا و الامام راكم ، كما بسط فى

الأوجز ، فلا يسع الإنكار من أنهم أطبقوا على العمل بهذه الرواية ، وحلوا ❖



الاحتمال عموم قوله تعالى (١) : « و إذا قرىء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون » .

قوله [ قسمت الصلاة بينى و بين عبدى ] المراد بالصلاة هاهنا هى الفاتحة باتفاق من العلماء ، فيمكن أن يقال : إن النبي ﷺ لما أطلق عليها الصلاة كانت الفاتحة أكمل فرائضها ، و أولى أركان منها ، فلا صلاة لمن لا فاتحة له ، و لعل أبا هريرة أورد الحديث هاهنا لذلك ، فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هذا الإطلاق ، و الجواب أنا لا نسلم أن المقتدى ليس له قراءة ، غاية الأمر أنه قار لا بلسانه ، و كثيراً ما ينسب فعل الوكيل إلى موكله .

قوله [ و بينى و بين عبدى إياك نعبد إلخ ] و إنما قال باشتراك هذه الآية مع أن الظاهر هو الاشتراك فى الآية الأخيرة ، فإنه سبحانه و تعالى كما أنه هاد و العبد طالب هداية منه تعالى كذلك إنه سبحانه و تعالى معبود و العبد عابد ، والله سبحانه مستعان و العبد مستعين ، لأن فعل العبد إنما هو السؤال البحث و أصل الفعل إنما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى ، فإن فيها شركة فى الأفعال إذا العابدية إليه و المعبودية له تعالى ، وكذلك الاستعانة ، بخلاف الأخيرة ، فإن الفعل فيه كله لله تبارك و تعالى من قضاء حاجات العبد ، فكان خالصاً للعبد ، و حاصل التقسيم أن القسم الأول يختص به تعالى بمعنى أن العناية فيه إلى إظهار صفاته و الاقرار بجلال عظم الروايات المتضمنة لايجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة ، كما أفاده الشيخ .

(١) وقد ورد فى الروايات الكثيرة أن نزولها فى القراءة خلف الامام ، وقال الامام أحمد : أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة ، وقال ابن عبد البر : هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره ، كذا فى الأوجز .

ذاته و ادعاء كونه منعماً على الحقيقة بجلال النعم ، و التى (١) هى دونى إلى غير ذلك ، و إن كان المثنى و المجدد و الحامد هو العبد ، و فى الصنف الثانى مطمح النظر هو إطاعته و انقياد له ، و لما كان ذلك لا يتم إلا باعائه و توفيقه أردف الاقرار بالطاعة اعترافاً بعجزه ، و منة الاعانة منه سبحانه ، فكان العبد و المعبود إلى الآية منتسبى سواء بخلاف الصنف الثالث ، فإنه لا ذكر فيه لغير حوائجه حتى يقضيها المحيب الكريم ، و يظفر العبد بجنات عدن بالنعيم المقيم ، و يمجده من نار الجحيم . قوله [ كلا الحديثين صحيح ] يعنى أن نسبة (٢) الرواية إلى أبى العلاء و أبى السائب تصح معاً ، فإن ابن أبى أويس أثبت (٣) من روى ، فلما أسنده إليهما معاً كانا صحيحين .

(١) عطف على الجلائل ، أى منعم بأكبر النعم ، و بالتى هى أدون بالنسبة إلى الأولى ، و لم جراً .

(٢) لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن عبد الرحمن ، فروى عنه عن أبيه ، و عنه عن أبى السائب ، دفعه المصنف برواية إسماعيل بن أبى أويس إذ رواه عنهما معاً ، وبذلك يدفع الاضطراب عند المحدثين .

(٣) هذا مبنى على كلام الترمذى ، فإنه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب فكانه هو من جملة الثقات المعتبرين عنده ، لا سيما و قد احتج أبو زرعة بروايته على تصحيح الروایتين معاً ، لحكم أبى زرعة بالصحة محتجاً بروايته نداء بتوثيقه ، كيف و قد أخرج له الشيخان معاً ، لكن مع هذا كله يتحير من له نظرة على كتب الرجال من أن الامام الترمذى ذكر قول أبى زرعة فى تصحيح الحديث ، ولم يذكر قول أحد من أئمة الرجال فى إسماعيل بن أبى أويس ، وفى تهذيب الحفاظ عن ابن معين : صدوق ضعيف العقل ليس

قوله [ و إني لأرجو (١) أن يجعل الله يده فى يدي ] أراد بذلك مبايعته ،

بذلك ، يعنى أنه لا يحسن الحديث ، ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأه من غير كتابه ، و عن ابن معين أيضاً : هو و أبوه ضعيفان و يسرقان الحديث ، و عن النضر بن سلة : ابن أبى أويس كذاب ، وعن سيف بن محمد : كان يضع الحديث ، و روى عن إسماعيل بن أبى أويس يقول : ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شئ فيما بينهم ، قال الحافظ : و لعل هذا كان من إسماعيل فى شببته ثم انصلح ، وأما الشيخان فلا يظن بهما أنهما أخرجا عنه إلا الصحيح ، انتهى . قلت : هذا هو الظن بالامام الترمذى و أبى زرعة ، فانهما ذكرا حديثه تمثيلاً و اعتماداً على متابعتهم أو اختياراً لقول من وثقه ، و نعوذ بالله من إساءة الظن بأحد من أئمة الحديث ، فانهم قدوة الفن و سبقة الميادين .

(١) فانه عليه السلام كان يحب لإسلام رؤساء الأقاليم ، ليكون سبباً لإسلام أتباعهم ، وكان عدى هذا ابن حاتم الطائى الجواد المشهور الذى يضرب به المثل فى الجود والكرم ، كما فى أسد الغابة ، وحكى من قصة إسلامه قال : بعث رسول الله ﷺ حين بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط ، فانطلقت حتى كنت فى أقصى الأرض بما بلى الروم ، فكرهت مكانى ذلك أشد مما كرهته ، فقلت : لو أنبت هذا الرجل ، فان كان كاذباً لم يخف على ، وإن كان صادقاً اتبعته ، فأقبلت ، فلما قدمت المدينة استشرفى الناس ، و قالوا : عدى بن حاتم عدى بن حاتم ، فقال لى : يا عدى أسلم تسلم ، قلت : إن لى ديناً ، قال : أنا أعلم بدينك منك ، قلت : أنت أعلم بدينى منى ، قال : نعم ، مرثين :  
أو ثلاثاً ، قال : ألسن ترأس قومك ؟ ألسن تأكل المرباع ؟ قلت : بلى ،

إلا أن اللفظ لما كان صدق ما هنا أيضاً ذكره .

قوله [وسادة] هي المخدة أو الفرش ، ومعنى (عليها) على الأول متكناً عليها ،  
و على الثاني على ظاهرها .

قوله [لحمد الله و أثني عليه إلخ] و وجه إتيانه في البيت و ترك التبليغ  
في مجلسه الذي لقيه فيه مع أنه لا ينبغي التاخير في التبليغ - والله أعلم - أنه لعله

❧ قال : فإن ذلك لا يحل لك في دينك ، ثم قال : يا عدى أسلم تسلم ،  
قال : قد أظن أو قد أرى أو كما قال رسول الله ﷺ : إنه ما يمنعك  
أن تسلم إلا غضاضة تراها من حولي ، وإنك ترى الناس علينا ألباً واحداً ،  
قال : هل أتيت الحيرة ؟ قلت : لم آتها ، و قد علت مكانها ، قال :  
يوشك الظعينة أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ،  
و لتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال :  
كسرى بن هرمز ، مرتين أو ثلاثاً ، إلى آخر ما في الإصابة وأسد الغابة ،  
وفد سنة تسع في شعبان ، و قيل : سنة عشر ، فأسلم و ثبت على إسلامه  
في الردة ، قال : ما دخل على وقت صلاة قط إلا و أنا مشتاق عليها ،  
و عنه قال : ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء ، رزقنا الله  
من اتباع هؤلاء الأسلاف . و الغضاضة : الذلة والنقيصة ، و قيل : إنما  
هي خصاصة بالخاء و هي الفقر ، و في رواية لأحمد : نخرجت حتى وقعت  
ناحية الزوم يعني ببغداد حتى قدمت على قيصر ، قال : فكرهت مكان ذلك  
أشد من كراهيتي لخروجه ، الحديث .

(١) قال المجد : الوساد المتكا ، و المخدة كالوسادة ، و لفظ الطيالسي : فالقت لنا

الجارية وسادة أو قال بساطاً .

يأخذه حية (١) أو أففة لكونه من سرواتهم فيهلك فيمن هلك ، و بعد ترك مقالته (٢) ثم عاراً عليه ، فلذلك لم يلق النبي ﷺ مقالته إلا خالياً . قوله [ ثم تكلم ساعة إلخ ] و الظاهر كون هذا الكلام فى إثبات التوحيد ، و إبطال الثلاث ، وكان عدى (٣) من النصارى أو المنتصرة .

قوله [ فان اليهود مغضوب عليهم إلخ ] و هذا هو موضع التفسير الذى أورد له المؤلف هذا الحديث هاهنا . قوله [ فاني لا أخاف عليكم الفاقة ] إما أنه لا يضركم لما رسخت فى قلوبكم أمور الطاعات و الصبر و ثواب المصيبة ، و معنى فان الله ناصركم و معطيكم أى الاجر ، و المعنى أنى لا أخاف عليكم الفاقة أن تصيبكم لما سيفتح الله عليكم ، و تعلق قوله فان الله معطيكم و ناصركم بالثانى أظهر . قوله [ أكثر ] ليس مضافاً (٤) إلى ما بعده بل هو حال أى لا يكون

(١) فقد تقدم فى الحاشية قريباً قوله ﷺ : أظن ما يمتك أن تسلم إلا غصاصة تراها بمن حولى ، و فى رواية لأحمد : أما إنى أعلم ما الذى يمتك من الاسلام ، تقول : إنما أتبعه ضمقة الناس ، و من لا قوة له و قد رمتهم العرب ، الحديث .

(٢) الظاهر أن المعنى : لو ترك النبي ﷺ المقالة مع عدى لعارض كجنى أحد فى المجلس أو غير ذلك لعدده عاراً عليه .

(٣) و فى أسد الغابة : كان نصرانياً ، قيل : لما بعث النبي ﷺ سرية إلى طى أخذ عدى أهله و انتقل إلى الجزيرة ، و قيل : إلى الشام ، و ترك أخته سقانة بنت حاتم ، فأخذها المسلمون فأسلمت وعادت إليه فأخبرته ، ودعته إلى رسول الله ﷺ فحضر معها عنده ، انتهى .

(٤) و على ما أفاده الشيخ يكون لفظ ( ما ) نافية ، و يؤيده ما سياتى من قوله : فأين اصوص طى ، و فى الجمع و لفظه : و فيه ما يخاف على مطيتها السرقة هو بالحركة السرقة ، انتهى . و فى رواية البخارى فى حديث

ذلك على سبيل التندرة .  
 [ من سورة البقرة ] قوله [ من قبضة ] بالضم (١) لا بالفتح .  
 قوله [ لجاء بنو آدم ] يعنى أن أصل كل صفة حسنة و رديئة موجود في  
 كلهم ، و إنما ظهرت الخاصة من الصفات اقلية مادتها فيه ، فالؤمن و إن كان كاملا  
 ففيه أصل الكفر كامن و إن لم يظهر ، و كذلك الكافر و إن كان أشد ما  
 يكون ففيه شائبة من الأصل الداعى إلى الاسلام ، و إلا لما صح تكليفهم بالاسلام  
 لما يلزم من التكليف بما لا يطاق .

قوله [ قال : دخلوا متزحفين إلح ] يعنى أن اليهود كانوا أمروا بحكمين فمكسوهما ،  
 و لم يبين الآية ، و هى قوله تعالى « فبدل الذين ظلموا منهم » الآية إلا مخالفتهم  
 للأمر القولى ، و أما مخالفتهم للأمر الفعلى فغير متعرض به فى الآية ، فبينه النبي ﷺ

❖ عدى : لزين الطعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا

إلا الله ، قلت فيما بينى و بين نفسى : فأين دعار طى ، الحديث . قال

الحافظ : زاد أحمد من طريق أخرى عن عدى : فى غير جوار أحد ، قلت :

و قد أخرج البخارى من حديث خباب ، و ليتمن الله هذا الأمر حتى

يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله ، و الذئب على

غنمه ، و لفظ الطيالسى فى حديث عدى : حتى تسير الطعينة فيما بين مكة

و المدينة لا يأخذ أحد بخطامها ، و ما أفاده الشيخ من توجيه قوله

أكثر ظاهر بل متعين فى لفظ الترمذى ، إلا أن الظاهر عندى أنه وقع سهو

فى لفظ الترمذى ، و لفظ أحمد : إني لا أخشى عليكم الفاقة ، ليتصرنكم الله

تعالى و يعطينكم أو ليفتحن لكم حتى تسير الطعينة بين الحيرة و يثرب ،

أو أكثر ما تخاف السرقة على طعنتها ، الحديث .

(١) لأنه بالضم اسم و بالفتح للرة ، و المناسب للإقام الأول ، لكن ضبطه القارى

بكليةما ، فقال : بالضم و يفتح .

بقوله : دخلوا متزحفين ، ثم الذى عكسوه من الأمر القولى و بدلوه به اختلف فيه الروايات (١) . ففي بعضها حبة فى شعيرة ، و فى بعضها حنطة ، و فى بعضها حبة فى شعرة ، فهذه الألفاظ مهمل (٢) أو قريب منه ، وتعدد الألفاظ لكون بعضهم قال هذا و بعضهم ذلك .

قوله [ فصلى كل رجل منا على حباله ] هذه الواقعة كانت (٣) فى تهجدهم

(١) ذكر صاحب البحر المحيط فيه أكثر من عشرة أقوال ، ثم قال : والذى ثبت فى صحيح البخارى و مسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا : حبة فى شعرة ، فوجب المصير إلى هذا القول ، و لو صح شئ من الأقوال السابقة لحل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين ، فيكون بعضهم قال كذا ، و بعضهم كذا ، فلا يكون فيه تضاد ، انتهى . قلت : و اكتفى الشيخ على ثلاثة أقوال تمثيلاً و بياناً لوجه الجمع ، أما الأول فهو فى حديث الباب ، و أما الثانى فهو فى الدر المنثور ، أخرج الآثار فى ذلك بطرق عن ابن مسعود و مجاهد و ابن عباس ، و فى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و مجاهد و وهب و ابن زيد حنطة ، و أما الثالث فتقدم قريباً .

(٢) التذكير باعتبار كل واحد منها .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى الدر للسيوطى من رواية مفصلة بلفظ : كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلاً ، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً فيصلى فيه ، فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى - و الله أعلم - أن يحمل على الفرائض أيضاً ويؤول قوله فيعمل مسجداً على العلامة بالحجارة ، فأطلق عليه المسجد مجازاً ، و لفظ ابن ماجة فتعيمات السماء ، و أشكلت علينا القبلة فصلينا و أعلننا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، الحديث .

لا في جماعة، فانهم لو كانوا مصلين فرائض العشاء لا قامهم النبي ﷺ حيث شاء ، ولم يحتاجوا إلى ذكر القصصة لديه ﷺ ، و لا يتصور صلاحهم غيره ﷺ فرضهم وهو فيهم . فلا يورد على الأحناف بأنهم كيف خصصوا (١) منه من صلى و ظهره إلى وجه إمامه ، فانهم قالوا بفساد صلاته مع أن الرواية لا تفرق بين أحد منهم .

قوله [ و قال ابن عمر رضى الله عنه في هذا أنزلت ] اعلم أن الرواية كثيراً ما تنسب نزول آية إلى وقعة ، و الأخرى إلى غيرها ، ووجه ذلك كثيراً ما يكون أن الآية نزلت بعد وقوعهما كلتيهما فصح أن يقال في كل منهما أنها نزلت فيها (٢)

(١) ففي الهداية : من أم قوماً في ليلة مظلمة فتحرى القبلة ، وصلى إلى المشرق ، و تحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة و كلهم خلفه و لا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم لوجود التوجه إلى جهة التحرى ، و هذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ، و من علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته ، وكذا لو كان متقدماً على الامام ، انتهى . قلت : ولو حمل الحديث على الفريضة كما ذكرته احتمالاً فلا يشكل عندى على الحنفية لأن صلاتهم على جهات مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام ، بل يجوز أن يكونوا كلهم خلفه ، و مع ذلك صلوا إلى جهات مختلفة ، و أكثر ما يلزم حينئذ أن يكون ظهر بعضهم إلى ظهر الامام ، و لا خلاف فيه للحنفية ، إنما خلافهم فيما إذا صار ظهر المأموم إلى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه ، فتأمل .

(٢) هذا هو المعروف عند المفسرين ، قال السيوطى فى الاتقان : الحال الخامس أن يمكن نزولها عقيب السببين أو الأسباب المذكورة بأن لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك ، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية اللعان فى هلال بن أمية ، و أخرجه الشيخان عن سهل بن سعد نزولها فى



أو يكون المعنى استخراج (١) حكم هذه الواقعة من هذه الآية ، لا أنها نزلت فيها حقيقة . فعنى فيها أنزلت على هذا التقدير انطباق الآية عليها ، أو المعنى فيها و فى أمثالها .

قوله [ هى منسوخة نسختها قوله إلخ ] أى أبطلت عمومها الذى يوم (٢)

✱ قصة عويمر ، و جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال ، وصادف مجئ عويمر أيضاً ، فنزلت فى شأنهما معاً ، و إلى هذا جنح النوى وسبقه الخطيب فقال : الله اتفق لهما ذلك فى وقت واحد ، و قال ابن حجر : لا مانع من تعدد الأسباب ، انتهى مختصراً

(١) وبذلك جزم جماعة من السلف ، قال ابن تيمية : قولهم نزلت فى كذا يراد به تارة سبب النزول ، و تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى : نزلت فى كذا ، هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فانهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند ، و قال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة و التابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها ، كذا فى الاتقان .

(٢) لعل الشيخ رحمه الله تعالى احتاج إلى لفظ يوم لما أن ظاهر كلام قتادة لو حمل على العموم يدل على عدم تعيين القبلة فى أول الزمان ، بل يصلى من شاء إلى أى جهة شاء ولم يعرف زمان فيما مضى تكون القبلة فيها بهذا العموم فلذا أوله الشيخ بهذا الكلام ، و اختار هذا التوجيه لبقاء حكمه فى بعض ✱

أن يصلى كل رجل قادراً أو غيره إلى أى جهة شاء ، و ليس المعنى أنه كان قبل ذلك كذا ثم نسخ ، و هذا المقام واجب المراجعة بعد .

قوله [ فثم وجه الله إلخ ] ليس المعنى تفسير لفظ الوجه بالقبلة فان القدماء كانوا متحاشين عن التأويل فى أمثال تلك الأقاويل ، بل كانوا يقولون : له وجه ، ويد ، واستواء ، إلى غير ذلك ، و لا ندرى كيف هو ، بل المراد بذلك أن القبلة فى هذا الوقت إنما هى جهة التوجه بهذه الآية ، يعنى أن الآية حاكمة بجواز الصلاة ولا يعلم حكمه إلا بهذه . قوله [ فيقال من شهودك ] علم أن (١) القاضى لا يحكم بعلمه

❖ الصور كالمعذور و من اشتبهت عليه القبلة ، و حمل أهل التفسير قول قتادة على ظاهره فنسبوا إليه هذا ، فى البحر المحيط : قال الحسن و قتادة : أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤوا ففسخ ذلك ، انتهى . و الظاهر عندى أن من نسب إلى قتادة ذلك أخذه بقوله : إنها منسوخة ، و لم يكن غرضه العموم ، بل كان غرضه ما فى الدر برواية ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة أن النبى ﷺ قال : إن أخاكم قد مات - يعنى النجاشى - فصلوا عليه ، قالوا : نصلى على رجل ليس بمسلم ، فأنزل الله : وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله ، الآية . قالوا : فانه كان لا يصلى إلى القبلة ، فأنزل الله : والله المشرق و المغرب ، الآية ، فالظاهر عندى أن غرض قتادة أنه كان فى أول الاسلام من كان يصلى إلى غير القبلة لعدم العلم بالمسألة أو لعارض آخر كانت صلاته معتبرة ، فتأمل فأنى لم أجده فى كلام أحد .

(١) و بذلك قالت الحنفية فى الحدود المتعلقة بحقوق الله خاصة بلا خلاف بين أصحابنا ، و فى غيرها خلاف بين الامام و صاحبيه ، والمعتمد عند المتأخرين المنع مطلقاً ، وبه قال أحمد و إسحاق ، وهو المرجح عند المالكية ، و عند الشافعية فيه أقوال ، والمرجح أنه لا يجوز فى الحدود و يجوز فى غيرها ، ❖

بل يقضى بالشهادة . قوله [ و يكون الرسول إلخ ] فكان النبي ﷺ منكياً ، وهذا (١) على أحد التفاسير .

قوله [ كيف باخوانا إلخ ] منشأ السؤال مع أن صلاتهم إلى بيت المقدس كان بأمره سبحانه أن كثيراً من الأمور يعتد بها إذا كان تمامها على وجه المشروعية ، فلعل الصلاة إلى الكعبة يكون مما يتوقف عليه الصلاة إلى البيت المقدس ، كما أن من فاتته صلاة الفجر فلم يؤدها إلى أن صلى الظهر والعصر وهكذا تبقى هذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ، إن آتم الست جازت كلها وإلا لا .

قوله [ و ما كان الله ليضيع إيمانكم إلخ ] فيه إشارة إلى أن العمدة هو الاقياد والتسليم ، فكل طاعة هي اتئثار فانها غير ضائعة بفضل الله .

قوله [فقلت: بئس ما قلت إلخ] أثبتت أولاً أن الدوام على مباح لم يكن من شأنه ﷺ ، و كذلك ما فعله جميع المسلمين فهو واجب ، ثم أجابت عن استدلاله

☀ و بسط الخلاف في ذلك في شروح البخارى حتى ذكر الحافظ في المسألة

سبعة أقوال للعلماء .

(١) ففي البحر المحيط : لاخلاف أن الرسول هاهنا هو محمد ﷺ ، وفي شهادته أقوال : أحدها شهادته عليهم أنه بلغهم رسالة ربه ، الثانى شهادته عليهم بإيمانهم ، الثالث يكون حجة عليهم ، الرابع تركبته لهم و تعديله إياهم ، قاله عطاء ، قال : هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين ، و الرسول شهيد معدل منك لهم ، وروى في ذلك حديث ، انتهى . و في الخازن : قوله عليكم شهداء يعنى عدلاً منكياً لكم ، و ذلك أن الله تعالى يجمع الأولين و الآخرين ، ثم ذكر قصة إنكار الأمم عن تبليغ أنبيائهم ، و شهادة هذه الأمة ، ثم قال : ثم يؤتى بمحمد ﷺ فيسأله عن حال أمته فيزيكهم و يشهد بصدقهم ، انتهى .

بأن نفى (١) الحرج هاهنا لما كانت الانتصار و المهاجرون تخرجوا من السعى بينهما  
 لما زعموا ذلك من أمر الجاهلية ، وأما إثبات أن السعى في أى مرتبة من مراتب  
 الأحكام المشروعة فهذا النص القرآنى ساكت عنه ، و بين النبي ﷺ و النص  
 الآخر وجوبه ، و معنى الآية أن السعى ليس من أمر الجاهلية كما زعمتم ، و إنما  
 هو شريعة قديمة ملة أبيكم إبراهيم ، و قال : « إن الصفا و المروة من شعائر  
 الله » و انتفت شبهة كونه من أمر الجاهلية ، و كان واجباً كما كان من قبل ،  
 و الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها (٢) وابن عبد الرحمن رضى الله عنه أنها

(١) قال الحافظ : محمله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح ،

فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الأثم علامة المباح ، و يزداد

المستحب بإثبات الأجر ، و يزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ، و يحصل

جواب عائشة رضى الله عنها أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة

برفع الأثم عن الفاعل ، و أما المباح فيحتاج إلى رفع الأثم عن التارك ،

و الحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ، لأنهم توهّموا من كونهم

كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية أنه لا يستمر في الاسلام ، فخرج الجواب

مطابقاً لسؤالهم ، و أما الوجوب فيستفاد من دليل آخر ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) هكذا قال العيني تحت رواية البخارى ، و لفظها من طريق شعيب عن

الزهري عن عروة : ثم أخبرت أبا بكر ، فقال : إن هذا العلم ما كنت

سمعته ، ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يذكرون أن الناس لإلّا من ذكرت

عائشة رضى الله تعالى عنها من كان يبل بمناء كانوا يطوفون كلهم بالصفا

و المروة ، فلما ذكر الله الطواف و لم يذكر الصفا و المروة في القرآن ،

قالوا : يا رسول الله ، كنّا نطوف بالصفا و المروة ، الحديث . فقال العيني :

إن قلت : ما وجه هذا الاستثناء ؟ قلت : وجهه أنه أشار به إلى أن الرجال

.....

❖ من أهل العلم الذين أخبروا أبا بكر بن عبد الرحمن أطلقوا و لم يخصوا بطائفة ، وأن عائشة رضى الله تعالى عنها خصت الانصار بذلك إلخ ، وهذا هو الظاهر من كلام الحافظ فى الفتح ، و بسط فى توجيه الروايات الدالة على أنهم تخرجوا فى الاسلام ، لما أنهم كانوا تخرجوا فى الجاهلية أيضاً ، ولبت شعرى ما اضطرم على ذلك ، و ما المانع عن التخرج فى الاسلام بشئ كانوا تخرجوا به فى الجاهلية ، فالظاهر عندى أن الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها وبين ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغير ، ذكرت عائشة رضى الله عنها نزولها فىمن تخرجوا فى الاسلام لتخرجهم فى الجاهلية ، وكان تخرجهم فى الجاهلية لحبهم صنمهم و بغضهم هذين ، و كان تخرجهم فى الاسلام للبغض الطبعى المركز فيهم من زمان الجاهلية ، و عدم الذكر فى القرآن ، و سمع أبو بكر نزولها فى من تخرجوا فى الاسلام لكونه من شعائر الجاهلية أو عدم الذكر فى القرآن ، ثم لما سمع أبو بكر قول عائشة فرح بذلك لزيادة العلم ، و عموم الآية فريقاً لم يسمع حالهم قبل ذلك ، و يظهر هذا المعنى من كلام البيهقى ، كما ذكره الحافظ احتمالاً ، إذ قال : ويحتمل أن يكون الانصار فى الجاهلية كانوا فريقين ، منهم من كان يطوف بينهما ، و منهم من كان لا يقربهما ، و اشترك الفريقان فى الاسلام على التوقف عن الطواف و أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقى ، انتهى . ثم قال العيني : اختلفوا فى السعى بين الصفا و المروة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ركن لا يصح الحج إلا به ، وهو قول الشافعى ومالك فى المشهور عنه ، و أحمد فى أصح الروايتين عنه ، و إسحاق و أبى ثور لقوله ﷺ : اسعوا فان الله كتب عليكم السعى ، رواه أحمد و الدار قطنى و البيهقى من رواية صفية بنت أبى شيبه عن حبيبة بنت أبى تجرأة بإسناد حسن ، و الثانى أنه ❖

خصت التخرج بطائفة ، و ابن عبد الرحمن عم التخرج بالفرقتين كليهما من كان يسعى في الجاهلية وغيره .

قوله [ هما تطوع ] التطوع (١) هاهنا بمعنى مازاد على الفرض فيشمل الواجب أيضاً . قوله [ نبدأ بما بدأ الله ] والترتيب لم يفهم بالواو ، وإلا لما احتيج إلى قوله ذلك بل كانت (٢) الأصحاب فهموا الترتيب ، ولما لم يفهموا علم منه أن الواو ليست للترتيب ، و إنما قدمه النبي ﷺ لعلمه وجوب تقديمه على المروة بفعل هاجر على الأنبياء و عليها السلام ، أو بوحى غير متلو ، و الوجوب نسبة إلينا ثابت بقوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به ، وفي رواية (٣) أبدأوا بما بدأ الله به ، وأما الآية فغاية ما يفهم منها في ذلك اهتمام بشأن الصفا نسبة إلى مروة ، و شرف له عليه ، و أما وجوب تقديمه فلا .

☀ واجب يجبر بالدم ، و به قال الثوري و أبو حنيفة و مالك في العتية

كما حكاه ابن العربي ، و الثالث أنه سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس و ابن سيرين و عطاء و أحمد في رواية ، انتهى .

(١) لو سلم كونه بمعناه المعروف فأثر صحابي يخالف ما تقدم من المرفوع ، و الظاهر أنه رضى الله عنه استنبطه من قوله تعالى « و من تطوع خيراً » كما يدل عليه ظاهر السياق ، و المراد به عند الجمهور التطوع بالحج أو العمرة ، فإن التطوع بالسعى لم يشرع .

(٢) عطف على ( لما ) يعنى لم يحتاجوا إلى قوله ﷺ ، بل فهموا الترتيب من لفظ الواو .

(٣) ففي الدر للسيوطي : أخرج مسلم ، و الترمذى ، و ابن جرير ، و البيهقي في

سننه ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما دنا رسول الله ﷺ من الصفا

في حجته قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » أبدأوا بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، الحديث .

قوله [ و لكن أنطلق فأطلب لك ] الظاهر أنها أرادت الاستدانة عليه ،  
ولذلك انتظرت قدومه لما أن الاستدانة عليه لم يكن لها بدون إذنه ، ولو أخذت كان  
الاداء عليها لا عليه ، فلعلة كان يصوم بدون ، و لو كان عندها شئ من طعام غير  
مهيأ للأكل لما انتظرت فى إعدادة إلى أن هجمت الليل ، و ما يتوهم من أنها لعلها  
أرادت المهيأ للأكل ، وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك ، فيخدشه أنها مع  
عليها بصوم زوجها كيف تراخت فى ذلك حتى كان من الأمر ما كان ، و إن كان  
التفصى عنه يمكن بأنها لم تبدر إلى ذلك لرجائها أن يأتى زوجها من الترات (١)  
أو الثمار إلى غير ذلك عما يكفى كليهما .

قوله [ الرفث إلى نسائك ] أطلق (٢) لفظ الرفث من بين المفطرات الثلاثة

(١) قال الحافظ تحت رواية البخارى بلفظ : قال لها : أعذك طعام ؟ قالت :

لا ! و لكن أنطلق إلخ :- ظاهره أنه لم يجئ معه بشئ ، لكن فى مرسل  
السدى أنه أتاها بتمر ، فقال : استبدلى به طحيناً واجعله سخناً ، فان التمر  
أحرق جوفى ، و فيه : لعل آكله سخناً ، و إنما استبدلته و صنعته .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، وهكذا سياق رواية البخارى ، قال الحافظ : كذا

فى هذه الرواية ، وشرح الكرماني على ظاهرها ، فقال : لما صار الرفث ،  
و هو الجماع هاهنا حلالاً بعد أن كان حراماً كان الأكل و الشرب بطريق  
الأولى ، فلذلك فرحوا بنزولها ، وفهموا منها الرخصة ، هذا وجه مطابقة  
ذلك لقصة أبى قيس ، قال : ثم لما كان حلماً بطريق المفهوم نزل بعد  
ذلك وكلا واشربوا ليعلم بالمنطوق تسهيل الأمر عليهم صريحاً ، ثم قال :  
أو المراد من الآية هى بتمامها ، قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ، وبه جزم  
السبلى ، وقال : إن الآية بتمامها نزلت فى الأمرين معاً ، و قدم ما يتعلق  
بعمرفضله ، قال الحافظ : وقد وقع فى رواية أبى داود : فنزلت «أحل ❖

ليعلم حكم الباقيين ، وهو الأكل والشرب بطريق الأولى ، بخلاف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الأكل أو الشرب لم يكن تناوله الرفث بهذه المثابة .

قوله [ شيئاً لم يحفظه ] و في الحاشية : إنك لعريض القفا ، و إن وسادك لعريض ، ليس ( ١ ) المراد بذلك التعريض بحمقه ، فان شأن خلقه ﷺ كان أرفع

❖ لكم ليلة الصيام الرفث ، إلى قوله « من الفجر » فهذا يبين أن محل قوله : ففرحوا بها بعد قوله الخيط الأسود ، و وقع ذلك صريحاً في رواية ابن أبي زائدة ، و لفظه : فنزلت « أحل لكم » إلى قوله « من الفجر » ففرح المسلمون بذلك ، انتهى . قلت : و لا يبعد أن الراوى قدم قوله : ففرح المسلمون إشارة إلى أن الفرح بنزول أول الآية كان أكثر لما أن الاحتياج إليه أشد ، فان الرجل طالماً لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء أو قبل النوم لعدم القدرة على التخلية ، بخلاف الأكل والشرب ، كما لا يخفى .

( ١ ) قال الخطابي في المعالم : في قوله : إن وسادك لعريض قولان : أحدهما يريد أن نومك لكثير ، وكفى بالوسادة عن النوم لأن النائم يتوسد ، أو أراد أن ليلك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال ، والقول الآخر أنه كنى بالوسادة عن الموضع الذي يضعه من رأسه وعنقه عن الوسادة إذا نام ، والعرب تقول : فلان عريض القفا إذا كان فيه غباوة وغفلة ، وقد روى في هذا الحديث : إنك عريض القفا ، وجزم الزمخشري بالتأويل الثاني ، فقال : إنما عرض النبي ﷺ قفا عدى لأنه غفل عن البيان ، وعرض القفا بما يستدل به على قلة الفطنة ، وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي ، فقال : حمه بعضهم على الذم له على ذلك الفهم ، وكأنهم فهموا أنه نسب إلى الجهل والجفا وعدم الفقه ، و ليس الأمر على ما قالوه ، لأن من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ، و لا ينسب إلى ❖



من ذلك ، بل المراد بهما أن الوساد الذى وسع أن يجعل تحته يياض النهار وسواد الليل ما أعظمه ، وكذلك قفا من يجعله تحت رأسه يكون عريضاً لا محالة ، فقال النبي ﷺ مطابقة و ليس القصد رميه بالخرق (١) .

قوله [ وعلى الجماعة إلخ ] أى على إحدى (٢) الجماعات من المسلمين فضالة ،

❦ جهل ، و إنما عنى - والله أعلم - أن وسادك إن كان يغطى الخيطين اللذين أراد الله فهو إذا عريض واسع ، و لذا قال فى أثر ذلك : إنما ذلك سواد الليل و يياض النهار ، فكيف يدخلان تحت وسادتك ، و قوله : إنك لعريض القفا ، أى إن الوساد الذى يغطى الليل و النهار لا يرقد عليه إلا قفا عريض للناسبة ، و قال ابن المنير : فى حديث عدى جواز التوبيخ بالكلام النادر الذى يسير ، فيصير مثلاً بشرط صحة القصد و وجود الشرط عند أمن الغلو فى ذلك ، فانه منزلة القدم إلا لمن عصمه الله عز و جل ، كذا فى الفتح .

(٤) الخرق بالضم و بالتحريك ضد الرفق ، و أن لا يحسن الرجل العمل و التصرف فى الأمور ، و الحق كالخرقة ، و الآخرق الآخرق .

(١) وهى أهل الشام ، كما فى رواية الحاكم و لفظها : عن أسلم بن عمران مولى بنى نجيب قال : كنا بالقسطنطينية ، و على أهل مصر عقبة بن عامر الجنبى ، و على أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم ، فصفناهم صفاً عظيماً ، الحديث . و لفظ رواية أبى داود : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية ، و على الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، الحديث . قال الشيخ فى البذل : و فى رواية بهذا السند عند الطبرى : على أهل مصر عقبة عامر ، و على الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، و فى أخرى له : و على أهل مصر عقبة بن عامر ، و على أهل الشام فضالة

أو على جماعة غير المصريين فضالة ، وليس المراد جماعة الروم كما يوهمه المقابلة .  
 قوله [ فقال يا أيها الناس إنكم إلخ ] لما زعم هؤلاء القائلون قوله تعالى :  
 « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، عاماً فى كل من جر على نفسه حتفاً سواء كان  
 بعد منفعة دينية أو غيرها ، رد عليهم مقاتلهم تلك ، وقال ما حاصله : إن إقامتنا  
 فى أموالنا بحيث ترك الغزو و الجهاد كان إلقاء الأنفس فى التهلكة ، فكلما كان  
 هذا شأنه كان مصداقاً للآية و منياً عنه بها ، وأما من أهلك نفسه ليعلى كلمة الله ،  
 أو ليهلك عدوه ، أو يصيب فيهم نكايه ، فليس بما زعتم ، وهذا الرجل كان كذلك ،  
 فانه لما دخل فيهم ، و وطن نفسه على الموت ، فأى بلاء لا يصيبها عليهم ، و إذا  
 كان موته بعد إنكائهم أو قتل أحد منهم أو جرح بعضهم لم يكن من هذا القبيل ،  
 لأن ذلك أهيب لهم ، فانهم يستدلون بذلك على شدة رغبة أهل الاسلام على الموت  
 فيلقاهم الخور والجبن ، فاندفع بذلك ما كانوا يزعمون أنه يموت مية حرمة ، وهذا  
 الذى اختاره أهل العلم (١) من أن الرجل إذا ألقى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله يساغ  
 له ذلك إذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بها .

❦ ابن عبيد ، فظهر بهذه الروايات المذكورة و غيرها أن عبد الرحمن بن خالد  
 كان أميراً على الجميع ، و أما عقبه و فضالة فكانا أميرين تحت ولاية  
 عبد الرحمن على الجماعة الخاصة ، انتهى . و ظاهر الحديث أن المراد  
 باللقاء فى التهلكة ترك الجهاد والاخلاد إلى الراحة ، و إصلاح الأموال ،  
 وهو أحد الأقوال التسعة التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى تفسير الآية .  
 (٢) فى الشاى عن شرح السير : لا بأس أن يحمل الرجل وحده و إن ظن  
 أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم ، فقد فعل ذلك  
 جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك ،  
 فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فلا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل ❦

قوله [ فاحلق و نزلت هذه الآية ] و لما كانت الواو للجمع المطلق صح قوله : نزلت بعد قوله : فاحلق مع أن نزول الآية قبل قوله ﷺ (١) له : احلق . قوله [ فاحلق رأسك و انسك نسيتك ] و لما كان الحكم له ذلك و هو معذور ولم يكن الناسى (٢) و الجاهل فوقه عذراً كان الحكم فيها أيضاً هو التكفير ،

☀ بحملته شئ من إعزاز الدين ، بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلونهم ، فانه لا بأس بالاقدام ، وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم بخلاف الكفار ، انتهى .

(١) كما هو ظاهر قوله : لنى أنزلت و لا يابى عنى كما فى حديث الباب ، و فى حديث عبد الله بن معقل عند البخارى : نزلت فى خاصة و هى لكم عامة ، لكن فى رواية للبخارى قال : أبو ذيك هو امك ؟ قال نعم : فأمره أن يحلق . فأنزل الله الفدية ، قال عياض : ظاهره أن النزول بعد الحكم ، وفى رواية عبد الله ابن معقل أن النزول قبل الحكم ، قال : فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة بوحى لا يتلى ، ثم نزل القرآن بذلك ، انتهى . هكذا فى الفتح .

(٢) قال ابن نجيم فى البحر تحت جماع الناسى : حاصل ما ذكره الاصوليون أن النسيان لا ينافى الوجوب لكمال العقل ، وليس عذراً فى حقوق العباد ، وفى حقوق الله عذر فى سقوط الائم . أما الحكم فان كان مع مذكر و لا داعى إليه ، كأكل المصلى و جناية المحرم ، لم يسقط بتقصيره ، بخلاف سلامه فى القعدة ، و إن كان ليس مع مذكر مع داع إليه سقط كأكل الصائم ، وإن لم يكن معها فكذلك بالاولى ، كترك الذابح التسمية ، قال : و قدمنا أن الجاهل و العالم و المختار و المكروه و التائم و المستيقظ سواء لحصول الارتفاق . انتهى .

و أما العائد فوجوب الكفارة عليه ظاهر ، و غاية الفرق (١) بينهما أن المذذور مختار فى أى هذه الثلاثة شامه بخلاف غيره .

قوله [ وهذا أجود إلخ ] أى فى رواياته فى الحج (٢) . قوله [ الالاد الخصم ] يناسب (٣) قوله تعالى « و هو الالاد الخصام » .

قوله [ ولم يجامعوها فى البيوت ] بل كن خارج الدور فى بيوت علاحدة .

(١) فى البذل عن العنبى أنه عليه السلام خيره بين الصوم و الاطعام و الذبح ، قال أبو عمر : عامة الآثار عن كعب وردت بلفظ التخيير ، وهو نص القرآن العظيم ، و عليه مضى عمل العلماء فى كل الامصار ، و ذهب أبو حنيفة و الشافعى و أبو ثور إلى أن التخيير لا يكون إلا فى الضرورة ، فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم . قال الشيخ : و وجهه أن التخيير فى حال الضرورة للتيسير و التخفيف ، و الجانى لا يستحق التخفيف ، انتهى . وقال الحافظ : استنبط من الحديث بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر ، فان إيجابها على المذذور من التنبيه بالادنى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين الممذور و غيره ، و من ثم قال الشافعى و الجمهور : لا يتخير العائد بل يلزمه الدم ، و خالف فى ذلك أكثر المالكية ، انتهى .

(٢) و إلا فأحاديثه تبلغ ثلاثين ألفاً ، كما فى تهذيب الحافظ ، فكيف يمكن أن يكون هذا أجود من الكل ، و فيها أصح منه كثيراً .

(٣) يعنى ذكر المصنف هذا الحديث كأنه كالتفسير لقوله عز اسمه : « و هو الالاد الخصام » ، و فسر فى الجلالين بشديد الخصومة .

قوله [ أفلا تنكحهن في الحيض ] وجه بتوجيهين : (١) أحدهما أنهم لما سمعوا طعن اليهود أرادوا أن يرخص لهم النبي ﷺ في متاركتهن كمتاركة اليهود ، ليكون أسلم من طعنهم ، والثاني أنهم استأذنوا في الجماعمة المنهية ليكون أنكى فيهم ولتتم المخالفة ، والاول أوفق بترتب مجيئها عند رسول الله ﷺ على طعن اليهود ، ومعنى أفلا تنكحهن على التوجيه الأول أفلا تخالطنه و أنترك مخالطتهن ، كالذى يستأذن في ترك المخالطة يعنى أنفعل يا رسول الله ترك مخالطة ، كما يقول المسافر : أنزلنى عندك ، و على الثاني فظاهر أن معنى النكاح هو الوطى .

قوله [ فتمعر وجه رسول الله ﷺ ] وجه الغضب (٢) في الأول استيذان في موافقتهم مع ما أمروا بالمخالفة ، و على الثاني استيذان ترك ما وجب عليهم لتمام مخالفة اليهود .

(١) و بالاول جزم القارى إذ فسر ما في المشكاة برواية مسلم بلفظ : أفلا نجامعن أى نساكنهن ، والتقدير ألا نعتزلهن ، فلا نجتمع معهن في الأكل والشرب و البيوت ، يريد أن الموافقة للموافقة ، وقيل : لخوف ترتب الضرر ، انتهى . و بالثاني جزم الشيخ في البذل إذ فسر حديث أبي داود بلفظ : أفلا تنكحهن أى أفلا نطامن في الحيض ليكمل المخالفة ، ثم قال : ما فسره القارى و الشيخ عبد الحق في اللغات أفلا نجامعن في البيوت يأبى عنه ما في أبي داود أفلا تنكحهن ، و لعلها لم يطالعها على هذا اللفظ فقالا ما قالوا ، انتهى .

(٢) ويفهم الغضب من التمر كما ظنه الصحابة ، و في الجمع : تمر وجه أى تميز ، وأصله قلة التضارء ، و عدم إشراق اللون ، أخذ من مكان أتمر ، و هو الجذب الذى لا خصب فيه ، انتهى . و قال المجد : تمر وجهه فغيره غيظاً تمر ، انتهى .

قوله [ أنه قد غضب ] أى رسخ فى قلبه الغضب و المردة عليهم ، وإلا فطلق الغضب كان غير مشكوك فيه ، فكيف يقال فيه [ ما ظننا ذلك ، ثم إن غضبه ﷺ لما لم يكن إلا لأمر شرعى اتقى بهديهم والموجدة عليهم ، فانه (١) لا شك فى أنهم تابوا وندموا على ما سألوه ، فكان كما قال : التائب من الذنب كمن لا ذنب له .  
قوله [ فاستقبلتهما هدية ] أى (٢) . فأتاهما حين انحرقا للانصراف .  
قوله [ أنى شتم ] أى من أين (٣) شتم .

(١) كما هو المتعين من جلالة شأنهما ، ففي الإصابة عن عائشة : ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلم من بنى عبد الأشهل : أسيد بن حضير ، و سعد بن معاذ ، و عباد بن بشر ، و فى الصحيح من حديث أنس أن عباد بن بشر و أسيد بن حضير خرجا من عند النبي ﷺ فى ليلة مظلمة فأضأت عصا أحدهما ، فلما اقترقا أضأت عصا كل واحد منهما ، انتهى .  
(٢) قال القارى : أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، و الإسناد مجازى .

(٣) قيل : أنى بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل و تركه ، قاله ابن المسبب ، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين ، أو بمعنى كيف على الإطلاق ، أى فى أى حال شاءها الواطى قائمة أو مضطجعة ، أو بمعنى متى ، قاله الضحاك ، أى فى أى زمان شتم ، و قال جماعة من المفسرين : بمعنى أى ، و المعنى على أى صفة شتم ، فيكون تخييراً فى الهيئة ، أى أقبل و أدبر و اتق الحيفة والدبر ، و قد وقع ذلك مفسراً فى بعض الأحاديث ، و قيل : بمعنى أين فجعلها مكاناً ، و استدل به على جواز النكاح فى الدبر ، و بمن روى إباحته محمد بن المنكر ، و عبد الله بن عمر من الصحابة ، و مالك ، و روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك و إنكاره ، و روى عن مالك إنكاره ، سئل عنه ⑤

آخر ما عليك [ بدل من الأول و بيان له ، و معنى آخر ما عليك إلى آخر الوقت الذى يأتى عليك ، و هو الجزء الآخر من أيام حياته .

قوله [ و فى هذا الحديث دلالة إلخ ] و هذا غير تام (١) فان المنع عن

❦ يزعمون أنك تبيح اتیان النساء فى الدبر ، فقال : ماذا الله ألم تسمعوا قوله عز اسمه « نسأكم حرث لكم ، و أنى يكون الحرث إلا موضع البذر ، و روى تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ، و قال ابن عطية : لا ينبغي لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم ، وقال أيضاً : أنى شتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و الأئمة من أى وجه شتم ، و أنى يحىء سؤالاً و إخباراً ، فهى أعم فى اللغة من كيف و أين و متى ، هذا هو الاستعمال العربى ، كذا فى البحر المحيط مختصراً منه .

(١) و جعله الحافظ من أقوى الأدلة ، و قال : هو أصرح دليل على اعتبار الولى ، و إلا لما كان لهضله معنى ، و بسط الشيخ فى البذل فى مستدلات الحنفية من الكتاب و السنة و غيرها ، و ذكر من جهلتها قوله عز اسمه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » أضاف النكاح إليها فيقتضى تصور النكاح عنها ، و قوله عز اسمه « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » أى يتناكحا ، فأضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولى ، و قوله عز اسمه : « فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية و الاستدلال به من وجهين : أحدهما أنه أضاف النكاح إليهن من غير ذكر الولى ، و الثانى أنه نهى الأولياء عن المنع عن نكاحن أنفسهن من أزواجهن ، و النهى يقتضى تصوير المنهى عنه ، هذا و روى عنه ﷺ : ليس للولى مع الشيب

العضل للأولياء لا يستدعى جواز العضل لهم ، فان العضل كما يكون جائزاً في مواضع يكون حراماً في مواضع ، فالمنع عن العضل الذي ليس لهم فيه حق ، أفلا ترى آيات الكتاب تنهى عن أمور محرمة ، كما في قوله تعالى : « ولا تظلموا » « ولا تأكلوا أموال اليتامى » « ولا تقتلوا أولادكم » إلى غير ذلك ، وأما قوله : لزوجت نفسها (١) ولم تحتج إلخ ، ففيه أن امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه إلى أخيها ، بل لارضاء أخيها ، وترك ما بسخطه و يؤذيه ، وإن

❖ أمر ، وهذا قطع ولاية الولي عنها ، وروى عنه عليه السلام : الأيم أحق بنفسها من وليها ، إلى آخر ما بسطه ، وقال : أجب الطحاوى عن استدلالهم بهذه القصة بقوله : وكان ذلك عندنا يحتمل ما قالوا و يحتمل غير ذلك أن يكون عضل معقل كان تزويجه لأخته في المراجعة ، فتقف عند ذلك ، فأمر بترك ذلك ، انتهى مختصراً . و بسط الجصاص في أحكام القرآن في الاستدلال بآية الباب للحنفية ، وذكر عدة وجوه للاستدلال ، واستدل أيضاً بقوله عز اسمه : « فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » وقال : فان قيل : لو لا أن الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الأجنبى ، قيل له : هذا غلط لأن النهى يمنع أن يكون له حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ، وأيضاً فان الولي يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح ، فجائز أن يكون النهى عن العضل منصرفاً إلى هذا الضرب من المنع لأنها في الأغلب تكون بيد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك . انتهى .

(٢) و قد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن

الزبير و عبد الرحمن غائب ، كما في أحكام القرآن



كانت مختارة فيه محبة (١) هاوية له ، أفلا ترى قوله تعالى : « أن يتكهن ، حيث نسبة إلى النسوة أنفسها ، ولم يقل : ولا تعضلوهن أن يتكهنن ، ثم قوله مع رضائهن يرد عليه مقاله ، فان الولى لما كان مستبداً بذلك أولى بها من نفسها ، فأى فاقة بعد ذلك فى تزويجها إلى رضاها ، فلم أن العضل ليس حقاً تستحقه الأولياء عليهن إلا إذا أردن تزويج أنفسهن حيث يكون عاراً على الأولياء ، بأن يكون فى غير كفو أو بأقل من مهر مثلها ، و أما فى غير ذلك فلا .

قوله [ و الصلاة الوسطى و صلاة العصر ] كان تفسيراً باعادة (٢) حرف

- (١) بصيغة اسم الفاعل عطف على مختارة بحذف العاطف ، أو خبر ثان ، و يحتمل أن يكون مصدراً منصوباً بنزع الخافض ، أى لأجل محبة له .
- (٢) جواب عما يرد على الجمهور ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى المراد بالصلاة الوسطى على اثنين وعشرين قولاً ذكرت فى الأوجز ، والمشهور منها ثلاثة ، قول مالك و الشافعى أنها الصبح ، و قول بعض الصحابة و التابعين أنها الظهر ، و هى رواية عن أبى حنيفة ، و قول جمهور الصحابة و التابعين أنها العصر ، و به قالت الحنفية وأحمد و داود ، إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، و أورد على هذا القول الثالث بحديث الباب ، قال ابن عبد البر : ثبوت الواو الفاصلة التى لم يختلف فى ثبوتها فى حديث عائشة يدل على أنها ليست الوسطى ، قال الباجى : لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، انتهى . و أشار الشيخ إلى جواب هذا الإيراد بأن قوله : و صلاة العصر تفسير لقوله : و الصلاة الوسطى ، فالواو الثانية بمقابلة الأولى ، و هذا لطيف جداً ، أوجب عنه أيضاً بأن العطف التفسيرى معروف عند النحاة ، هذا و قد روى عن عائشة بلفظ : وهى صلاة العصر بعدة طرق مذكورة فى الأوجز .

العطف، يعنى أنه تفسير لقوله: والصلاة الوسطى لا للصلاة الوسطى فقط، لكن (١) غائشة فهمت ذلك قراءة - قوله [ عن زيد بن أرقم إلخ ] فيه دلالة على أن الكلام في الصلاة إنما نسخ في المدينة، فان زيد بن أرقم (٢) لم يكن في مكة .

قوله [ بالقنو والقنوين فيعلقه ] فيه دلالة (٣) على تعليق المراحل في المساجد لما أنها ليست بأقل نفعا من القنو مع ما في القنو من الشغل و التلوين ما ليس

(١) استدراك من قوله كانت تفسيراً و جواب عن إشكال آخر، و هو أن عائشة كيف أملت في القرآن، و أجيب أيضاً بأن إملأهما كان أيضاً على سبيل التفسير، و ورد في الروايات أنها كانت أولاً في القرآن ثم نسخت، كما أخرجه مسلم و غيره من حديث البراء .

(٢) قال العيني: الكلام في الصلاة كان مباحاً ثم حرم، و اختلفوا متى حرم ؟ فقال قوم: بمكة، و استدلووا بحديث ابن مسعود و رجوعه من عند النجاشي بمكة ( و تقدم الجواب عنه في الصلاة ) و قال آخرون: بالمدينة بدليل حديث زيد بن أرقم، فانه من الانصار أسلم بالمدينة، و سورة البقرة مدنية، و روى الطبراني من حديث أبي أمامة: كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى إلى جنبه، فيخبره بمقامه، فيقضى ثم يدخل معهم، حتى جاء معاذ يوماً فدخل في الصلاة، فذكر الحديث، و هذا كان بالمدينة قطعاً، لأن أبا أمامة و معاذ بن جبل إنما أسلما بالمدينة، انتهى مختصراً .

(٣) لله در الشيخ ما أدق نظره، و يدخل في ما استنبطه تعليق الساعات، فان الاحتياج إليها لاقامة الصلاة و تكثير الجماعة أشد من الاحتياج إلى المراحل .

فى المروحة . قوله [ فنزلت هذه الآية بعدما فسختها إلخ ] هذا نسخ بحسب (١) اصطلاح المحدثين ، فانهم يسمون كل تخصيص وتفسير و بيان إلى غير ذلك نسخاً ، فان الآية الأولى و هى قوله تعالى « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه » الآية ليس بشامل هواجس النفس و خطراتها حتى ينسخ ذلك بالآية الثانية ، بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالعزم (٢) الذى يؤاخذ العبد عليها كما أن يكن

(١) قال صاحب المداك : المحققون على أن النسخ يكون فى الأحكام لا فى الأخبار ، وقال الحافظ : المراد بقوله نسختها ، أى أزال ما تضمنته من الشدة ، و ينت أنه و إن وقعت المحاسبة به ، لكنها لا تقع المؤاخذة به ، أشار إلى ذلك الطبرى فراراً من إثبات دخول النسخ فى الأخبار ، وأجيب بأنه و إن كان خبراً لكنه يتضمن حكماً ، و مهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه كسائر الأحكام ، و إنما الذى لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خبراً محضاً لا يتضمن حكماً ، كالأخبار عما مضى من أحداث الأمم ، ونحو ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ فى الحديث التخصيص ، فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً ، و المراد بالمحاسبة بما يخفى الانسان ما يصمم عليه و يشرع فيه ، دون ما يخطر له و لا يستمر عليه ، انتهى .

(٢) قال صاحب المداك : لا تدخل الوسواس و حديث النفس فيما يخفيه الانسان ، لأن ذلك بما ليس فى وسعه الخلو منه ، لكن ما اعتقده عزم عليه ، و الحاصل أن عزم الكفر كفر ، و خطرة الذنوب من غير عزم مغفوة ، و عزم الذنوب إذا ندم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور ، فأما إذا لم يسيئ و هو ثابت على ذلك إلا أنه منع عنه بمانع ليس باختياره ، فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعلة ، أى بالعزم على الزنا ❧

رجل في نفسه يقتل فلاناً ، ويفكر لذلك تديراً ، فانه مأخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك ، وأما من يوسوس قلبه أن يزني فلانة الأجنبية و هو مع ذلك يرد هذا الخاطر عن نفسه ، ويشغل بما يشغله عن وسوسة تلك ، فهو غير مأخوذ عليها ، هذا و يخدشه أن الصحابة بأسرها كيف خفي عليهم ذلك ، كيف وفيه (١) أنه دخل قلوبهم منه شئ ، ثم إن النبي ﷺ كيف لم يبين لهم المراد ، بل بين لهم (٢) في ذلك ما يحقق المواخذة على الهواجس ، وكون الآية أريد بها الوسوس ، وما يخطر

❦ لا يعاقب عقوبة الزنا ، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا؟ قيل : لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله عفا عن أمي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به ، والجمهور على أن الحديث في الخطرة دون العزم ، وأن المواخذة في العزم ثابتة ، وإليه مال الشيخ أبو منصور وشمس الأئمة الحلواني ، والدليل عليه قوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة » الآية ، وعن عائشة : ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا . انتهى .

(١) كما هو نص الروايات الكثيرة في الباب ، منها ما في حديث علي عند المصنف : لما نزلت هذه الآية أحزنتنا ، وما في حديث ابن عباس عنده : دخل قلوبهم منه شئ لم يدخل من شئ . وفي الدر برواية ابن جرير وغيره عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ضج المؤمنون ضجة ، وقالوا : يا رسول الله ، هذا تتوب من عمل اليد ، و الرجل ، و اللسان ، كيف تتوب من الوسوسة ، كيف تمتنع منها؟ فجاء جبرئيل بهذه الآية « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » الحديث .

(٢) كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ، ونص حديث عائشة في المعاتبه ، ويدل عليه الروايات الصريحة وسيأتي بعضها قريباً .

بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن فهم المعنى العام من كلمة (تخفوه) ليس بعيداً ، فإن كل أمر وقع في قلب رجل فهو يصدق عليه أنه بما أخفاه على التبادر ، وإن كان النظر إلى نسبة الفعل إليه ينفي هذا العموم ، ثم لإيراد الخدشة بأنه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتى يرجعوا عما هم عليه ، فلهذا ﷺ مع عليه بمعنى الآية الذى هو مراده تعالى إنما أرشدهم التسليم (١) و السمع والطاعة ، تمريناً لأصحابه على الانقياد ، و تدريجاً لهم باستئصال أمر رب العباد حتى يكونوا متقادين لما كلفوا

(١) كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف ، وأوضح منه ما فى الدر برواية أحمد و مسلم وغيرهما عن أبي هريرة ، قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ : « إن تبدوا ما فى أنفسكم ، الآية » اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب ، فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة ، و الصيام ، و الجهاد ، و الصدقة ، و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيقها ، فقال رسول الله ﷺ : تريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم « سمعنا و عصينا » بل قولوا : سمعنا و أطعنا ، الحديث ، و برواية الفريابي و عبد بن حميد وغيرهما ، عن محمد بن كعب القرظي ، قال : ما بعث الله من نبي ، و لا أرسل من رسول أنزل عليهم الكتاب إلا أنزل عليه هذه الآية « و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » الآية فكانت الأمم تأبى على أنبيائها و رسلها و يقولون : نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ولم تعمله جوارحنا ؟ فيكفرون و يضلون ، فلما نزلت على النبي ﷺ اشتد على المسلمين ما اشتد على الأمم قبلهم ، فقالوا : يا رسول الله أنؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ، ولم تعمله جوارحنا ؟ قال : نعم ! فاسمعوا و أطيعوا و اطلبوا إلى ربكم ، الحديث .

و إن كان من قيل ما لم يطيقوه ، و إن كان مثل هذا التكليف جائزاً غير واقع ،  
ثم قوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » على هذا التقدير تفسير و بيان لما  
أرادته في قوله « إن تبدوا ما في أنفسكم » ، و ليس تحقيقاً مسقطاً لحكم آخر ،  
و قوله (٢) « آمن الرسول بما أنزل إليه » مدح لهم على الاتهام و الامثال مع  
ما علوا أن القيام به شديد ، هذا ما ظهرلى فى ما يتعلق بالمرام ، ولا أدرى أصحح هو  
أم فيه سقام .

[ من سورة آل عمران ]

قوله [ فقال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الذين إلخ ] يعنى أنه فسر الآية أولاً  
و بين معانيها (١) ، ثم قال ذلك ، لا أنه اقتصر فى الجواب عنها على هذا القدر

(١) فى البحر المحيط عن ابن عطية : سبب نزول الآية أنه لما نزل « و إن  
تبدوا ما في أنفسكم » الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن قالوا :  
سمعنا وأطعنا ، فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ، فمدحهم الله وأثنى عليهم ،  
وقدم ذلك بين يدي رفقهم بهم ، و كشفه لذلك الكرب الذى أوجبه  
تأولهم ، فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح و الثناء ، و رفع المشقة فى أمر  
الخواطر ، و هذه ثمرة الطاعة و الانقطاع إلى الله تعالى ، كما جرى لبنى  
إسرائيل ضد ذلك ، و تحميلهم المشقات من الذلة ، و المسكنة ، و الجلاء ، إذ  
قالوا : سمعنا و عصينا ، و هذه ثمرة العصيان و التمرد ، أعاذنا الله عز وجل  
من نقمه ، انتهى .

(٢) لعل المراد ما فى الدر عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخه و حلاله و حرامه ،  
و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و المشابهات منسوخه و مقدمه  
و مؤخره ، و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ، و لا يعمل به ، و غير  
ذلك من الآثار ، وقال الطبرى : قيل إن هذه الآية نزلت فى الذين جادلوا ❁

فقط ، و كانت هذه طريقة القدماء ( ١ ) و هي أسلم الطرق ، ثم إن المخالفين لما طعنوا فيه ، و قالوا : باشتغال كتابه تعالى على ما ليس له معان محصلة بين المتأخرون ( ٢ ) لها تأويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه ، بل بمعنى أنه يمكن أن يراد ذلك و هذا ليس بمنهى عنه ، و أما ما يقال من أنها إذا حملت على هذه التأويلات الصحيحة في أنفسها لمطابقة الأصول الشرعية لم تبق من التشابهات بل صارت محكمات ، فهو جار في أمثال وجه الله ، ويد الله ، ووجهه ، و أما في

رسول الله ﷺ في أمر عيسى ، وقيل : في أمر مدة هذه الأمة ، والثاني

أولى لأن أمر عيسى قد بينه الله لبيه فهو معلوم لأتمته ، بخلاف أمر هذه الأمة فإن علمه خفي عن العباد ، وقال غيره : المحكم من القرآن ما وضح معناه ، و المتشابه نقيضه ، و قيل : المحكم ما عرف المراد إما بالظهور وإما بالتأويل ، و المتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، و الحروف المقطعة في أوائل السور ، و قيل في تفسير المحكم و المتشابه أقوال آخر غير هذه نحو العشرة ، كذا في الفتح ، قال الحافظ : ما ذكرته أشهرها و أقربها إلى الصواب ، وذكر الأستاذ أبو منصور أن الأخير هو الصحيح عندنا ، و ابن السمعاني أنه أحسن الأقوال ، انتهى .

( ١ ) يعني عدم ابتغاء تأويله مع الايمان بحقيقة ما أراد الله به .

( ٢ ) ففي هاشم نور الأنوار : اعلم أن المتأخرين لما عاينوا فساد الزمان لحل

بعض الملاحظة آيات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان أقنوا بجواز تأويلاتها ، فقالوا : « يد الله فوق أيديهم » أي قدرة الله فوق قدرتهم ، « أينما تولوا فثم وجه الله » أي ذات الله « الرحمن على العرش استوى » أي استولى ، و قس على هذا ، هذا ملخص ما في التفسير الأحمدى ،

انتهى .

المقطعات فلو جرى هذا التأويل أيضاً لم يبق للتشابه مصداق إلا أن يقال : قوله تعالى « أينما تولوا فثم وجه الله » مثلاً هذا إذا أخذ للوجه معناه المعروف فالآية حينئذ من التشابه ، و إذا أخذ بمعنى علم الله وسطوته أو غيرهما من آثاره عليه وقدرته فهو ليس بمتشابه ، فعلى هذا يبق مصداق للتشابهات أيضاً ، ولكن يخدشه أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه العزيز : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات » و هذا التقسيم بظاهره ينفى أن يكون التشابه هو المحكم بحيثية أخرى ، و إن كان التفضى عن الخدشة يمكن بما نقول من أن الآية لا تدل إلا على أن التشابهات هى مغائرة عن المحكمات ، و أما كون تلك المتشابهات محكمات أيضاً باعتبار جهات أخرى فليس فى الآية دلالة على نفيه ، فكان حاصل التقسيم أن الكتاب بعضه محكم صرف ، و بعضه محكم و متشابه ، و لكنه عبر عن هذا الأخير بلفظة التشابه ، لما أن المقصود منهم عن الوقوع فى الفتنة بابتغاء تأويله المعين الذى استأثر الله بعلمه ، فمنح نقول فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » و فى أمثاله من الآيات : إن الذى أراد الله سبحانه باليد حق ، لكن لا تعلم كيفيته و لا مصداقه ، ثم بعد هذا التسليم والايان بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول : إن اليد يمكن أن يكون معناها فى الآية هى القوة ، والآة بهذا المعنى لا تبق من التشابهات ، فافهم فانه عزيز .

قوله [ فاذا رأيتهم ] بياة مزيدة . قوله [ فاعرفوهم ] أى فاعرفوهم لتحذروهم و تقوهم ، أو المعنى فاعرفوهم أنهم الذين سماهم الله فى الآية .

قوله [ إن لكل نبي ولاية ] الولاية هاهنا هى الموافقة بينهما و المناسبة لمناسبة بين شرائعهما ، ولما كان النبي ﷺ متميماً لآية (١) لإبراهيم حنيفاً و قائماً عليها كانت ولايته به أظهر من أن يخفى .

(١) قال البيضاوى : لموافقهم له فى أكثر ما شرع لهم بالاصالة ، انتهى .



قوله [ إذن يحلف فيذهب بمالى ] و قد ورد التصريح فى بعض الروايات أنه عليه السلام قال للأشعث : ليس لك إلا ذلك (١) فعلم أن السبيل فى مثله هى اليمين لا غير ، و لا بشئ على اليهود أو النصارى إذا لم يكن للدعى شاهد إلا تحليفهم

(١) فقد روى أبو داود من حديث علقمة بن وائل عن أبيه ، قال : جاء رجل من حضرموت و رجل من كندة إلى رسول الله عليه السلام ، فقال الحضرمى ، الحديث ، و فيه قال : فلك يمينه ، قال : يا رسول الله إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه ، ليس يتورع من شئ ، فقال رسول الله عليه السلام : ليس لك منه إلا ذاك ، وفى رواية البخارى قال الأشعث : لى نزلت ، كان بينى و بين رجل خصومة فى شئ فأختصمنا إلى النبى عليه السلام فقال : شاهدك أو يمينه ، الحديث ، ففى الحصر حجة لما قاله الشيخ ، و قد ورد فى أحاديث القسمات : تحلف يهود ، وهكذا فى غير واحد من الروايات ، و فى الهداية : إذا صحت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه عنها لينكشف وجه الحكم ، فان اعترف قضى عليه بها ، وإن أنكر سأل المدعى اليمين ، و إن أحضرها قضى بها ، و إن عجز عن ذلك و طلب يمين خصمه استحلفه عليها ، ثم قال : و يستحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، و النصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى عليه السلام . لقوله عليه السلام لابن سوريا : أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أن حكم الزنا فى كتابكم هذا ، انتهى . و فى تكملة الفتح : و فى المبسوط أن الحر و المملوك ، و الرجل و المرأة ، و الفاسق و الصالح ، و الكافر و المسلم ، فى اليمين سواء ، لأن المقصود هو القضاء بالتكول ، و هؤلاء فى اعتقاد الحرمة فى اليمين الكاذبة سواء ، كذا فى النهاية و معراج الدراية .

صدقوا أو كذبوا . قوله [ و لو استطعت أن أسره إلخ ] هذه معذرة (١) لإعلانه صدقته مع أن صدقة السر أرى و أزهى .

قوله [ القعت التفل ] فكلما كان الشعث و التفل أطول (٢) كان أزيد ، و كلما كانا أزيد و أطول كانت المثوبة أعظم ، و زيادة الشعث بزيادة مدة الاحرام أو يبعد المسافة بينه و بين مكة ، و كان هذا السؤال لا يفيد جواباً فيما إذا تساوى (٣) مسافة و إحراماً حتى يعلم فضل الحج نفسه على الحج ، فسأله الآخر عن ذلك ليعلم فضل الحج على الحج من حيث ذاته مع قطع النظر عما يوجبه طول المسافة و بعد المدة ، فقال : أى الحج أفضل .

(١) يعنى أن الاسرار بصدقة البستان كان بما لا يمكن فاضطر إلى إعلانه ، و لو قدر على الاسرارها لم يعلن بها .

(٢) و طول الشعث و التفل يكون بمقدار طول مدة الاحرام ، فكلما يطول مدة الاحرام يطول مدتهما أيضاً كما لا يخفى .

(٣) أى الرجلان ، يعنى إذا تساوى إحرام الرجلين باعتبار الزمان و المكان فلا يعلم فضل حج أحدهما على حج الآخر بشئ ، فسأل فضل نفس الحج من حيث هو هو بدون اعتبار طول الاحرام أو بعد المسافة ، وقال القارى : قوله أى الحج أفضل ؟ أى أى أعماله أو خصاله بعد أركانه أكثر ثواباً ، قال : الحج و الحج بتشديدهما ، و الأول رفع الصوت بالتلبية ، و الثانى سيلان دماء الهدى ، و قيل : دماء الأضاحى ، قال الطيبي : و يحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج و يكون المراد ما فيه العج و الثج ، و قيل : على هذا يراد بهما الاستيعاب لانه ذكر أوله الذى هو الاحرام ، و آخره الذى هو التحلل بآراق الدم ، اقتصاراً بالمبدأ و المنتهى عن سائر الأفعال ، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان و المندوبات ، انتهى .

قوله [ ما السبيل يا رسول الله ] أى ما أراد الله بقوله فى كتابه : « من استطاع إليه سبيلا » فقال النبى ﷺ : [ الزاد والراحلة ] والنص دال على أداء ما وجب عليه بالطريق الأولى (١) و إلا لم يتركه الغرماء أن يذهب دون أداء حقوقهم ، و من هاهنا قلنا : إن الحاج يجب عليه نفقة عياله (٢) إلى حين معاده ، و إن لم يكن عنده قدر لإنسانهم و أخذه (٣) معه لم يجب عليه ، و كذلك لا يجب عليه الحج (٤) إن وجد مالا فى أيام ، ثم لما جاء موسم

(١) أى بطريق الأولوية و دلالة النص .

(٢) ففى الدر المختار فى شروط الحج : ملك زاد و راحلة فضلا عما لا بد منه ، و عن نفقة عياله بمن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد ، قال ابن عابدين : قوله لتقدم حق العبد أى على حق الشرع ، لاتهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد و عدم حاجة الشرع ، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحقوق و فيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ، ولأنه ما من شئ إلا والله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد ، وأما قوله ﷺ : فدين الله أحق ، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ، و لذا قلنا : لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء ، انتهى .

(٣) عطف على الإتياء أى قدر أخذه إياهم معه ، فالمفعول محذوف ، و الضمير المحرور للفاعل ، و المعنى ليس عنده مقدار النفقة لهم اغيبته ولا مقدار نفقة سفرهم لو أخذهم معه ، و على هذا فالمفعول إياهم ، و يحتمل أن يكون المعنى ليس عنده مقدار النفقة بحيث يأخذ النفقة معه ويعطيهم أيضاً ، وعلى هذا ففعلول الأخذ النفقة أى ليس عنده بمجموع ما يأخذ لنفسه ، و يعطيهم لنفسه .

(٤) ففى شرح اللباب : السابع من شرائط الوجوب الوقت ، وهو أشهر الحج ❧

المسير إلى مكة أفلس ، و المعتبر هى أيام يكثُر فيها ذهاب أهل بلده ، و تفسير النبي ﷺ السبيل بالزاد والراحلة يوجب أن الشرائط الآخر التى ذكرها العلماء كأمن الطريق ، و وجود محرم للمرأة ، إنما هى شرائط أداء الحج (١) ، و ليست شرائط وجوبه ، أى شرائط وجوب الاداء لا شرائط نفس الوجوب ، فيجب عليه و عليها الإيضاء بان يحج عنه إذا لم يحجا بهذين العذرين .

قوله [ كلاب النار ] أى هؤلاء كلاب النار ، و كانوا من الخوارج ، خير قتلى من قتله الخوارج ، ودفع بالجلتين ماعسى أن يتوهم من كونهم مسلمين أن من قتلهم يكون آثماً ، و من قتلهم الخوارج فانه لا أقل من (٢) أن لا يكون شهيداً ، لكونهم قتلوا بأيدي المسلمين .

قوله [ أنتم تسمون سبعين أمة ] يعنى أن لفظة أمة فى قوله تعالى « كنتم خير أمة » ليست للوحدة بل المراد بها جنس الأمم (٣) .

قوله [ كيف يفلح ] لما كانت هذه الكلمة ظاهرة فى إهلاكهم و كذلك ما

---

❖ أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها ، فلا يجب إلا على القادر فيها أو فى وقت خروجهم ، فان ملك المال قبل الوقت أى قبل الأشهر أو قبل أن يتأهب أهل بلده فهو فى سعة من صرف المال حيث شاء ولا حج عليه ، أى وجوباً لأنه لا يلزمه التأهب فى الحال ، و إن ملكه فى الوقت فليس له صرفه إلى غير الحج ، فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه .

(١) كما تقدم فى أبواب الحج .

(٢) بيان للتوهم يعنى أن الجملة الثانية دفعت توهم كونهم غير الشهداء .

(٣) و هذا على أحد التفاسير و يؤيده حديث الباب ، وقيل : المراد بالخطاب

جماعة خاصة من الصحابة ، و قيل : المهاجرون ، فيكون المراد بالامة فى

الآية هذه الامة خاصة ، و قيل غير ذلك ، كما بسط فى البحر المحيط .

ورد فى الحديث الآتى بعد هذا من دعائه ﷺ عليهم ، وكان أكثرهم قدر له الايمان  
نهى الله تبارك و تعالى نبيه و خليله عن ذلك ، و من هاهنا يعلم أن كل دعوات  
نبى كائناً من كان لا ينبغي أن يكون ظهورها حسب ما سأل .

قوله [ ما من رجل يذنب ذنباً إلخ ] لما ثبت بالآية أن ذكر الله تعالى  
بعد ارتكاب الاثم و الاستغفار منه موجب للغفرة ، و أدنى الذكر هو الندم إذا  
تذكر عظمته سبحانه مع شدة افتقاره إليه فى كل أمره ، و كثرة نعمه إليه فى  
حزنه و سروره ، بين النبى ﷺ أعلى أقسام الذكر ، فان العبد أقرب ما يكون إلى الله  
إذا سجد ، فلذا كان كذلك يكون استغفاره بعد صلاته مشمراً ما له من البركات و آثار  
الخير .

قوله [ غشينا ] على زنة المجهول أى غشيننا النعاس ، و النوم (١) لا شك

(١) قال ابن مسعود : النعاس فى القتال أمانة من الله ، و فى الصلاة من  
الشيطان ، وفائدة كون النعاس أمانة فى القتال أن الخائف على نفسه لا يأخذه  
النوم ، فصار حصول النوم وقت الخوف الشديد دليلاً على الأمن و إزالة  
الخوف ، و قيل : إنهم لما خافوا على أنفسهم لكثرة عددهم و عددهم ، و قلة المسلمين  
و قلة عددهم و عددهم ، و عطشوا عطشاً شديداً ، ألقي عليهم النوم حتى حصلت  
لهم الراحة و زال عنهم الكلال و العطش ، و تمكنوا من قتال عدوهم ، وكان  
ذلك النوم نعمة فى حقهم لأنه كان خفيفاً بحيث لو قصدوا العدو لعرفوا وصوله  
إليهم ، و قدروا على دفعه عنهم ، و قيل فى كون هذا النوم كان أمانة  
من الله : إنه وقع عليهم النعاس دفعة واحدة فناموا كلهم مع كثرتهم ،  
و حصول النعاس لهذا الجمع العظيم مع وجود الخوف الشديد أمر خارج  
عن العادة ، قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجزة لأنه أمر خارق  
للعادة ، هكذا فى الخازن .

أنه يذهل الحالة الأولى ، و يورث كيفية دون السكيفية السابقة ، و إنما لم يرسل إليهم النوم بل التعاس الذى هو أوله و كالمقدمة ، لئلا يهجم العدو فيستأصلهم .  
 قوله [ فقال بعض الناس لعل إلخ ] و لم يكن هذا القول (١) من قائله نسبة للغول إليه عليه السلام ، وإلا لكان كفرأ ، بل ظنوا أنه عليه السلام أخذها في حقه فانه عليه السلام كان له الصفي و خمس الغنيمة ، و لكن الله تبارك و تعالى عبره بلفظ الغول لكونه مثله صورة ، أو لما أنه بعيد عنه عليه السلام ، و داخل عنده في الغول ، و إن لم يكن منه حقيقة ، أو لما أن هذا الأخذ كان سبباً للغول ، فانه ﷺ لو كان أخذه ، و إن كان أخذه ذلك في حقه ، و حصته لأخذ كل أمير و حاكم بعده ، و لصار باب الغول واسعاً ، فمن كان منهم ذادبانة حسبه في حصنه ، و من ليس كذلك لم يفعل ذلك ، فسمى الله تعالى سبب الغول غلولا .

قوله [ لقبنى رسول الله ﷺ ] هذا بعد (٢) رجوعه إلى المدينة .  
 قوله [ ألا أبشرك بما لقي الله به أباك ] و إنما بشره به مع أن انكساره كان لأجل كثرة دينه و عدده و قلة ماله و عدده ، و لا نسبة بين ذلك و بين ما بشره به ، لما (٣) أن البشارة كيف كانت تنزل ترج (٤) الهموم ، و إنعام الله

(١) هذا إذا كان قائله مؤمناً ، و اختلفت الأقاويل في ذلك ، ففي البحر المحيط :

قال ابن عباس و عكرمة و ابن جبير : فقدت قطيفة حمراء من المغانم

يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي ﷺ : لعل رسول الله ﷺ أخذها

فنزلت ، و قائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجاً ، و قيل : منفاق ،

و روى أن المفقود سيف ، إلى آخر ما بسط من الأقاويل في ذلك .

(٢) وذلك لما في الاصابة برواية مسلم عنه : إنى لم أشهد أحداً فلا بد أن لقبه النبي

ﷺ بعد رجوعه عن أحد ، إلا أن ابن الأثير ذكر الاختلاف في شهوده أحداً .

(٣) علة لقوله إنما بشره به .

(٤) قال المجدد : الترح محركة الهم ، ترح كفرح ، و ترحه تريحاً و الهبوط ،

تبارك وتعالى على آية بعد موته بهون عليه ما يلقاه لأجله ، ويتكلف فى أداء دينه .  
قوله [ فكلّمه كفاحاً ] و فعل هذا بجملة (١) شهداء هذه الغزاة .

قوله [ بل أحياء عند ربهم ] بحياة ليست كحياة سائر الأموات ، وإلا فكل مؤمن حى عند ربه ، وأما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى ، فلا يطلق (٢) عليهم لفظ الحى إلا كاللجاز . قوله [ اقرأوا إن شئتم ] يعنى أن الله تبارك وتعالى أطلق على نفس المباحدة من النار ومطلق الدخول فى دار القرار لفظ الفوز ، و عد أمتة الدنيا فى جنب ذلك غروراً وخداعاً ، فكان لا محالة موضع سوط منها خيراً من الدنيا وما فيها .

قوله [ إن مروان بن الحكم قال : لبوابه (٣) ] و كان اسمه رافعاً :  
يا رافع إذهب إلى ابن عباس إلخ ، اعلم أن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه :  
« و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتديننه للناس و لا تكتمونه فنبذوه و را . ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون ، و لا تحسبن الذين

(١) كما هو ظاهر حديث الاطلاع الآتى ، و يؤمى إليه الروايات الواردة فى هذه الغزاة كما ذكرها السيوطى فى تفسير هذه الآية ، وما يظهر من حديث الباب الخصيصة أوله القارى بقوله : ما كلم الله أحداً قط أى قبل أهلك ، ففيه إيماء إلى أنه بخصوصه أفضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم الله أحداً منهم ، انتهى . و كان عبد الله بن عمرو أول قتيل هذه الغزاة ، كما أخرجه الحاكم فى فضائله بطرق .

(٢) و بسط صاحب قوت المغنى فى حياة الشهداء و غيرهم أشد البسط ، و المسألة مبسطة عند الشراح و المفسرين لا يسعها هذا المختصر .

(٣) قال الحافظ : و كان مروان إذ ذاك أمير المدينة من قبل معاوية ، و رافع هذا لم أر له ذكراً فى كتاب إلا بما جاء فى هذا الحديث ، انتهى .

يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب أليم ، و نزول الآية على ما قاله (١) ابن عباس رضى الله عنه كان فى اليهود حين سألهم النبي ﷺ عن شئ فكتموه وأخبروا بغير ما هو فى كتابهم ، و أظهروا أنهم لم يقولوا إلا الحق ، و فرحوا (٢) بتغيرهم و خداعهم ذلك ، و أحبوا أن يحمدهم النبي ﷺ أو غيره بإخبارهم عن الحق مع أنهم لم يخبروا بحق ، فهذا الذى عناء الله تعالى قوله : « أن يحمدا بما لم يفعلوا » فلما قرأ مروان هذه الآية ، و قد علم أن العبرة لأموم الالفاظ لا لخصوص المورد ، فالآية و إن كانت بحسب نزولها تختص باليهود حيث سبقت فى ذكرهم إلا أنها لعمومها تعم كل بر و فاجر ، و مؤمن و كافر ، فرح بما فعله و أحب أن يحمدا بما لم يفعله . و تحكم عليهم بالعذاب و توعدهم

(١) أشار بذلك إلى الاختلاف فى سبب النزول ، فقد أخرج البخارى حديث

الباب و حديث الخدرى فى رجال من المنافقين يتخفون ثم يعتذرون ، قال الحافظ : و يمكن الجمع أنها نزلت فى الفريقين معاً ، و بهذا أجاب القرطبي وغيره ، انتهى . قلت : و ورد فى سبب نزول الآية الشريفة أقوال آخر ذكرها السيوطى فى الدر ، وغيره من المفسرين فى مؤلفاتهم .

(٢) ولا يذهب عليك أن المذكور فى النسخة الاحدية التى بأيدينا قوله : و فرحوا

بما أو توامن كتابهم ، و ما سألهم عنه ، وهو صحيح باعتبار المعنى كما لا يخفى ، لكن فى النسخة المصرية : و فرحوا بما أتوا من كتابهم و ما سألهم عنه ، و لفظ البخارى : و فرحوا بما أتوا من كتابهم ، قال الحافظ : كذا الأكثر بالقصر بمعنى جاءوا أى بالذى فعلوه ، وللحموى : بما أتوا بضم الهمزة أى أعطوا أى من العلم الذى كتموه ، و الأول أولى ، انتهى . و لفظ السيوطى فى الدر : و فرحوا بما أتوا من كتابهم ما سألهم عنه ،

انتهى .



بالنار، استشكل عليه الأمر فإن أكثر الناس ممن لا يشك في ورعه و زهده يصدق عليه أنه يفرح بما يأتيه من الصلاة والصوم، وغير ذلك من أعمال الليل واليوم، ولو مدحه أحد بما ليس فيه من الجميل فلا شك أنه يحب هذه المدحة، و إن كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة، و لكن جواب الخبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من أن العبرة لعموم الألفاظ، فإنه لم يجب إلا بأن الآية ما لها وما لكم فإنها نزلت في اليهود، أفترى الجواب إلا تخصيص الآية بمورد نزولها و لا يصح، فنفصيل جواب ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها لا تتناول إلا الأفراد التي تساوى موضع نزولها لا ما هي دونه، فإن تعقيب جزاء على جنابة، و ترتيب عقاب على معصية، لا توجب ثبوت تلك الجزاء بعينها لمن ارتكب معصية دون المعصية التي ترتب عليها العقاب، فإن الشرط في تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه أن لا يكون دونه، ولا شك أن فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية و كبيرة و هو تغرير النبي ﷺ، و كذلك إيجابهم الحمد بما لم يفعلوا كان من أعظم جنابة، فإنهم كنتموا ما أخذ عليهم الميثاق بأن لا يكتموا، ثم أحبوا أن يحمدا على ذلك، فالمواضع التي سأل عنها مروان ليست داخلية (١)

(١) ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطي في تفسير هذه الآية : أخرج مالك وابن سعد و البيهقي في الدلائل عن محمد بن ثابت أن ثابت بن قيس قال : يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكت، قال : لم؟ قال : نهانا الله أن نحب أن نحمد بما لم نفعل، و أجدني أحب الحمد، الحديث . وفي آخره : فقال : يا ثابت ألا ترضى أن تعيش حميداً و تقتل شهيداً و تدخل الجنة، فعاش حميداً و قتل شهيداً يوم مسيلة الكذاب، انتهى . قالت : و في حديث ابن الحنظلية الطويل عند أبي داود : قال له أبو الدرداء كلبه تنفعا ولا يضررك، قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فقدمت فجاء رجل منهم ❖

تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب ، كيف و أن الصلاة و مثلها من الطاعات ليست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الأمر بالعكس ، قال النبي ﷺ (١) : إذا سرتك حسنتك و ساءتك ممصيتك فأنت مؤمن حقاً أو كما قال ، و هذا غاية توجيه المقال و انحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة و شبهة و إشكال ، و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و يده أزيمة الافهام و التفهم ، و هو المنجى عن ليل الشك و الجهل البهيم [ سورة النساء ]

قوله [ حتى نزلت « يوصيكم الله » ] لعل الراوى (٢) أشار إلى بعض

❖ فقال لرجل إلى جنبه : لو رأيتنا حين التقينا نحن و العدو لحمل فلان فطعن فقال : خذها منى و أنا الغلام الغفارى ، كيف ترى فى قوله ؟ قال : ما أراه إلا قد بطل أجره ، فسمع بذلك آخر فقال ، ما أرى بذلك بأساً ، فتأزعا حتى سمع رسول الله ﷺ فقال : سبحان الله لا بأس أن يؤجر و يحمده . الحديث .

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك و ساءتك سيئتك فأنت مؤمن ، الحديث .

(٢) الحديث هكذا أخرجه البخارى برواية ابن جريج عن ابن المكندر ، قال الحافظ : هكذا وقع فى رواية ابن جريج ، وقيل : إنه وهم فى ذلك وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هى الأخيرة من النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد و لا والد ، والكلالة من لا ولد له و لا والد ، وقد أخرجه مسلم عن عمرو الناقد ، والنسائى عن محمد بن منصور ، كلاهما عن ابن عيينة عن ابن المكندر ، فقال فى هذا الحديث : حتى نزلت عليه آية الميراث « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » قال ابن العربى : بعد أن ذكر الروایتين : هذا ❖

القصة و ترك سائرهما ، و المراد نزلت « يوصيكم الله » ، وآية الكلاله التى فى آخر السورة ، فان الذى سبق لأجله الكلام أى قضية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ليس مذكوراً (١) فى « يوصيكم الله » ، لانه كان ذا أخوات ليس له ولد ، فافهم .

✽ تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ، ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهم « يستفتونك » ، قال الحافظ : و يظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلاله نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلاله فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزلت فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلاله ، وقد تفتن البخارى بذلك فترجم فى أول الفرائض قوله « يوصيكم الله » إلى قوله « و الله عليم » ، ثم ساق حديث جابر المذكور بلفظ : حتى نزلت آية الميراث ، فراده فى الترجمة إلى قوله عليم حلیم الاشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله « و إن كان رجل يورث كلاله » ، و أما الآية الأخرى ، وهى قوله « يستفتوك » فانها من آخر ما نزل ، فكأن الكلاله لما كانت جملة فى آية المواريث استفتوا عنها فنزلت الاخيرة ، فالخلاص أن المحفوظ عن ابن المكندر أنه قال : آية الميراث أو آية الفرائض ، و الظاهر أنها « يوصيكم الله » كما صرح به فى رواية ابن جريج ، و أما من قال إنها يستفتونك فعمدته أن جابراً لم يكن له حينئذ ولد وإنما يورث كلاله ، فكان المناسب لقصته نزول الآية الاخيرة إلى آخر ما بسطه ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر .

(١) أى فى هذه الآية خاصة و هو ظاهر ، و إن كان المراد إلى آخر الركوع فيقال : إن قوله « و إن كان يورث كلاله » المراد به الأخ لام كما تقدم ✽

قوله [ فكرهن رجال إلخ ] لما كانوا نهوا عن بذل الذكور و الفروج على المحصنات ومن (١) ذوات الأزواج فنزلت ، أى رخصوا فى وطئهن إذا انقضت عدتهن ، ولم يذكر الراوى (٢) اعتدادهن هاهنا لما كان معلوما .  
قوله [ الشرك بالله إلخ ] و المراد (٣) عدها فيها لا حصرها فيها ، فان الكبيرة هى ما أوعد عليها الله و رسوله بالنار .

عن قراءة ابن مسعود ، و كذا قرأ سمد بن أبى وقاص كما أخرجه البيهقى بسند صحيح .

(١) فقد أخرج السيوطى فى الدر بروايات عديدة أن رسول الله ﷺ لما افتتح حنيئاً أصاب المسلمون سبايا ، فكان الرجل إذا أراد أن يأبى المرأة منهم قالت : إن لى زوجاً ، فأتوا النبي ﷺ فذكروا له ذلك فأنزلت الآية .

(٢) يعنى لم يذكره الراوى هاهنا اختصاراً و كان معلوماً . وقد زاد فى حديث الباب عند أبى داود أى فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهن ، وقد أخرج أيضاً برواية أبى الوداك عن أبى سعيد الخدرى رفعه أنه قال فى سبايا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حبضة ، و أخرج عن رويفع قال : قام فينا خطيباً ، قال : أما إنى لأقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : لا يحل لامرأة يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره يعنى إتيان الحبالى ، و لا يحل لامرأة يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، الحديث . و فى الباب روايات غير ذلك .

(٣) فانهم اختلفوا فى عدد الكبائر و تعريفها على أقوال كما بسطها ابن حجر المكي فى الزواجر عن اقتراف الكبائر ، وهو كتاب مبسوط فى مجلدين ، طبع بمصر ، ذكر فيه أكثر من عشرة أقوال فى حدها ، وعد الكبائر سبعة و ستين و أربع مائة مفصلاً .

قوله [ وجلس و كان متكئاً ] لما كان الصحابة كافة علبوا قبح الشرك ، و كذلك كل مسلم يعلم ما في الاشرار بالله من الضرر ، و كذلك عقوب الوالدين كانت العرب بأسرها يستقبحه حتى أن النبي ﷺ حين قال (١) : من الكبائر أن يشتم الرجل أباه ، تعجب منه الحضار و سألوه يا رسول الله ، و هل يشتم الرجل أباه ؟ فكأنهم لم يروا ذلك واقعاً بين الناس وعدوه فمتعذراً ، لم يحتاج إلى إهتمام في المنع عنها و لا إلى مزيد تأكيد فيها ، و أما قول الزور أو شهادة الزور فقد شاع و ذاع و سهل أمره كل مطيع و مطاع .

قوله [ لئنه سكت ] ترحماً عليه ﷺ (٢) . و شفقة منهم بحاله ، و قد أخذ النهي بمجامع قلوبهم ، و تبيينوا ما قصده النبي ﷺ من شدة الاعتناء بتركه .  
قوله [ يمين صبراً ] هي (٣) ما توقف الحكم عليها من الصبر وهو الحبس ،

(١) فقد أخرج أبو داود بسنده إلى عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه ، و يلعن أمه فيلعن أمه ، انتهى . وفي المشكاة برواية الشيخين عنه رفعه : من الكبائر شتم الرجل والديه ، الحديث .

(٢) و هكذا جزم الحافظ كما تقدم في هامش مبده أبواب البر و الصلة ، و من الغرائب أن المصنف ذكر الحديث بهذا السند هناك فقال : هذا حديث حسن صحيح ، ثم أعاده بهذا السند و المثل في أبواب الشهادة فقال : هذا حديث صحيح ، ثم أعاده ما هنا فقال : حسن صحيح غريب ، و مثل هذا كثير في كلام المصنف .

(٣) ذكر في الحاشية عن الامات : يمين صبر بالاضافة ، و الصبر في الأصل الحبس و اللزوم ، وإنما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليها ، و كونها لازمة ❖

فكان الحكم أو الحق محبوساً بها . قوله [ قالت : يغزو الرجال و لا تغزو النساء ]  
يعنى أنها اشكت نقصاً لمن فى الامور الدينية حتى أنهم ممنوعة من الخروج إلى  
المغازى ، و كذلك فى الحقوق الدينية و أعطيتها ، فان البنت و الأخت والزوجة  
على نصف من حظ الابن و الأخ و الزوج ، و كذلك غيرهم من الورثة ، وأما  
أولاد الأم فأنما سوى بينهم لما أن جهة الأم لما كانت هى الموجبة للحق لهم و إلا  
كانوا من ذوى الأرحام فكأنها أخذت بنفسها و أتهم ، و لذلك لا ترى نصيب  
أولاد الأم إلا كنصيب الاناث ، و الله أعلم .

قوله [ و أنزل فيها ] لما أنها (٢) كانت تقول : ما لنا ليس لنا فى كتاب الله  
ذكر فنزلت : إن المسلمين و المسلمات ، الآية .

❖ لصاحبها من جهة الحكم ، و قيل : يمين الصبر هى التى يكون الحالف فيها  
متممداً للكذب قاصداً لذهاب المال ، انتهى . قال النووى : قيل لها  
مصبورة . و إن كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور لأنه إنمما صبر من  
أجلها ، أى حبس ، فوصفت بالصبر وأضيف إليه مجازاً ، قال القارى :  
توضيحه ما قاله ابن الملك أن يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها و هى  
لازمة لصاحبها من جهة الحكم ، و على بمعنى الباء ، و المراد المحلوف عليه  
تنزيلاً للحلف منزلة المحلوف عليه ، فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازاً ،  
انتهى . وفى المجمع : يمين صبر بالاضافة ، أى ألزم بها وحبس لها شرعاً ،  
و لو حلف بغير إحلاف لم يكن صبراً ، انتهى .

(٢) يعنى قوله عز اسمه : إن المسلمين و المسلمات ، الآية نزل فى سؤال أم سلمة

لما أنها كانت تقول إلخ ، قال السيوطى : أخرج أحمد و النسائى و ابن

جرير والطبرانى وغيرهم عن أم سلمة قالت : قلت للنبي ﷺ : ما لنا لا نذكر

فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه ذات يوم إلا نداؤه على المنبر ❖

قوله [ غمزني ] من هاهنا يرخص في المنع من النوافل و إن لم يكن فيه كثير مضرة ، كمن يذكر الله جهراً أو يقرأ القرآن بصوت عال و النائمون يتضررون به ، فإنه لا ضير أن يمنعه فإنه ﷺ منعه من القراءة بقوله : حسبك مع أنها لم تكن تضره ، ثم في قراءة عبد الله على النبي ﷺ دلالة على أن السماع من غيره قد يربو في حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه ، فمن الناس من يتنفع بقراءته أكثر مما يتنفع بقراءة غيره ، و منهم من أمره على خلاف ذلك ، و كلاهما مشروع .  
قوله [ و عيناه تدمعان ] لما علم من أحوال أمته و إقبالهم على مولاها بمصيبة . قوله [ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا إلخ ] و كان (١) إشارة إلى

☀ و هو يقول : يا أيها الناس إن الله تعالى يقول « إن المسلمين والمسلمات ، إلى آخر الآية ، و أخرج الفريابي وابن أبي شيبة وابن سعد وابن جرير و النسائي وغيرهم عن أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ : ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن ، والنساء لا يذكرن ؟ فأنزل الله تعالى « إن المسلمين والمسلمات ، الآية ، و سيأتي في تفسير الأحزاب أن نزولها في سوال أم عماره ، و لا مانع من الجمع ، و ذكر البغوي أن أزواج النبي ﷺ قلن : يا رسول الله إن الله ذكر الرجال في القرآن و لم يذكر النساء بخير ، فما فينا خير نذكر به ؟ إنا نخاف أن لا يقبل الله منا طاعة ، فأنزل الله هذه الآية ، و ذكر عن مقاتل أن أم سلمة بنت أبي أمية و أئيسة بنت كعب الانصارية قالتا نحو ذلك .

(١) قال السيوطي : أخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ذكر لنا أن النبي ﷺ قال حين أنزلت هذه الآية : قد تقرب الله في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة ، و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت آية ☀

حرمته عن قريب، ثم نزل (١) بعد ذلك قوله تعالى « قل فيها لثم كبير و منافع »  
ثم حرمت قطعاً .

★ البقرة قال رسول الله ﷺ : إن ربكم يقدم في تحريم الخمر ، ثم نزلت  
آية النساء فقال النبي ﷺ : إن ربكم يقرب في تحريم الخمر ، ثم نزلت  
آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك ، انتهى .

(١) هذا يخالف الروايات الواردة في الباب ، فان السيوطى أخرج في الدد  
بروايات مختلفة كثيرة مرفوعة وموقوفة ما يدل على أن أول شئ نزل في  
الخمر « يسألونك عن الخمر » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا  
الصلاة » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر » الآية ،  
و لعل منشأ كلام الشيخ إن لم يكن سبقة قلم ما حكى السيوطى في الاقتان  
عن بعضهم أن النساء مكية ، و هو خلاف قول الجمهور بل هى مدنية ،  
و أخرج الطيالسى و ابن جرير و البيهقى فى الشعب و ابن مردويه  
وغيرهم عن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات ، فأول شئ نزل  
« يسألونك عن الخمر » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول  
الله دعنا نتنفع بها كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت « لا تقربوا  
الصلاة » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله لا نشرها قرب  
الصلاة فسكت عنهم ، ثم نزلت « إنما الخمر والميسر » الآية ، فقال  
رسول الله ﷺ : حرمت الخمر . و أخرج ابن أبى شيبه و أحمد  
و أبو داود و الترمذى و الحاكم و صححاء و النسائى و أبو يعلى و جماعة  
عن عمر رضى الله عنه أنه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فإنها  
تذهب المال والعقل فنزلت التى فى سورة البقرة ، فدعى عمر فقرئت عليه ،  
فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت التى فى سورة النساء ، فدعى



قوله [ إن كان ابن عمك إلخ ] قالوا : لعله كان منافقاً ، و هذا سوء أدب (١) نسبة إلى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، فالجراة على مثل هذا القول لا ينبغي إلا بعد نقل صحيح من أحد منهم ، كيف والخيرية قطعية فيهم والتأويل ممكن ، و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام أنه كان الماء لا يستقى منه لضعف جريه ما لم يسد مخرجه إلى أسفل ، و كان بستان الزبير فى أعلى جانب منه و هو جانب منبع الماء ، و أرض الانصارى كانت أسفل منه ، و المسألة (٢)

❦ عمر فقرئت عليه ، قال : اللهم بين لنا فى الخير يائناً شافياً ، فزلت التى فى

المائدة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ « فهل أنتم منتهون » قال عمر :

اتسبنا اتسبنا ، انتهى مختصراً ، وسيأتى هذا الحديث عند المصنف قريباً .

(١) وبذلك جزم التوربشتى كما تقدم فى الجزء الثانى فى هامش أبواب الأحكام ،

و إليه مال الحافظ فى الفتح ، و بسط الأقاويل فى اسم ذاك الرجل الذى

خاصم الزبير رضى الله عنه .

(٢) ففى الفتح قال العلماء : الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى

فالأعلى ، و لا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى ، انتهى . و قال القصارى

بعد ذكر حديث الباب : و فى الحديث أن مياه الأودية و السول التى

لا يملك منابعها و مجاريها على الإباحة ، و الناس شرع و سواء . و أن

من سبق إلى شئ منها كان أحق به من غيره ، و أن أهل الشرب الأعلى

مقدمون على من أسفل منهم لسبقهم إليه و ليس له حبسه عن هو أسفل

منه بعدما أخذ منه حاجته ، انتهى . قلت : فما حكى العيني عن بعض الشافعية :

فيه حجة على ما حكى عن أبى حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل ،

وإنما يسقون بقدر حصصهم إلخ ، فالظاهر عندى أنه غلط فى النقل ، فان

مذهب الحنفية ذاك فى الماء المملوك المشترك بين المتخاصمين لاقى غير المملوك

كما فى الفروع .

فى مثل ذلك أن يستقى صاحب الجهة العليا ، و يستوفى حقه الذى يتعين فيما بينهم من وصول الماء إلى مبلغ معلوم سواء تضرر بذلك صاحب السفلى أو لا ، و إذا استوفى حقه أرسل الماء إلى من دونه فيستقى منه إن بقيت فى الماء فضلة ، و كان الأنصارى يزعم فى نفسه أن الحق فى الأولوية إنما هو لصاحب الأسفل ، فانه لو علم أن الحق لصاحب الجهة العليا لما اختصم مع الزبير و أرضاه بترك استيفاء حقه و التواني إلى ما بعد سقاية الأنصارى أرضه ، فلما كان (١) كذلك و أمر النبي ﷺ الزبير بأمر أوهم الأنصارى كونه على حق مما يعلم فقد قال للزبير : يا زبير اسق أى قليلا حتى لا يأخذ أشجارك جفاف ، ثم أرسل إلى جارك الأنصارى ، فاذا استقى الأنصارى فاستوف منه نصيبك الذى كان لك أن تأخذه قبل ، فزعم الأنصارى فى نفسه أن هذا السقى القليل الذى رخص فيه النبي ﷺ للزبير إنما هو مراعاة لابن عمته ، و أن الحق للأنصارى كما بينالك من أنه كان يزعم الحق لصاحب الأسفل ، و قوى بذلك زعمه ، وحاصله أن النبي ﷺ لو كان يأمر زبيراً أن يستوفى حقه ثم يرسل إلى الأنصارى لم يكن له أن يتوهم ما توهم ، و كذلك لو أمره بالسقاية القليلة ثم ترك الماء إلى الأنصارى بعد أن يبين للأنصارى ما هو حق فى ذلك لم يتوهم الأنصارى ما توهم ، ولكنه ﷺ أمر أخاه زبيراً بالاحسان إلى جاره بحيث لا يستضر أحد منهما ففهمه الأنصارى مراعاة منه له ، فقال ما قال ، و كانت تلك كبيرة منه لا أنه يكون بذلك مورداً للتفاسق حتى يجترأ عليه ، و الله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى [ لا يؤمنون ] معناه على ما قررنا (١) نفي كمال الإيمان لأننى نفسه ، فان

(١) يعنى فهم الأنصارى أولوية حقه لا حق الزبير .

(٢) يعنى على ما بسط قبل ذلك من أن خصم الزبير كان مؤمناً أنصارياً حله

الغضب أو التوهم على ذلك . و أما على ما قيل : إنه كان مناقفاً فنفى ❖

.....

الايان على ظاهره ، و هذا كله إذا كان سبب نزول الآية هذه القصة ،  
و قال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر من قال بنزولها فيها : و جزم بجاهد  
والشعبي بأن الآية إنما نزلت في من نزلت فيه الآية التي قبلها ، وهي قوله تعالى :  
« ألم تر إلى الذين يزعمون ، الآية . فروى إسحاق بن راهويه في تفسيره  
باسناد صحيح عن الشعبي قال : كان بين رجل من اليهود و رجل من  
المنافقين خصومة ، فدعا اليهودي المنافق إلى النبي ﷺ ، لأنه علم أنه لا يقبل  
الرشوة ، ودعا المنافق اليهودي إلى حكامهم ، لأنه علم أنهم يأخذونها ،  
فأنزل الله هذه الآيات ، و روى الطبري باسناد صحيح عن ابن عباس أن  
حاكم اليهود يومئذ كان أبا برزة الأسدي قبل أن يسلم ويصحب . و رجح  
الطبري في تفسيره و عزاه إلى أمل التأويل في تهذيبه أن سبب نزولها  
هذه القصة ليتسق نظام الآيات كلها في سبب واحد ، ثم قال : و لا مانع  
أن تكون قصة الزبير و خصمه وقعت في أثناء ذلك فيتناولها عموم  
الآية ، انتهى . قال العيني : وهاهنا سبب آخر غريب جداً ، قال ابن أبي حاتم  
بسنده إلى أبي الأسود قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فقاضى  
بينهما ، فقال الذي قضى عليه : ردنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال رسول الله  
ﷺ : انطلقا إليه ، قال الرجل : يا عمر بن الخطاب ! قضى لي رسول الله  
ﷺ على هذا ، فقال ردنا إلى عمر ، فردنا إليك . فقال : أكذلك ؟ قال :  
نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فاقضى بينكما ، فخرج إليهما  
مشتلما على سيفه فضرب الذي قال ردنا إلى عمر فقتله ، و أدبر  
الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله قتل عمر و الله  
صاحبي و لوما أنى أعجزته لقتلني ، فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أظن  
أن يجترى عمر على قتل رجل مؤمن ، فأنزل الله تعالى : « فلا وربك  
لا يؤمنون » الآية ، فهدر دم ذلك الرجل ، و برى عمر ، انتهى .

تسليم أوامر الشرع بحيث لا يجدوا حرجاً في النفس أيضاً مرتبة فوق مرتبة نفس الايمان (١) .

قوله [ و فريق يقول : لا ] يعنى كانوا يقولون (٢) في عدم قتلهم وجوهاً

(١) كما يدل عليه ما روى عنهم في صلح الحديبية ، و فسخ الحج إلى العمرة ، وعنده قوله ﷺ هكذا أنزلت بعد ما سمع القراءات المختلفة عنهم ، و غير ذلك من الروايات الواردة في ذلك .

(٢) اعلم أولاً أنهم اختلفوا في سبب نزول هذه الآيات على أقوال بسطها المفسرون ، قال الخازن قيل : نزلت في الذين تخلفوا يوم أحد من المنافقين ، ثم ذكر حديث الباب برواية الشيخين ، ثم قال و قيل : نزلت في قوم خرجوا إلى المدينة و أسلموا ، ثم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى مكة ليأتوا بيضائع ، فخرجوا و أقاموا بمكة ، فاختلف فيهم المسلمون ، و قيل : نزلت في ناس من قريش قدموا المدينة و أسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على الذى فارقناك عليه من الايمان ، و لكننا اجتونا المدينة ، ثم خرجوا إلى الشام ، و قيل : نزلت في قوم أسلموا بمكة و لم يهاجروا و كانوا يظاهرون المشركين ، و قيل : نزلت في عبد الله بن أبي المنافق لما تكلم في حديث الافك ، انتهى . قال صاحب البحر المحيط : و ما كان من هذه الأقوال يتضمن كونهم بالمدينة يرده قوله تعالى : « حتى يهاجروا في سبيل الله » ، إلا إن حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه ، انتهى . واختار السيوطى في الجلالين الأول إذ قال : ولما رجع ناس من أحد اختلف الناس فيهم فنزل ، قال صاحب الجمل : يعنى لما رجع ناس من المنافقين اختلفت الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : اقتلهم يا رسول الله للإمارة ❦

هى دالة على حبهم معهم ، و لم يكن منهم (١) عن قتلهم لخوف قننة أو غير ذلك من المصالح ، حتى يعذروا بأن المشير إنما يعرض ما تصوبه من التدبير ، بل لما لهم من القرابات معهم والمودات بهم ، وكانوا يقولون : إنها طيبة (٢) ، وإنها تنفى المناقنين كما قال النبی ﷺ ذلك قبل فأنهم يخرجون أو يموتون على حسب ما

❧ الدالة على كفرهم ، و قال فريق : لا تقتلهم لنطقهم بالشهادتين ، و العتاب فى الحقيقة للفريق الثانى القاتل لا تقتلهم ، و المراد بالهجرة هاهنا الخروج مع رسول الله ﷺ للقتال فى سبيله محاضين صابرين محتسبين ، والهجرة على ثلاثة أوجه : هجرة للأومنين فى أول الاسلام ، وهجرة المناقنين وهى خروج الشخص مع رسول الله ﷺ صابراً محتسباً ، و هى المرادة هاهنا ، وهجرة عن جميع المعاصى ، كما قال عليه الصلاة : المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، انتهى مختصراً .

(١) وذلك لأن منهم عن القتل إن كان لمصلحة شرعية دينية ، فلاوجه للعتاب على الظاهر .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن قوله ﷺ : إنها طيبة لاتعلق له على الظاهر بما سبق ، و حاصل توجيه الشيخ أنهم استدلوا بما قاله ﷺ قبل ذلك على أنهم سيموتون بأنفسهم أو يخرجون من المدينة ، و عامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة إلا ما فى هامش البخارى عن الخير الجارى إذ قال : إن كان هذا كلاماً مستأنفاً فظاهر و إن كان مربوطاً بما قبله كان فيه إشارة إلى أن هؤلاء سينفهم الطيبة أى يخرجهم المدينة ، انتهى . و قال القسطلانى : الألف و اللام للعمد أى شرارهم و أخساؤهم ، أى تميز و تظهر شرار الرجال من خيارهم ، انتهى .

قاله النبي ﷺ ، فعوتب هذا الفريق المشير بعدم القتل أن (١) داهنوا في أمر أعداء الله تعالى ، بل كان عليهم بأسرهم أن يشيروا بالقتل ، فلم أن الإيمان الكامل لا يرضى أن يعامل بأعداء الله معاملة إغماض وإغضاء ، فكيف باحباب واسترضاء . قوله [ فقال : إنها طيبة ] داخل في العتاب يعني إني أعلم أنها تنفيهم ، ولكنكم قصرتم و أخطأتم في مداهنتكم في أمرهم .

قوله [ و أوداجه ] أى أوداج المقتول . قوله [ فجزاؤه جهنم إلخ ] وهذا لا يقتضى أن يجازى بذلك ، فانه ارتكب ما لوجوزى بها كلال لم يخرج من نار جهنم أبداً إلا أن الله تعالى لا يجازيه على جنايته كمال جزائها ، أو المعنى خالداً فيها مدة معبودة عند الله في هذا الاثم ، والتأييد هو تأييد استيفاء هذه المدة المعبودة ، والخلود هو المكث المكث . قوله [ و أنى له التوبة ] و هذا مذهبه (٢) ، و قد علمت معنى الآية .

- (١) بفتح الهمزة علة للعتاب يعني عوتبوا لمداهنتهم في ذلك .
- (٢) أى مذهب ابن عباس كما هو المشهور ، ففي البيضاوى : قال ابن عباس : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً ، و لعله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه ، و الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى « وإنى لغفار لمن تاب » و نحوه ، و هو عندنا إما مخصوص بالمستحل له ، كما ذكره عكرمة و غيره ، ويؤيده أنه نزل في مقيس بن ضبابة ، وجد أخاه هشاماً قتيلا في بنى النجار و لم يظهر قاتله ، فأمرهم النبي ﷺ أن يدفعوا إليه ديتيه ، فدفعوا إليه ، ثم حمل على مسلم فقتله و رجع إلى مكة مرتداً ، أو المراد بالخلود المكث الطويل ، فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم ، انتهى . وفي الجلالين : هذا مؤول بمن يستحلّه ، أو بأن هذا جزاؤه إن جوزى ، ولا بدع في خلف الوعيد لقوله تعالى : ❖

قوله [فأنزل الله هذه الآية «غير أولى الضرر»] فهو لاء (٢) استثنوا عن الحكم ، فكان النص ساكتاً عنهم لا أنهم ساووا بذلك المجاهدين ، بل يجوزون ثواب نيتهم فحسب . قوله [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن بدر] ليس المعنى

❖ «و يقدر ما دون ذلك لمن يشاء» و عن ابن عباس أنها على ظاهرها و أنها ناسخة لغيرها من آيات المغفرة ، انتهى . وفي الجمل عن الخطيب : ما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً كما رواه الشيخان عنه أراد به التشديد كما قاله البيضاوى ، إذ روى عنه خلافه رواه البيهقي في سننه ، انتهى .

(١) يعنى أن أهل الضرر للاستثناء خرجوا من الاشتراك في الحكم بالقاعدين لا أنهم دخلوا بذلك في حكم المجاهدين و ساووا بهم ، و على نحو ذلك بنى التفسير السيوطى في الجلالين إذ قال : ( فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين ) لضرر (درجة) أى فضيلة لاستوائهما في النية وزيادة المجاهدين بالمباشرة ( و كلا ) من الفريقين ( وعد الله الحسى و فضل الله المجاهدين على القاعدين ) لغير ضرر ( أجر أعظماً ) و يدل منه ( درجات منه ) منازل بعضها فوق بعض ( و مغفرة ) الآية ، و حمل البيضاوى القاعدين في كلا الموضعين على محمل واحد ، و هو المقيد بغير العلة ، و فرق بينهما بالاجمال و التفصيل إذ قال بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : جملة موشحة لما نفي الاستواء فيه ، والقاعدون على التقيد السابق ، ثم قال بعد قوله تعالى « فضل الله المجاهدين » الآية : كرر تفضيل المجاهدين و بالغ فيه إجمالاً و تفصيلاً تعظيماً للجهد و ترغيباً فيه ، و قيل : الأول ما خولهم في الدنيا من الغنيمة و الظفر و جميل الذكر ، و الثانى ما جعل لهم في الآخرة ، و قيل : الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله ❖

أنها نزلت فيهم بل الكلية (١) شاملة على حكم بدر أيضاً كما هي شاملة لمسائر جزئياتها ، فان وقعة بدر كانت دفعة (٢) ولم يخبر بذلك أحد حتى تصل التوبة إلى ابن أم مكتوم رضى الله عنه .

❧ و الدرجات منازلهم في الجنة ، وقيل : القاعدون الأول هم الأضرأه ، و القاعدون الثانى هم الذين أذن لهم فى التخلف اكْتفاء بغيرهم ، و قيل : المجاهدون الأولون من جاهد الكفار ، و الآخرون من جاهد نفسه ، و عليه قوله ﷺ : رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، انتهى . و قال صاحب الجمل بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : قال ابن عباس : أراد بالقاعدين هاهنا أولى الضرر أى فضل الله المجاهدين على أولى الضرر درجة ، لأن لمجاهد باشر الجهاد بنفسه و ماله مع النية ، و أولو الضرر كانت لهم نية و لم يباشروا الجهاد ، فنزلوا عن المجاهدين درجة ، انتهى .

(١) وبذلك جزم العيني إذ قال بعد حديث الباب : إن سبب النزول هاهنا خلاف سبب النزول فى الأحاديث المذكورة قبل ، فان قلت : ما وجه التوفيق بين السببين ؟ قلت : القرآن إذا نزل فى الشئ يستعمل فى معنى ذلك الشئ ، انتهى . قلت : و يؤيد ذلك ما فى البحر المحيط : الظاهر أن نفي الاستواء ليس مخصصاً بقاعد عن جهاد مخصوص ، و لا بمجاهد جهاداً مخصوصاً ، بل ذلك عام ، وعن ابن عباس : لا يستوى القاعدون عن بدر و الخارجون إليها ، و عن مقاتل : إلى تبوك ، انتهى .

(٢) فى حديث كعب الطويل فى توبته : غير أنى تخلفت عن بدر ، و لم يعاتب أحد تخلف عنها ، وإنما خرج رسول الله ﷺ يريد غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ، قال الحافظ : يعنى لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم و بين عدوهم بغير إرادة قتال ، انتهى .



قوله [ ومقسم يقال مولى إلخ ] و هما (١) بنو أعمام ، فنسب تارة إلى ابن عم و تارة إلى ابن عم .  
 قوله [ فتقلت حتى همت ترض ] فاعل (٢) الأفعال الثلاثة هي الفخذ أو العائد إليها ، و الثقل إما لترك تعلق روحه ﷺ بالجسم و توجيهها بحذاقيرها إلى حضرة القدس و لذة الخطاب ، فان التائب أثقل بدنا من اليقظان و الميت من الحي ، لذلك أو لمظنة كلامه تعالى و تبارك الذى لو أنزل على الجبال لتصدعت و تفرقت هباءاً منبثاً ، أو لما أن الملك يؤثر فيه ﷺ ليورث ذلك تناسباً بينهما ، فقد ورد فى الروايات الصحيحة من أن الملك كان يضغطة فى بدو أمره و وجهه (٣) بذلك ، والله أعلم .

(١) فانهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب و عبد الله بن الحارث بن نوفل ابن عبد المطلب ، و قال الحافظان ابن حجر و العيني : مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو فى الأصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمي ، و إنما قيل له مولى ابن عباس لشدة لزومه به ، انتهى .

(٢) و فى الحاشية عن الجمع : ترض بفتح فوقية و يجوز ضمها و تشديد معجمة ، و تخذى مفعول أو نائب فاعل ، انتهى . و فى الجمع : الرض الدق الجريش .

(٣) أى بالتناسب مع الملك كما بسطه شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره إذ قال : إن للتوجه فى اصطلاح أهل الفن أربعة أنواع ، و لها درجات باعتبار التأثير ، أضعفها التأثير الانعكاسى كتأثير رائحة الرجل الطيب ، ثم فوق ذلك التأثير الاتقائى كمن أسرج السراج يبقى إلى غيبة المسرج أيضاً ، لكن لا يبقى بعد المزاحم كالصرصر ، ثم فوق ذلك التأثير الاصلاحى كمن أصلح مجارى الماء و أجرى الماء من الخزن ، و الرابع التأثير الاتحاضى وهو أقواها و هو المراد هاهنا .

قوله [ صدقة تصدق الله بها ] و التصدق (١) فيما لا يقبل التملك إسقاط محض والساقط لا يعود، أو كان منسوخاً فخرم العمل به، أو لأن النبي ﷺ أمر بقبوله و الأمر حقيقة الوجوب، والآية بظاهرها لا توافق شيئاً من المذهبين (٢) فان مقتضاها جواز القصر عند الخوف، و أما عند الأمن فليس إلا الاتمام، و لذلك سأل يعلى بن أمية، و كذلك عمر رضى الله عنه حين رأى النبي ﷺ لا يتم الصلاة و قد أمن الناس، و قد رأى أن القصر فى الآية منوط بالخوف استشكل عليه فسأل، و حاصل الجواب أنه ليس قيداً ينقضى الحكم عند عدمه، بل هو بيان لما كانوا عليه إذ ذاك من المخافة، و إنما هى صدقة تصدق الله سبحانه على عباده على الدوام فليس بمشروط بالخوف.

قوله [ أو كما قال الرجل ] يعنى كانوا (٣) يقولون فى بشير هذا أو مثله

(١) يعنى يصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه : منها لفظ التصدق، و منها أنه يدل على نسخ ما قبله، و منها أنه عليه السلام أمر بقبوله، و غير ذلك. قال صاحب المداويل فيه دليل على أنه لا يجوز الإكال فى السفر، لأن التصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط محض لا يحتمل الرد، و إن كان المتصدق بمن لا تلزمه طاعته كولى القصاص إذا عفى، فمن تلزمه طاعته أولى، انتهى.

(٢) يعنى لا توافق مذهب الخنفيه القائلين بالوجوب، و لا بمذهب غيرهم القائلين بجواز القصر، و غرض الشيخ بهذا الكلام بيان إشكال عرضهم، و منشأ سواهم.

(٣) و على هذا فالمراد بالرجل أحد من الناس كائناً من كان، و يكون المعنى كما أفاده الشيخ يقولون : ما يقول هذا الشعر إلا هذا الحديث، و يقولون كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ، و يحتمل أن يكون لفظ «أو» كما قال

من الألفاظ ، أوبقول بعض الأصحاب هذا وبعضهم غير ذلك ، أو المراد بالرجل هو ابن الأيريق نفسه ، وبمقالاته (١) تلك نسبة الشعر إليه ، يعنى أن الصحابة كانوا يقولون : إن ابن الأيريق هو الذى قاله مع احتمال أن يكون الأمر على ما يقوله ابن الأيريق من أن المنسوب إليه الشعر هو الذى قاله (٢) الشعر ، فافهم .

قوله [ و قالوا : ابن الأيريق قالها ] أى كانوا يعلنون جميعاً أن قائله هو ابن الأيريق . قوله [ فخص بها نفسه ] فعلم أن تخصيص الرجل نفسه بطعام أفضل جائز . قوله [ فعدى عليه إلخ ] أى نقبوا السقف من تحت .

قوله [ فتحسسنا ] التحسس بالحاء المهملة هو التفتيش على ظهور ، و بالجيم هو التفتيش (٣) سرأ ، و كان ثمة هو الأول فهو بالحاء .

قوله [ و كان بنو أيريق قالوا - ونحن نسأل فى الدار- : والله ما نرى إلخ ] هذه مقولة بنى أيريق ، واعترض بين القول و مقولته جملة حالية هى : ونحن نسأل فى الدار .

❧ إشارة إلى الشك فى لفظ الخيث ، و من عاداتهم أنهم يبهون على الشك بمثل هذا اللفظ ، فيكون المراد بالرجل هو قائل لمعظ الخيث ، و لفظ السيوطى فى الدر : قالوا : والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخيث ، فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة

أخمو فقالوا ابن الأيريق قالها

(١) يعنى يكون مقولة قال محذوفاً ، و المعنى أو يكون صحيحاً ما قاله ابن

الأيريق : إن فلاناً الشاعر قال هذا الشعر الذى هجيت به المسلمون .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر بدون الضمير المنسوب بلفظ قال الشعر .

(٣) قال الحميد : النقش تلون الشئ بلونين أو ألوان كالتفتيش و استقصاءك

الكشف عن الشئ ، انتهى .

قوله [ رجل منأله صلاح ] مقولة قتادة بن النعمان يزيه بها (١) .

قوله [ قالوا : إليك عنا ] أى قال بنو أيرق : أنت لست فيما هنالك ، ومن يسميك ونحن لا نظن بك ذلك ، فكيف أن نقوله .

قوله [ فلما نزل القرآن أتى ] على زنة المجهول . قوله [ وكنت أرى إسلامه مدخولا ] الفعل مجهول و المدخول أراد به ما دخل فيه الضعف و النفاق ، وكان ظنه ذلك لقلة حضوره عند النبي ﷺ ، و كان عدم حضوره لكبر سنه (٢) و لضعف بصره ، إلا أنه لما تصدق بالصلاح فى سبيل الله شكراً لما أولاه الله من البراءة عن العيب و الكذب و ذهب عنه سخط النبي ﷺ ، فعلم قوة إسلامه .

قوله [ على سلافة ] و كانت (٣) مشركة ، و إنما لم يقطع لأن السارق

(١) أى يزيى ليبدأ بذلك يعنى رموا بالسرقه ليبدأ ، و هو رجل من قومنا من

أهل صلاح و إسلام ، و لفظ السيوطى فى الدر برواية ابن سعد : فأتى قتادة بن النعمان النبي ﷺ فأخبره بذلك ، فدعا بشيراً فسأله فأنكر ، و رى بذلك لبيد بن سهل رجلاً من أهل الدار ذا حسب و نسب ، فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة لبيد ، الحديث .

(٢) كما يدل عليه لفظ عسى أو عسى ، و هو بالشك فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، و كذا فى جمع الفوائد ، و تيسير الوصول ، و فى آخره عسى بالمهمله كبر و أسن ، و بالمعجمة قل بصره و ضعف ، انتهى

(٣) كما يدل عليه سياق الحديث بلفظ : لحق بالمشركين ، فنزل على سلافة بنت

سعد ، و فى الدر برواية ابن سعد : فلما نزل القرآن فى بشير وعثر عليه هرب إلى مكة مرتدأ كافراً ، فنزل على سلافة بنت سعد بن الشهيد فجعل يقع فى النبي ﷺ ، فنزل القرآن فيه و هجاء حسان بن ثابت حتى رجع ، و كان ذلك فى شهر ربيع ( كذا فى الأصل ) سنة أربع من الهجرة ، ❖

إنما كان هو بشير و قد ذهب ، و أما سائر أهل يثهم فكانوا لم يسرقوا .  
 قوله [ فأخذت رحله ] أى لما وصلتها أشعار (١) حسان أخرجته من يثها .  
 قوله [ قاربوا و سدّدوا ] أى افعلوا فعل القرية و أصلحوا أعمالكم حسب  
 وسمعكم ، و التسديد : التوسية و إصلاح العمل ، ثم إن صدرت جنائيات ففى  
 النكبات و الكربات كفارات .

قوله [ اقتصاماً ] انكساراً [ فتمطأت لها ] طوّل ما تضمنته الآية و الأحوال  
 النفسانية تؤثّر فى ظاهر الأجسام إذا اشتدت كيفياتها .  
 قوله [ أما أنت يا أبا بكر و المؤمنون إلخ ] لما بنى الأمر على الإيمان

❦ انتهى . و فى أسد الغابة : بشير بضم الباء و فتح الشين المعجمة ،  
 كان شاعراً منافقاً يهجو أصحاب رسول الله ﷺ فسرق من رفاة بن زيد  
 درعه ، ثم ارتد فى شهر ربيع الأول سنة أربع من الهجرة ، انتهى .

(١) و هى فى ديوانه أولها :

و ما سارق الدر عين إن كنت ذا كراً  
 بذى كرم من الرجال أودعه  
 قد أنزله بنت سعد فأصبحت  
 ينازعها جلد استأ و تنازعه  
 ظنتم بأن يخفى الذى قد صنعتم  
 و فينا نبى عنده الوحى واضعه

إلى آخر ما بسطها ، و الحديث أخرجه الطبرى فى تفسيره بزيادة بعض  
 ألفاظ فيها زيادة توضيح ، و أخرجه أيضاً صاحب الدر و التيسير و جمع  
 الفوائد مفصلاً باختلاف بعض الألفاظ .

فكفير الذنوب في الدنيا إنما هو على قوة الايمان وكثرة المصائب، لا أن المؤمنون (١) كافة يلقون الله من غير ما ذنب و إن لم يكن الايمان كاملاً و الشدائد كثيرة . قوله [ خشيت سودة أن يطلقها إلخ ] لما أن (٢) النبي ﷺ كان يعدل بين أزواجه مع قلة رغبته ﷺ في بعضهن وكثرة رغبته إليه ﷺ ، فعلت سودة (٣) أنه عليه الصلاة والسلام لو طلقها لم يبق لها معه تعلق ، فهوت في نفسها أن تهب يومها لعائشة رضى الله عنها ، و هذا إسقاط و الساقط لا يعود مع أن عودها في حقها كان سائغاً لها لو فعلت ، و هذا لأن الاسقاط لم يوجد إلا في الحقوق

- (١) كان الظاهر المؤمنين ، و للرفع توجيهات لا تخفى .
- (٢) الروايات متظافرة على أنه ﷺ كان يقسم لنسائه ، وهل كان القسم واجباً عليه أو تبرعاً منه ﷺ يختلف فيه .
- (٣) قال الحافظ : هي زوج النبي ﷺ كان تزوجها و هو بمكة بعد موت خديجة ، و دخل عليها بها ، وهاجرت معه ، و وقع لمسلم قالت عائشة : و كانت أول امرأة تزوجها بعدى ، و معناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة ، و أما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالاتفاق ، انتهى . ثم ذكر الروايات المختلفة في أنها لما أسنت و خافت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت : يا رسول الله ، يومى لعائشة ، و من جهاتها ما أخرجته ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبي برزة مرسل أن النبي ﷺ طلقها ففعدت له على طريقه ، فقالت : و الذى بعثك بالحق مالى في الرجال حاجة ، و لكن أحب أن أبعث مع نساءك يوم القيامة ، فأشذك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدتها على ؟ قال : لا ، قالت : فأشذك لما راجعتنى ، فراجعها ، قالت : فاني جعلت يومى و ليلتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ ، انتهى .

والتوبات التي وجدت وليس بجائز أن تعود فيها ، وأما الأيام (١) التي لم توجد بعد من أيام حقها فأنما فيها عدة بحتة ، و ليس إسقاطاً فان السقوط يقتضى ثبوتاً ما و لم يوجد .

قوله [ آخر آية أنزلت ] أى في المواريث (٢) و إلا فقد نزل بعد هذه الآية كثير من القرآن .

(١) قال العلماء : إذا وهبت يوماً لضررتها قسم الزوج لها يوم ضررتها ، فان كان تالياً ليومها فذاك ، و إلا لم يقدمه عن رتبته في القسم إلا برضاً من بقى ، و قالوا : إذا وهبت المرأة يوماً لضررتها فان قبل الزوج لم يكن للوهوبة أن تمتنع ، و إن لم يقبل لم يكره على ذلك ، وإذا وهبت يوماً لزوجها و لم تتعرض للضرة فهل له أن يخص واحدة إن كان عنده أكثر من اثنتين أو يوزعه بين من بقى ، وللواهبية في جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى أحبت ، لكن فيما يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة الرجوع في يومها الذي وهبته لعائشة ، كسدا في الفتح . وقال أيضاً : اختلف السلف فيما إذا تراضيا على أن لا قسمة لها ، هل لها أن ترجع في ذلك ؟ فقال الثوري والشافعي وأحمد : إن رجعت فعليه أن يقسم لها ، و إن شاء فارقها ، و عن الحسن ليس لها أن تنفض ، و هو قياس قول مالك في الانظار و العارية ، انتهى : و في الهداية : إن رضيت إحدى الزوجات بترك قسمتها لصاحبتها جاز ، لأن سودة بنت زمعة سألت رسول الله ﷺ أن يراجعها و يجعل يوم نوبتها لعائشة ، و لها أن ترجع في ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط ، انتهى .

(٢) و بذلك الوجهة جزم جمع من شراح الحديث ، و على هذا فلا يشكل بما في البخارى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربوا ، ❖

قوله [ تجزئك آية الصيف ] قليل : هى (١) هذه الآية بعينها ، و حاصل  
الجواب أن الذى تسألينه ظاهر بأدنى تأمل منك فى الآية ، ولعل الرجل سأل عن  
الكلالة ما هى ؟ أو سأل عن تفسير الآية ، و أياماً كان فأحاله النبي ﷺ على أن  
❖ و كذا لا يشكل بما روى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبي ﷺ  
« و اتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » الآية ، أخرجه الطبرى من طرق عنه ،  
و زاد عن ابن جريج قال : يقولون إنه مكث بعدها تسع ليال إلى آخر  
ما بسطه .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام دفع ما يشكل على ظاهر الحديث من اتحاد  
السؤال والجواب ، و دفعه الشيخ بثلاثة وجوه : الأول أن غرض السائل  
كان السؤال عن تعريف الكلالة ، فأحاله النبي ﷺ على الآية نفسها بأنه  
موجود فيها ، و الثانى أن غرضه كان السؤال عن تفسير الآية ، فأجابه النبي  
ﷺ بأن آية الشتاء و هى ما فى أول النساء و إن كان فيه نوع إجمال  
لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج إلى التفسير ، و الثالث أنه ﷺ نبههم  
و حرضهم على الاجتهاد فى الأحكام الشرعية ، و على هذا فالمراد بآية  
الصيف ليست آية الكلالة ، بل آية إكمال الدين ، و هذه الآية و إن  
لم تشتهر بآية الصيف لكنها معدودة فى جملة الآيات الصيفية كما فى  
الآتقان ، هذا خلاصة ما أفاده الشيخ ، وهذا كله على سياق النسخ التى بأيدينا  
من المصرية والهندية للترمذى ، و لا يبعد عندى أن يكون لفظ « قل الله  
يفتيكم » فى السؤال مزيداً من أحد الرواة رعاية لنظم القرآن ، و يكون  
السؤال « يستفتونك فى الكلالة » وعلى هذا لا غبار فى انطباق الجواب عليه ،  
و يؤيد ذلك سياق أبى داود برواية منصور بن أبى مزاحم عن أبى بكر هذا السند  
بلفظ « يستفتونك فى الكلالة » فما الكلالة ؟ قال : يجزئك آية الصيف ، وهذا



تسديره بنفسه و يتفكر فى الآيه و منعه الجواب ، و قيل : آيه الصيف هى قوله تعالى : « اليوم أكلت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً » و على هذا فالمعنى أن الدين لما كان قد تم ، و ليس مسألة شرعية خارجة عن الكتاب و السنة ، فعليكم بالاجتهاد و الاستنباط و النظر فى موارد الأحكام فأنها المنطوق ، و أما السؤال عنى فى جزئيات المسائل فى حياتى فاقى على (١) وشك الرحيل فحسبكم كلام الملك الجليل و سنة نبيكم محمد الحبيب الخليل ، فهما غنية عن كل سؤال و كل ما أهتم من الأمر ففيهما حل كل عا قول (٢) .

[ سورة المائدة ] .

قوله [لو علينا أنزلت هذه الآية] كانه عرض بعمر بن الخطاب أنكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآية و لو أنها نزلت فينا لجعلنا يوم نزولها يوم فرح و سرور ، و حاصل الجواب (٣) أنكم معشر اليهود جعلتم أمر دينكم بيديكم (٤) ففرحتهم بما

يبدل أيضا على أن غرض السائل كان السؤال عن حقيقة الكلاله ما هى ؟

و يؤيد هذا الغرض الآثار الكثيرة التى أخرجها السيوطى فى الدر دالة على أن الصحابة كانوا مترددين فى حقيقتها هل هى من لا ولد له ؟ أو من لا والد له و لا ولد ؟ أو غير ذلك ؟ و لا يذهب عليك أنه نزلت فى الكلاله آيتان إحداهما فى الشتاء ، و هى التى فى أول سورة النساء ، و الثانية فى الصيف ، و هى الآية الأخيرة من سورة النساء .

(١) قال المجد : وشك الأمر ككرم سرع ، و أوشك أسرع السير ، و وشك الفراق و وشكانه و يضمان : سرعته ، انتهى .

(٢) قال المجد : العاقول معظم البحر أو موجه ، و معطف الوادى و النهر ، و ما التبس من الأمور ، انتهى .

(٣) و هذا أجود ما وجهت الشراح جواب عمر ، قال الحافظ : فان قيل كيف

طابق الجواب السؤال ، لأنه قال اتخذناه عيداً ، و أجاب عمر بمعرفة الوقت ❊

شتم وترحتم بما شتم، وجعلتم ما قصدته أهواؤكم سروراً، وآخر بما لم ترضوه وبلا على أنفسكم و ثبوراً، و أما نحن (١) فليس لنا من الأمر شئ إلا ما قضى الله لنا، ففسر بما عينه لنا للسرة فيه، وليس نرضى من الأمر إلا ما يرتضيه، فانه تعالى و تبارك أنزل هذه الآية يوم عيدين فلم يحوجنا إلى ان نعين لها يوم عيد، ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها أيضاً، فانما نحن مطيعوه و عبيده وليس لنا التعيد إلا عيده، فرمهم عمر رضى الله عنه بالزندقة والفسق . قوله [ الليل و النهار ] مرفوعان على الفاعلية لقوله : لا يفيض ، أو منصوبان على الظرفية و الفاعل إما ما يفهم من

الزمان و المكان ، و لم يقل جعلناه عيداً ، و الجواب عن هذا أنها نزلت في أخريات نهار عرفة و يوم العيد إنما يتحقق بأوله ، و قد قال الفقهاء : إن رؤية الهلال بعد الزوال للقابلة ، هكذا قاله بعض من تقدم . قال : وعندى أن هذه الرواية اكتفى فيها بالإشارة ، و إلا فرواية إسحق عن قبيصة قد نصت على المراد ، ولفظه : نزلت يوم الجمعة يوم عرفة ، و كلاهما بحمد الله لنا عيد ، و كذا عند الترمذى من حديث ابن عباس أن يهودياً سأله عن ذلك فقال : نزلت في يوم عيدين يوم الجمعة ويوم عرفة ، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً ، و هو يوم الجمعة ، و اتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد ، انتهى .

(١) بضم الباء و كسر الدال ، فان اليد يجمع على الأيدي و الیدی ، و جمع الجمع الأيادی .

(٢) يعنى ليس سبب ذلك أنا أهملتها ، كلا بل ما خفى علينا زمان نزولها ، و لا مكان نزولها ، و ضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي ﷺ ، و موضعه في زمان النزول ، و هو كونه ﷺ قائماً حينئذ ، كما ذكره العيني . و مع ذلك لم نبتدع تعييد يوم النزول لعدم الأمر بذلك .

السح (١) أو محذوف . قوله [فضرب الله قلوب بعضهم] أى تأثر (٢) خيارهم من شرارهم . قوله [عن أبي عبيدة] هو بفتح العين المهملة ولد لعبد الله (٣) بن مسعود . قوله [فقال لا حتى إلخ] أى لا تنجون و لا تؤمنون حق الإيمان حتى إلخ . قوله [و أملاه على] أى حدثني و أكتبني . قوله [فحرمت على اللحم إلخ] و فرق ما بين تركه شيئاً و تحريمه على نفسه ، ففي الثاني ورد النص و هو حرام دون (٤) الأول . قوله [فهل أنتم متهنون] أى من السؤال عن بيان شفاء في الخبر ،

(١) و هو الصب ، قال الحافظ : سحاء بفتح المهملة مثقل بمدود أى دائمة الصب ، يقال : سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ، ويجوز ضمهما ، و ضبط في مسلم سحاء بلفظ المصدر ، و لا يغيضها بالمجتمتين بفتح أوله أى لا ينقصها ، يقال : غاض الماء يغيض إذا نقص ، والليل و النهار بالنصب على الظرف أى فيهما ، ويجوز الرفع ، انتهى . وفي الجمع : بنصبهما على أنهما ظرفان ، ورفعهما على أنهما فاعلان ، انتهى . و اقصر القارى على الأول ، و قال : سحاء صفة لنفقة أو ليد ، و هو الأصح ، انتهى .

(٢) قال القارى : يقال ضرب اللبن بعضه ببعض أى خلط ، ذكره الراغب ، و قال ابن الملك : الباء للسبية أى سود الله قلب من لم يعص بشوم من عصى فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق و الخير أو الرحمة بسبب المعاصي و مخالطة بعضهم بعضاً ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود اسمه عامر ، و ما ضبطه الشيخ من الفتح لم أجده في كتب الرجال ، بل الظاهر من أصولهم أنه بالضم ، و كذا بالضم ضبطه في جامع الأصول .

(٤) فلا يشكل بما حكى عن بعض المشايخ ترك التعم و التلذذ و الاجتناب

عن الثياب الفاخرة و نحو ذلك ، قال صاحب الجمل : أى لا تعتقدوا ❧

فقال عمر رضى الله عنه : انتبهنا عن السؤال لما ظفرنا بالمأمول ، وهذا أوجه مما قاله بعضهم : انتبهنا وإن لم نجد شفاء ، فأى مرتبة وسعة بقيت بعد قوله تعالى : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » حتى يقال : إنا لم نجد شفاء . قوله [ كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخمر الخ ] و هذه الشبهة ليست كالتى وقعت لهم فى الصلاة إلى بيت المقدس فان الصلاة إلى البيت [ إنما كانت بأمره سبحانه فاحتجنا ثم إلى التأويل ، وأما هاهنا فلم يكونوا مأمورين بشربها حتى يعذروا ، فلما كانت مقدرة حرمتها فى علم الله تعالى و قد قال لهم قبل التحريم ما يشير إليه فلعلمهم يعاتبوا على شربها ، فهذا هو الذى أحوجهم إلى السؤال . قوله [ و لو قلت نعم لوجبت ] إما لأنه كان خيراً (١) إذا فى أمر أمته ، أو لما أنه إذا أمر بشئ مجتهداً فيه و قائساً فاما أن يثبت على ذلك الحكم ، أو يبنى هذا الحكم ، فالمعنى لو قلت نعم لاحتمل أن يجب (٢) عليكم فتتضرروا . قوله [ فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا ] هذا من قيل ما قلنا إن الانزال قد يطلق و يراد به (٣) دخوله فى جزئياته ، وإلا فنزول هذه الآية

✽ تحريم الطيبات المباحات ، فان من اعتقد تحريم شئ أحله الله فقد كفر ،

إما ترك لذات الدنيا و شهواتها و الانقطاع إلى الله و التفرغ لعبادته من

غير إضرار بالنفس و لا تقويت حق الغير ، ففضيلة لا منع فيها ، انتهى .

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى أبواب الحج .

(٢) أى وجوب بقاء و دوام ، و إلا فجرد الوجوب يتحقق بأمره ﷺ ،

ولو كان أمره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد ، فيكون مغیره كالناسخ ، قال

النووى : فى الحديث دليل على المذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجتهد

فى الأحكام ، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى ، إلى آخر ما قاله .

(٣) فلا يشكل بمختلف ما روى فى سبب نزول الآية ، فقد ذكر الحافظ فيه

خمسة أقوال : منها حديث الباب ، ومنها ما روى عن أبى هريرة قال خرج ✽✽

ليس (١) فى السؤال عن الحج . قوله [قال رجل : يا رسول الله من أبى ] وكانوا قد اجتروا لكامل خلقه ﷺ على السؤال عن أمثال هذه الأشياء التى لا تغنيهم ولا تتعلق بالشرع ، حتى غضب النبي ﷺ يوما وقال : ليسأل كل عما بدا له أو

ﷺ رسول الله ﷺ غضبان حمار وجهه ، حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أنا ؟ فقال : فى النار ، فقام آخر ، فقال : من أبى ؟ قال : حذافة ، ثم قال : ولا منافاة بينهما لاحتمال أن تكون نزلت فى الأمرين ، ولعل مراجعتهم فى الحج هى سبب غضبه ، وجاء فى سبب نزولها قول ثالث ، وهو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخارى ، قال : كان قوم يسألون رسول الله استهزاماً ، فيقول الرجل : من أبى ؟ ويقول الرجل تضل ناقته : أين ناقى ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وجاء فيه قولان آخران : فأخرج الطبرى عن ابن عباس أن المراد بالأشياء البهيرة ، والوصيلة ، والسائبة ، قال : فكان عكرمة يقول : لأنهم كانوا يسألون عن الآيات ، فهوا عن ذلك ، والمراد بالآيات نحو سؤال قريش أن يجعل الصفا لهم ذهاباً ، وسؤال اليهود أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، ونحو ذلك ، وذكر صاحب البحر المحيط أقوالاً أخر أيضاً غير ذلك ، قال الحافظ : ورجح ابن المنير نزولها فى النهى عن كثرة المسائل عما كان وعمالم يكن ، واستند إلى كثير مما أورده البخارى فى باب ما يكره من كثرة السؤال . قال الحافظ : وهو متجه لكن لا مانع أن تتعدد الأسباب ، انتهى .

(١) وذلك لما تقدم فى كتاب الحج فى كلام الشيخ أن نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو فى كل عام أم لا ؟ والظاهر من مجموع كلام الشيخ أن المرجح عنده فى سبب النزول هو كثرة السؤال ، ورجحه ابن المنير كما تقدم ، وهو مختار صاحب الجلالين .

كما قال (١)، فسأل الرجل عن أبيه لأن العرب كانوا يرمونه بغير أبيه، ثم لما تبيّنوا غضبه قام عمر رضي الله تعالى عنه فأخذ في الاعتذار، وكان يقول: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فنزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء. قوله [إنكم تقرأون هذه الآية] أي وتريدون بها ما نطق به ظاهرها مع أن الاهتمام لا يتحقق ما لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر، وهذان يجبان ما لم يقط من الانتجاع، وأما إذا ثبت أنه ليس بمجد فلا (٢)، ولذلك قال النبي ﷺ: وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فجعله غاية للقيام بها، لأن المرأ ما لم يعجب برأيه ولم يطمئن إليه كان مظنة لقبول أمر الغير ونهيه، وأما إذا (٣) فلا، بخلاف ما عده النبي ﷺ من الأمور قبله من كون الشرح مطاعاً وغيره، فانها ليست بهذه

(١) فقد أخرج البخاري في العلم برواية أبي موسى، قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: سلوني عما شئتم، قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبي يا رسول الله؟ قال: أبوك سالم، فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله، وفي رواية أنس: ثم أكثر أن يقول: سلوني، فبرك عمر على ركبته، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فسكت. وفي حديث موسى بن أنس عن أنس في التفسير: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين، فقال رجل: من أبي؟ قال: فلان، فنزلت هذه الآية.

(٢) أي فلا يبق الوجوب، وإن بقي الجواز بعد ذلك أيضاً.

(٣) حذف الكلام لقيام القرينة، والمعنى حينما تحقق إعجاب كل ذي رأي برأيه فلا تبقى مظنة للقبول.

المثابة بل المرء بعد الاتصاف بكل منهما منتج الانتثار و الانتهاء و مرى (١)  
 طلب الارتداع والاهتداء ، فان الشحيح لا يأنف عن القيام بأمر الخير التى ليست  
 فيها نفقة ، وكذلك اتباع الهوى لا يمنعه عن تعاطى أمور دينه ، غير أنه ليس ينتهى  
 عن مآثم تعودها ، و مع ذلك فانه مستغفر الله مقرر بخطائه ، راجى غفو مولاه و  
 عطائه ، و هذا هو القياس فى امتيثار الدنيا فانه لا يمنعه عن القيام بجميع ما أمر  
 وانتهاء عن كل ما نهى عنه ، غير أنه لحبه الدنيا لا يتركها تذهب عنه ، و أما إذا  
 أعجب برأيه و سره فهمه ، و ما أبلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يعد نفسه  
 خاطئاً حتى يفكر ، و لا مذنباً حتى يقطع ، و لا مقصراً حتى يجتهد

قوله [ فان من ورائكم أياماً ] كأنه جواب لمن تعجب أن يعم المسلمين هذه  
 الكيفية السيئة التى ذكرها بقوله : « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً الخ » بأن لا أعجب  
 فى مثل هذا الزمان الذى هو آت عن ذلك ، لأن الصبر على دينه لما كان شديداً  
 لا محالة يبتلون بما يبتلون . قوله [ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم (٢) ] الشهادة

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من روى الشئى ألفاه أو يكون

مرضى من أرمى بالمكان لزمه و لا يبرح به كما فى القاموس .

(٢) قال صاحب الجمل : هذه الآية و اللسان بعدها من أشكل القرآن حكماً

و إعراباً و تفسيراً ، ولم يزل العلماء يستشكلونها و يكفون عنها ، حتى قال مكى

ابن أبى طالب رحمه الله فى كتابه المسمى بالكشف : هذه الآيات فى قراءتها

و تفسيرها و إعرابها ومعانيها وأحكامها من أصعب آى القرآن وأشكله ، قال :

و يحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم فى ثلاثين ورقة أو أكثر ، قال : و قد

ذكرناها مشروحة فى كتاب مفرد . وقال السخاوى : لم أر أحداً من العلماء

تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها ، قلت : وأنا أستعين الله فى توجيه إعرابها

و اشتقاق مفرداتها و تصريف كلماتها و قراءاتها و معرفة تأليفها ، و أما بقية

علومها فنسأل الله العون فى تهذيبه ، إلى آخر ما فى عبارة السمين ، انتهى .

هى الوصية هاهنا، و قيل : اليمين (١) و القصة تقتضى بسطاً فى الكلام، وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى إن شاء الله تعالى، والمقصود فى هذا الحديث إنما هو التسيه (٢) على تخطيط الراوى وذكره إياه من غير أن يرتب .  
و معنى قوله [ برى الناس منها ] يعنى أنها نزلت فىنا و الناس عن الجريرة المذكورة فيها برءاء (٣) .

قوله [ يريد به الملك ] لأن إهداء مثل تيك الأشياء للوك رابحة أفضل مما تريحه التجارة . قوله [ وفقدوا الجام ] لأنهم علموا (٤) كونه معه . كيف وقد قال : إنه

(١) فى البحر المحيط : الشهادة هاهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الأحكام، أو الحضور ، أو اليمين ؟ ثلثة أقوال : آخرها للطبرى والقفال . وقيل : تأتى الشهادة بمعنى الاقرار و بمعنى العلم و بمعنى الوصية ، وخرجت هذه الآية عليه ، فيكون فيها أربعة أقوال ، انتهى . وفى الجمل : اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل : هى الشهادة المعروفة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير ، وقيل : هى حضور وصية المحتضر ، و قال البيضاوى : المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية .

(٢) و لعل ذلك لما أن المصنف تكلم على هذا الحديث و حسن الحديث الآتى ، و بين سياقهما فرق ظاهر ، و أيضاً فلما كان الحديث الآتى أخرجه البخارى فى صحيحه و أبوداود فى سننه جعله الشيخ أصلاً و أول هذا الحديث إلى الثانى .

(٣) جمع برى كالفقهاء .

(٤) و فى بعض الروايات كما ذكرها السيوطى فى الدر ، و الحافظ فى الفتح : إن السهمى المذكور مرض فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه فوجدوا الوصية و فقدوا أشياء ، الحديث .



عظم تجارتها ، ومع ذلك فلما لم تقع (١) الورقة منه على أثر ولا وجدوا فى تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة . قوله [ فلما أسلمت بعد قدوم الخ ] ليس المعنى ما يتبادر منه من أن الورقة (٢) كانت قبل قدومه ﷺ وإنما أسلم بعد قدومه ، بل المعنى أن كل ذلك المذكور كان بعد قدومه ، أو المعنى أنه ذكر إسلامه بعد قدومه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون باقى القصة قبل قدومه ﷺ .

قوله [ تأتمت من ذلك ] ليس المراد (٣) هو التأتم من أخذ الجام وإتاء (٤) قيمته لورثة بديل ، بل المراد التأتم من غصب (٥) دراهم المشتري الذى كان اشتراه منهما ، ثم أخذ منه (٦) الجام و لم يؤت له ثمنه . قوله [ فأتيت أهله ] أى أهل الحق أو أهل المشتري الذى كنا بعنا الجام منه ، ثم أخذ منه الجام ولم يصل إليه ثمنه الذى

(١) هكذا فى الأصل ، و لم يذكر فى الكلام جزاء (لما) و للتقدير مساع ، و يحتمل أن يكون (لما) زائدة لتأكيد النفي .

(٢) لم يتحقق لى أن القصة متى وقعت ، و ذكرها صاحب الخيس فى السنة العاشرة ، و حكى أهل الرجال لإسلام عدى فى سنة تسع ، و جزم الحافظ فى الفتح بأن ذلك كان قبل أن يسلم ، قال : و يحتمل أن تكون القصة وقعت قبل الإسلام ثم تأخرت المحاكمة حتى أسلموا كلهم ، فان فى القصة ما يشعر بأن الجميع تحاكموا إلى النبي ﷺ ، فلعلها كانت بمكة سنة الفتح ، انتهى . قلت : وما سياتى من مرسل عكرمة نص فى أن القصة وقعت قبل إسلامه .

(٣) ولا مانع من أن يكون التأتم من كلا الفعلين : من سرقه الجام ابتداء و عدم إعطاء الثمن انتهاء .

(٤) الظاهر (من عدم إيتاء قيمته) فترك لفظ عدم تصحيف من الناسخ .

(٥) إطلاق الغصب مجاز و المراد حبس دراهم المشتري .

(٦) كما هو نص الزيادة الآتية فى رواية السيوطى فى الدر .

كان أدى إلينا، وأما لو حمل على آتى أتيت أهله أى أهل البديل السهمى يكون كذباً ،  
لأنه (١) لم يأت أهله بل أهله هم الذين كانوا قد ادعوا عليه ، ثم إنه لم يدفع إليهم

(١) و يمكن الجمع بأنهم أتوه أولاً ، ثم بعد التأتم أناتهم تميم و أخبرهم بنفسه  
كما هو ظاهر السياق ، والروايات فى هذه القصة مختلفة جداً ، ذكر الترمذى  
منها الروايتين : أما الأولى فقال السيوطى فى الدر : أخرج الترمذى وضعفه ،  
و ابن جرير وابن أبى حاتم والنحاس فى ناسخه ، وأبو الشيخ وابن مردويه  
و أبو نعيم فى المعركة ، من طريق أبى النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانئ  
عن ابن عباس ، ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذى ، ثم قال : وأخرج البخارى فى  
تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن المنذر و النحاس و الطبرانى  
و أبو الشيخ وابن مردويه و البيهقى فى سننه ، عن ابن عباس ثم ذكر الرواية  
الثانية ، وفيها زيادتان على لفظ الترمذى : الأولى فأحلفهما رسول الله ﷺ  
ما كتمتاها و لا أطلعتما ، و الثانية فى آخر الحديث : و إن الجام لصاحبهم  
و أخذ الجام ، قلت : و هذه الرواية أخرجها البخارى فى صحيحه و أبوداؤد فى سننه  
بلفظ الترمذى ، ثم ذكر السيوطى رواية ثالثة فقال : وأخرج ابن جرير وابن  
المنذر عن عكرمة قال : كان تميم الدارى و عدى بن بداء رجلين نصرانيين  
يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الإقامة بها ، فلما هاجر النبي ﷺ حولا  
متجرهما إلى المدينة ، فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً  
حتى قدم المدينة ، فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق  
إشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما ، فلما مات  
فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان و قدما المدينة على أهله فدفا  
متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً ،  
فسألوهما عنه فقالوا : هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا ، فقالوا لهما : هذا كتابه ††

الخمس مائة لأنهم قد دفع إليهم جامهم فانهم ما لهم وما للدراهم . قوله [ وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها ] فلما دفعوا له إياها سألوا منه دفعه إلا أن الراوى لم يذكر منه غير هذا القدر . ثم قوله [ فأتوا به رسول الله ﷺ ] تأخير يأتى لما تقدم المذكور من القصة ، والمراد إما تحليف منكرو الشراء أو الية وهو ( ١ ) . قوله [ وليس إسناده بصحيح ] لكون محمد بن السائب فيه وهو غير ممتد ( ٢ ) عليه ، فاما أن يقال :

★ بيده ، قالوا : ما كنتمنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية : يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ، إلى قوله : إنا إذا لمن الآمين ، فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر : بالله الذى لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كنتمنا ، فكنا ما شاء الله أن يملكنا ثم ظهر معهما على إنا من فضة منقوش عموه بذهب ، فقال أهل : هذا من متاعه ؟ قالوا : نعم ولكننا اشترينا منه ونسبنا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى : فان عثر على أنهما استحقا إثماً ، فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل الميت أن يحلفا على ما كنما و غيا و يستحقانه ، ثم إن تيمماً الدارى أسلم وباع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الائمة ، الحديث .

( ١ ) يراض بعد ذلك فى الأصل ، وظاهر رواية الكلبي أنه ﷺ أحلف عدياً بعد ذلك ، و ظاهر الرواية الآتية حلف الرجلين من أولياء السهمى فقط . و يؤيده مرسل عكرمة ، و اختلف أهل التفسير فى الحالف ووجه التحليف جداً لا يسهه المقام .

( ٢ ) فقد بسط الحافظ فى تهذيبه تضعيفه أشد البسط حتى حكى عن بعضهم تكفيره أيضاً ، و كذا بسط الذهبى فى الميزان .

إن الراوى لما لم يتذكر لبس القضية بعضها ببعض فلا يعتبر على خلاف ما بينه الثقات ، وهو موافق لمفهوم النص أيضاً ، أو يحمل (١) على ما ذكرنا لك من قبل .  
 قوله [فأحلفهما رسول الله ﷺ] لأن أهل بديل لما ادعوا عليهما أن مورثهم سلم إليهما الجلام وأنكراه ، سأل النبي ﷺ أهل بديل بينة على التسليم ، فلما (٢) تقيم بينة إذ لم يكن ثم من يعرفونه ، فوجب تحليفهما لكونهما أنكرا التسليم . قوله [ثم وجدوا الجلام بمكة (٣)] و لما وجد الجلام وقيل : إنهما باعاه مثل عنهما و قد اتهمتا بذلك فادعيا أن يديلا باعه منهما ، أو ادعيا هبته لهما ، وكان عليهما إقامة بينة على الهبة أو الشراء ، إلا أنهما لما عجزا عن ذلك و كانت ورثة بديل متكرين لأن يكون مورثهم وهبهما أو باعه منهما ، وجب إذا تحليفهم والتخفيف ما هنا على العلم . قوله [وأمرؤا أن لا يخونوا ولا يدخروا] و الفرق أن الأول خيانة من كل واحد على حدة من غير أن يعلم به الآخر ، بخلاف الثاني فإنه (٤) إثم يشترك فيه جمع . قوله [فلقاه الله حجته (٥)] هذا زائد ولا يرتبط فليسأل . قوله [آخر سورة] أى كلاما (٦) .

(١) بغير ما أفاده الشيخ من توجيه الحديث مبنى على صحته .

(٢) بمعنى (لم)

(٣) و تقدم في مرسل عكرمة : ثم ظهر معهما على إنا ، وعامة المفسرين بنوا تفسيرهم على هذا المرسل . وجمع القنوى بينهما ناقلا عن الكشف بأنه لما وجد الاناء بمكة و قالوا : إنا اشترينا من قميم و عدى فكأنه في أيديهما .

(٤) لما في الذخيرة من معنى الكثرة التى يصعب لواحد حفظها .

(٥) لأن هذا هو مؤدى الجملة السابقة ، و هى قوله : يلقى عيسى حجته ، لأن

معناها أيضاً أن الله عز اسمه لقاء حجته ، لكن فى النسخة المصرية : تلقى عيسى حجته ، وهذا ظاهر لا غبار فيه ، وأما على النسخة الهندية لو صحت يكون هذا كالتأكيد لما قبله و إظهار الملقى نصاً ، و كان فى الجملة السابقة مفهوماً .

(٦) وقد اختلفت الروايات فى آخر سورة نزلت كما بسطها السيوطى فى الاتقان ،

و قال : ليس شئ من ذلك مرفوعاً ، بل كل أخبر حسب ما عليه .

[ و من سورة الأنعام ]

قوله [ و لكن تكذب ما جئت به ] فان الذى يخبرك يكذب  
و أنت صادق . قوله [ هاتان أهون ] أى من اللتين قبلهما و إن كانتا شديدتين  
فى نفسهما ، ثم إنهما لما كانتا ملازمتين باعتبار الظاهر والواقع عدهما واحدة أيضاً  
فى بعض الروايات (١) ، ولما كانتا اثنتين حقيقة يمكن وقوع كل منهما بدون الأخرى  
عدهما فى هذه الرواية خلتين (٢) على حدتين . قوله [ ليس ذلك إنما هو الشرك ]  
يعنى أن لفظ الظالم و إن كان يطلق على المعنيين و أمكن تنوينه أن يكون للتشكيك  
فيشمل كل ذنب ، وأن يكون للتعظيم فلا يراد به إلا الشرك ، إلا أن لفظ اللبس  
وهو الخلط خصصهما (٣) بالثانيتين فان الخلط لا يكون إلا بين عظيم و عظيم ،  
و أما الحقير (٤) و العظيم فانما يتلاشى الحقير و لا يبقى له أثر ، قلت : والقرينة

- (١) فقد ورد فى روايات عديدة بألفاظ مختلفة : سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين  
و منعتني ثالثاً : سأله أن لا يهلك أمي بالفرق فأعطانيها ، و سأله أن  
لا يهلك أمي بالسنة فأعطانيها ، و سأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعها .  
(٢) كما يدل عليه لفظ التثنية ، و أوضح منه رواية ابن مردويه عن ابن عباس  
أن رسول الله ﷺ قال : دعوت ربي أن يرفع عن أمي أربعة ، فرفع  
اثنتين ، و أبى أن يرفع عنهما اثنتين ، دعوت ربي أن يرفع عنهم الرجم من  
السماء ، والفرق من الأرض ، وأن لا يلبسهم شيعاً ، و أن لا يذيق بعضهم  
بأس بعض ، فرفع عنهم الرجم والفرق ، وأبى أن يرفع القتل والمهرج .  
(٣) يعنى خصص الظلم بأعلى أفرادها ، و كذا التنوين بالتعظيم .  
(٤) و إذا خلط بالعظيم و هو الإيمان شئ حقير من الظلم لا يبقى له أثر ،  
لا يقال : بقى احتمال ثالث ، وهو خلط الحقير بالحقير ، لأنه متف بداهة ،  
فان عظم أحد الخاطئين و هو الإيمان ظاهر لا يخفى .

أيضاً عليه هو سباق الآية حيث قال : « فأى الفريقين (١) أحق بالآمن إن كنتم تعملون » . لا يقال : قوله تعالى : « أولئك لهم الآمن وهم مهتدون » قربنة على الأولين منهما ، لأننا نقول : درجات الآمن متفاوتة وفي كل منها صاحب كبيرة (٢) وإن لم يكن أقل من أنه ليس بخالد في النار . قوله [ فقد أعظم القرية على الله ] لما أنه تعالى قال في كتابه : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ومن ادعى رؤيته ﷺ بالأبصار التي هي له في الدنيا فلا شك أنه كذب بآيات ربه ، ثم إن (٣) ابن عباس

(١) و الفريقان معلومان لا واسطة بينهما ، و هما المؤمن و الكافر .

(٢) أى يمكن دخول صاحب كبيرة في كل من هذه الدرجات .

(٣) و المسألة شهيرة و الخلاف فيها مبسوط في الدفاتر و الكتب ، و جملتها

كما في الجبل عن الخازن تحت قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » : اختلفوا

في الذى رآه ، ف قيل : رأى جبرئيل ، و هو قول ابن مسعود و عائشة ،

و قيل : هو الله عز وجل ، ثم اختلفوا على هذا في معنى الرؤية ، ف قيل :

جمل بصره في فؤاده ، و هو قول ابن عباس ، روى مسلم عنه : و لقد رآه

نزلة أخرى ، قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، و ذهب جماعة إلى أنه رآه

بعينه حقيقة ، و هو قول أنس بن مالك و الحسن و عكرمة ، قالوا : رأى

محمد ربه عز وجل ، و روى عكرمة عن ابن عباس قال : إن الله عز وجل

اصطفى إبراهيم بالخلعة و اصطفى موسى بالكلام ، و اصطفى محمداً بالرؤية ،

و قال كعب : إن الله قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى ، فكلهم

موسى مرتين ، و رآه محمد مرتين ، و كانت عائشة تقول : لم ير رسول الله

ﷺ ربه ، و تحمل الآية على رؤية جبرئيل ، و في الخطيب : حاصل المسألة

أن الصحيح ثبوت الرؤية ، و هو ما جرى عليه ابن عباس ، انتهى . و

في شرح العقائد : الصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه ، و صححه

رضى الله عنه قائل بها ، و لا يبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقد حلت في بصره إذأ ، فن قال برؤيته بقلبه صدق كن قال برؤيته ببصرته . وأما قوله فى الثانى : فقد أعظم الغربة على الله مع أن المناسب فى الظاهر أن تقول : فقد أعظم الغربة على رسول الله ﷺ فلا تته تعالى يقول فى كتابه : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » ثم إنه تبارك و تعالى دعاه فى كتابه رسولا و نبيا و لم يحول رسالته منه إلى غيره ﷺ فلم بذلك أنه لم يكتم أمرا مما أمر بتبليغه . قوله [ فأرسل الله تعالى : « فكلوا مما ذكر » ] يعنى أن المناط فى الحل هو انزماق روحه على اسم الله الكبير لا إسناد الموت فان الميت والمحى هو الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم ، ثم أقيمت تسمية القلب مقام (١) تسمية الظاهر ، أما عند الشافعى رحمه الله تعالى

القارى فى شرح الفقه الأكبر و كذا فى التفسير الأحمدى ، و قال الرازى

فى الكبير : إن النصوص وردت أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده فجعل بصره فى فؤاده ، أو رآه يبصره فجعل فؤاده فى بصره ، انتهى . وقال الحافظ المراد : برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التى حصلت له خلقت فى قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شىء مخصوص عقلا ، انتهى . و سياتى شىء من ذلك فى

تفسير سورة النجم .

(١) يعنى عند الجمهور و إلا فالمسألة خلافية . و ذهب غير واحد إلى أن

تسمية القلب لا تكفى ، قال صاحب الجمل : اختلف العلماء فى ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، فذهب قوم إلى تحريمها سواء تركها محمداً أو نسياً ، و هو قول ابن سيرين ، و نقله غير الدين عن مالك ، و نقل عن عطاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام ، و قال

قطّاعاً ، وأما عندنا فعند النسيان (١) . قوله [إلى الصحيفة التي عليها خاتم محمد ]  
يعنى به (٢) كونه متيقن الذول قطعى الحكم ظاهر الدلالة على ما أريد به وإن

✽ الثورى وأبو حنيفة : إن تركها عامداً لا نحل ، وإن تركها ناسياً حلت ،  
و قال الشافعى : تحل الذبيحة سواء تركها عامداً أو ناسياً ، ونقله البغوى  
عن ابن عباس و مالك ، ونقل ابن الجوزى عن أحمد روايتين فيما إذا  
تركها عامداً ، وإن تركها ناسياً حلت ، انتهى .

(١) فى الهداية : إن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل ، وإن  
تركها ناسياً أكل ، وقال الشافعى : أكل فى الوجهين ، وقال مالك : لا تؤكل  
فى الوجهين ، وهذا القول للشافعى مخالف للإجماع ، فانه لا خلاف فى من  
كان قبله فى حرمة متروك التسمية عامداً ، وإنما الخلاف بينهم فى متروك  
التسمية ناسياً ، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومن مذهب على و ابن  
عباس أنه يحل ، بخلاف متروك التسمية عامداً ، ولهذا قال أبو يوسف  
و المشايخ : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ، ولو قضى  
القاضى بمجواز نيته لا ينفذ ، إلى آخر ما بسطه فى الدلائل .

(٢) و أوضح من سياق الترمذى ما فى الدرر برواية جماعة من المخرجين عن

ابن مشعود قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد التى عليها خاتمه ، فليقرأ  
هؤلاء الآيات ، الحديث . و برواية عبادة بن الصامت ، قال قال رسول الله

ﷺ : أبكم ييايى على هؤلاء الآيات الثلاث ، ثم تلاها ، ثم قال : فمن وفى

بهن فأجره على الله ، الحديث . و برواية ابن سعد ، قال قال رجل للربيع بن

خثيم : أوصنى ، قال : اتنى بصحيفة ، فكتب فيها : قل تعالوا أتل ما حرم

ربكم عليكم ، الآيات ، قال : إنما أتيتك لتوصنى ، قال : عليك هؤلاء

فعلم أن المراد صحيفة الوصية و المباحة ، و فى الجمل عن أبى السعود هذه ✽



كان أكثر القرآن يشاركه في ذلك و البناء فيه على العدة ، فان الكتاب إذا كان  
مختوماً كان نسبته إلى صاحبه يقينية . قوله [ الدجال والدابة وطلوع الشمس ] يعنى  
هذا المجموع من حيث أنه مجموع و إن قبل (١) بعد شئ من الثلاثة ، وأما إذا

❖ الأحكام العشرة لا تختلف باختلاف الأمم و الأعصار ، و عن ابن  
عباس : هذه آيات محكات لم ينسخن شئ في جميع الكتب ، وهن محرمات  
على بنى آدم كلهم ، وهن أم الكتاب ، من عمل بهن دخل الجنة ، و من  
تركن دخل النار ، وعن كعب الأحبار : والذي نفس كعب بيده إن هذه  
الآيات لأول شئ في التوراة ، انتهى .

(١) بناء المجحول ، أى و إن قبل الايمان بعد ظهور بعض من هذه الثلاثة ،  
لكن لا يقبل بعد ظهور المجموع أى الثلاثة كلها ، و على هذا فلا إشكال  
في الرواية ، و ما يظهر بمجموع الروايات في هذا الباب أن المدار على  
طلوع الشمس لاغير ، وبسط الحافظ في الفتح الكلام على ذلك تحت حديث  
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس  
من مغربها ، فإذا ظلمت فوأما الناس آمنوا أجمعون ، فذاك حين لا ينفع  
نفساً إيمانها ، الآية ، قال ابن عطية : في هذا الحديث دليل على أن المراد  
بالبعض في قوله تعالى : « يوم يأتى بعض آيات ربك » طلوع الشمس من  
المغرب ، و إلى ذلك ذهب الجمهور ، و أسند الطبرى عن ابن مسعود أن  
المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه ، أو خروج الدابة ، أو الدجال ، وفيه  
نظر ، لأن نزول عيسى يعقب خروج الدجال ، وعيسى لا يقبل إلا الايمان ،  
فاتفق أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ، و ثبت في صحيح مسلم  
عن أبي هريرة رفعه : ثلاث إذا خرجن ، الحديث ، وهو حديث الباب  
عند الترمذى ، قيل : فامل حصول ذلك يكون متتابعاً بحيث تبقى النسبة إلى الأول ❖

وجد الكل فلا ، ويمكن (١) أن يقال فيه : إن الحكم منوط بكون كل منها أيها كان ، و الظاهر أن الدابة (٢) خارجة بعد الطلوع لأنها تسم الفريقين بسمتها ،

منها مجازية ، و هذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى ، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ، فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة وتنتهي ذلك بموت عيسى ، وطلوع الشمس من مغربها أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي ، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم ، قال أبو عبد الله : الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ، ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه ، انتهى .

(١) و بكلا الاحتمالين وردت الآثار عن الصحابة ، قال الخازن : قيل : بل ذلك بعض الآيات الثلاثة : الدابة ، و يأجوج ومأجوج ، و طلوع الشمس من مغربها ، و يروى عن ابن مسعود أنه قال : التوبة مفروضة على ابن آدم ما لم تخرج إحدى ثلاث ، و يروى عن عائشة قالت : إذا خرج أول الآيات طرحت التوبة ، و يروى عن أبي هريرة قال : هي مجموع الآيات الثلاث : الطلوع ، و الدجال ، و الدابة ، و أصح الأقوال في ذلك ما نظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة أنه طلوع الشمس من مغربها ، انتهى .

(٢) وهو مختار الحفاظ كما تقدم ، و به جزم أبو عبد الله ، قال الحفاظ : وحكمة ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يفتق باب التوبة ، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكييلاً المقصود من إغلاق باب التوبة ، انتهى . و تقدم الكلام على الآيات في أبواب الفتن .

وللظاهر كون ذلك بعد الطلوع واستقرار كل امرئ على ما قدر له ، ففى الدجال فان التوبة مقبولة بعد خروجه فلا يصح كون كل من الثلاثة مانعاً لقبول التوبة ، والتوجيه (١) أن المرأ بعد خروجه لا يوفق لها ففى القبول صادق بارتفاع التوبة رأساً أو بوقوعها و عدم قبولها والله أعلم . قوله [ فاكثبوها له بعشر أمثالها ] ولعل العشر وراء الواحدة التى كتبت عند العزم ولا مانع منه وفضل الله أوسع . [سورة الاعراف] قوله [قال حماد: هكذا] أى أشار إلى الأرض كما (٢) للشئ إلى تحت .

(١) و يأتى عن هذا التوجيه ما تضافرت عليه الروايات من أن نزول عيسى عليه السلام بعد خروج الدجال ، وهو لا يقبل إلا الاسلام ، وكذا يبعد ما حكى الحافظ عن البيهقي من توجيه الحديث بأنه لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال ، و ينفعه بعد أنقراضه ، وذلك لانه بأبى عنه ما ورد أن الدين فى زمان عيسى يكون كله لله ، فلا يصح توجيهه إلا ما تقدم فى كلام الشيخ ، قال القارى : فيه تغليب و المراد هذه الثلاثة بأسرها ، قلت : وكذلك جزم عامة شراح الحديث والمفسرين بأن العبرة فى عدم قبول التوبة و الايمان للطلوع .

(٢) يابض فى الأصل بين (كا) وبين (لشئ) ولم تحصل غرض الشيخ ، و ما حمل عليه أهل التفسير أثر أنس هذا على قلة الظهور ، ففى الخازن : قال السدى : ما تجلى إلا قدر المختصر يدل عليه ما روى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية و قال : هكذا و وضع الابهام على المفصل الأعلى من المختصر فساخ الجبل ، انتهى . وحكى السيوطى فى الدر عن جماعة من طرق عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، قال : هكذا و أشار بأصبعه ، و وضع طرف إبهامه على آئمة ❀

قوله [فاستخرج منه ذرية] أى على الترتيب كلا من آية (١) ، وقوله فى الجواب :  
 [ إذا خلق العبد الجنة ] يعنى أن العمل بتقديره تعالى كما أن السعادة و الشقاء  
 بتقديره أيضاً ، فلا تكاسلوا و سدّدوا و قاربوا ، فإن العمل بعمل أهل الجنة دليل  
 كونه منهم ، كما أن العمل بعمل أهل النار دليل كونه منهم ، أجازنا الله منه .  
 قوله [ فاجبه ويص ما بين عينيه ] و هذا لا يستلزم كون ويصه خيراً  
 من كل من حضر هناك ، فإن إعجاب المرء بشئ لا يقتضى كونه أفضل من كل  
 ما سواه . قوله [ ليجحد آدم ] ليس بمعنى الانكار (٢) مع علم ، و إنما هو  
 الانكار لحسب ، ثم لما كان منشأ النسيان أفروده ، و الخطأ هو أكل الشجرة و غلب  
 فى ذريته فى كل منهم ما ناسبه من الثلاثة .

✽ الخنصر ، وفى لفظ : على المفصل الأعلى من الخنصر ، فساخ الجبل وخر  
 موسى صمقاً ، وفى لفظ : فساخ الجبل فى الأرض ، فهو يهوى فيها إلى يوم  
 القيامة ، و أخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس عن النبي ﷺ قال : أظهر  
 مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الأصبع الصغرى ، انتهى .

(١) وبذلك جزم عامة المفسرين ، فى الجلالين : أخرج بعضهم من صلب بعض  
 من صلب آدم نسلاً بمسد نسل ، كنعو ما يتوالدون كالذر ، انتهى .  
 و هكذا فى الخازن ، و حكى صاحب الجبل عن الشعراني عشرة أبحاث فى  
 تفسير الآية فارجع إليه .

(٢) قال القارى : قوله جحد آدم أى ذلك لأنه كان فى عالم النذر ، فلم يستحضره  
 حالة مجي ملك الموت له ، وقوله : نسي ابن آدم ، إشارة إلى أن الجحد كان  
 نسياناً أيضاً إذ لا يجوز جحده عناداً ، انتهى . ثم الحديث يخالفه ما سبأنى  
 فى آخر كتاب التفسير من أنه أعطاه من عمره ستين سنة ، و سبأنى  
 أجمع هنالك .

قوله [ فسمته عبد الحارث ] وهذا تفسير لقوله تعالى :  
« جعلنا له شركاء فيما آتاهما » ، والشرك (١) هو الشرك في التسمية ، و تسميته  
هذا إن كان بعد علمه أن الحارث اسم إبليس فهو ظاهر أنه لثم و إن كانت  
صغيرة لأن المعنى اللغوى (٢) لا يكون مقصودا في العلم و إنما هو وضع ثان ،

(١) وبذلك جزم السيوطى فى الجلالين إذ قال : « جعلنا له شركاء فيما آتاهما » بتسميته  
عبد الحارث ، و لا ينبغي أن يكون عبداً إلا لله ، و ليس باشارك فى  
العبودية لصمته ، ثم ذكر حديث سمرة هذا ، وقال : رواه الحاكم و قال :  
صحيح ، انتهى . و لم يرتض عنه البيضاوى و فسر الآية بقوله : « جعلناه  
شركاء ، أى جعلنا أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى  
و عبد المناف على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وقيل :  
لما حملت حواء ، فذكر هذه القصة ، ثم قال : أمثال ذلك لا يليق بالأنبياء ،  
انتهى .

(٢) ولو سلم فقد قال العلماء : لم يكن ذلك شركاً فى العبادة ولا أن الحارث رب  
لهما لأن آدم طيه السلام كان نبياً منصوباً من الشرك ، ولكن قصدا  
بالتسمية أن الحارث كان سبب نجات الولد وسلامته ، وقد يطلق اسم العبد  
على من لا يراد به أنه مملوك ، كما قال الشاعر :

و إني لعبد الضيف ما دام ثاورياً

أخبر عن نفسه أنه عبد الضيف مع بقاء الحرية ، و إنما أراد بالعبودية  
خدمة الضيف ، فكذلك هاهنا ، و إنما أخبر عن آدم عليه السلام بقوله  
سبحانه « جعلنا له شركاء » ، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فمنصب  
النوة أشرف المناصب و أعلاها ، فتابه الله عز وجل لأنه نظر إلى السبب  
و لم ينظر إلى المسبب ، كذا فى الخازن .

عالم كان بغير أن يعلم ذلك فقلعة للبلادة وسعهم التحقيق والتقصير في ذلك ، فلم  
لنه للورد بما ليس له معنى معلوم لا يصح : [ سورة الأنفال ]  
قوله [ فقال : هذا ليس لي ولا لك ] لما أن حكم الغنائم لم يكن نزل بعد  
فاتها أول غنينة في الاسلام ، وقول من قال (١) لأنها من غنينة لم تقسم ذهول .  
قوله [ فأتاه أبو بكر ] وكان النبي ﷺ في مقام العجز والعبودية والله صمد ،  
و أبو بكر في مقام التوكل . قوله [ فناداه العباس وهو في وثاقه ] و كان  
خروجه لجبرهم (٢) عليه إلا أن من كثير سواد قوم فهو منهم و لذلك السر  
فدي كفدية الآخرين . قوله [ لا يصلح ] لما أنه خاف (٣) على نبي الله ﷺ  
أن يدخل عليهم في دارهم و هم محقون (٤) غلبه فلا يقصرون في إضراره

- (١) ينكح ذكوه بين سطون الكتاب ، ولم يهره إلى أحد ، ثم ما أفاده الشيخ  
من أنه لم يكن نزل حكم الغنينة بعد بذلك جزم غير واحد من العلماء ،  
وبشكل عليه لاسيما على الخفية أنه كيف قال ﷺ في غزوة بدر : من قتل  
قتيلا فله سلبه ، و أجاب عنه شيخنا في البذل فارجع إليه .  
(٢) في الإصابة : شهد بدرأ مع المشركين مكربها ، وفي الخبص : قال النبي ﷺ  
يومئذ لأصحابه : إني قد عرفت رجالا من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا  
كربا و لا حاجة لهم بقتالنا ، فمن اتق منكم أحدا من بني هاشم فلا  
يقتله ، ومن لقي أبا البختري فلا يقتله ، ومن اتق العباس بن عبد المطلب فلا  
يقتله ، فانه إنما خرج مستكربها ، انتهى . وسبقني عنه قريبا أنه قال : إني  
كنت مسلدا لكن القوم استكربوني .  
(٣) و هذا دليل بين على إكراهه رضي الله عنه على الخروج و عدم رضائه  
بأيذاء النبي ﷺ و القتال معه .  
(٤) قال المحقق : الحق بحركة القبط أو شدته ، و أحق أغضب و حقد حقدأ  
لا يتحل ، انتهى .

و إيدائه . قوله [ فن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن ] مدح لأستاذه (١) على غزارة علمه و كثرة رواياته ، و ليس فيه تقي القير ، قوله [ وقهوا في الغنائم ] و هذا من غير اطلاع عليه ، و كانوا قد أكلوا منها و تصرفوا فيها غير ذلك . قوله [ إلا سهيل بن البيضاء ] ثبوت (٢) إسلامه رضى الله عنه .

(١) يعنى أن هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ، و يؤيد ذلك أن الحديث أخرجه صاحب التيسير برواية الترمذى بلفظ : لم تحمل الغنائم لأحد سود الرأس من قبلكم ، إنما كانت تنزل نار من السماء فتأكلها ، فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم قبل أن تحمل لهم ، فأنزل الله تعالى ، الحديث . و أخرج السيوطى برواية جماعة للخرجين منهم الترمذى عن أبي هريرة قال : لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم ، فأصابوها قبل أن تحمل لهم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الغنيمة لا تحمل لأحد سود الروس قبلكم ، كان وأصحابه إذا غنموا جمعوها و نزلت نار من السماء فأهلكتها ، فأنزل الله هذه الآية ، لو لا كتاب من الله سبق ، إلى آخر الآيتين ، انتهى .

(٢) كتب الشيخ أولاً في تقريره ( قوله : إلا سهيل بن البيضاء ، ولا أدرى ما الذى فرق به بين سهيل وعباس ، فليسأل ، انتهى ) ثم ضنب عليه وكتب محله ( ثبوت إسلامه ) و لعله سأل الشيخ عنه فأفاد ذلك ، لكن يشكل عليه ما فى الخيس : قال النبى ﷺ للعباس : اقد نفسك و أبى أخيك عقيل و توفى ، فذلك هو طاك ، طاك : إني كنت مسلماً لكن القوم استكروني ، قال : الله أعلم بإسلامك إن يك ما ذكرت حقاً فانه يجزيك ، فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا ، انتهى . و هذا المعنى موجود فى سهيل أيضاً اللهم إلا أن يقال : إن إسلام سهيل كان بالشهادة بخلاف العباس مع أنه يدل بعض الروايات على أن عباساً أسلم إذ ذاك حين أخبره النبى ﷺ بمال



[سورة التوبة] قوله [و وضعهما في السبع الطول] يعنى أن ترك البسملة لعدم القطع بكونهما سورتين، وترك الفرجة لعدم القطع بكونهما سورة، ثم الوضع في الطول (١)

★ دفعه إلى زوجته سراً لايعلبه غيره حين خرج من مكة، ثم في الحديث إشكال آخر أيضاً، وهو أنه ورد فيه إستثناء سهل بالتصغير، وهو هكذا في الدر المنثور و الخازن وغيرهما، وقال الحافظ الاصابة: سهل ابن يضاء ذكر ابن إسحاق أنه شهد بدرأ، وذكره في البدرين أيضاً موسى ابن عقبة، وزعم ابن الكلبي أنه الذى أسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود، ورد ذلك الواقدي وقال: إنما هو أخوه سهل، ويؤيد الكلبي ما رواه الطبراني بإسناد صحيح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، ثم ذكر حديث الباب، وقال في سهل: قال أبو حاتم: كان سهل ممن يظهر الاسلام بمكة، وقال أبو عمر: أسلم سهل بمكة، فكنتم إسلامه، فأخرجته قريش إلى بدر، فأسر يومئذ، فشهد له ابن مسعود أنه رآه يصلى بمكة، فأطلق، انتهى. وقال ابن الأثير في أسد الغابة في سهل: كان ممن أظهر إسلامه بمكة، وقال في سهل بالتصغير: قريشى قديم الاسلام هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة، وهاجر إلى المدينة لجمع الهجرتين، ثم شهد بدرأ وغيرها، انتهى. وما أشار إليه المصنف من القصة المذكورة في الدر و الخازن وغيرهما في استشارته عليه السلام. وقوله لأبي بكر: مثلك كمثل إبراهيم وعيسى، وقوله لعمر: مثلك كمثل نوح وموسى، وقال الخازن أخرجه الترمذى مختصراً وقال: في الحديث قصة، وهى هذه القصة التى ذكرها البغوى، ثم أخرج الخازن عن رواية جعفر بعض هذه القصة مع زيادة فيها.

(١) وقد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند أهل الفن أن أول

القرآن السبع الطول، ثم المثون، ثم المثاني، ثم المفصل.



فلاتهما إن كانتا سورتين فلا حرج فى وضعهما هناك فقد تخلل فى المئين بعض المئائى كاللجر و الرد ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محله ، بخلاف ما لو وضعته فى المئائى ، فان وضعها ثمة لم يكن موافقا ، فلذلك أخرته عن الطول و قدمته على المئين لأجل الشبهة فى كون كل منهما يقينا .

قوله [ أى يوم أحرم ] على زنة التفضيل الله (١) و رسوله أعلم ، وكانوا قد فهموا أنه سيجيب مسائله بنفسه ، ثم لما أعاده ثانياً حملوه على الاتفاق ، و تيقنوا فى الثالثة أن المقصود هو السؤال و أن يجيبوه بالسنتهم .

قوله [ فانه موضوع كله ] أى مع رأس ماله (٢) و لعل المرجع إلى المال

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الآتى ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنهم أحالوا فى المرتبتين الأوليين على الله و رسوله ، كما هو مذكور فى الروايات فى أكثر أسئلة هذه الخطبة ، فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى بكره قال : خطبنا النبى ﷺ يوم النحر و قال : أى شهر هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى ، قال : أى بلد هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس البلد الحرام ؟ قلنا : بلى ، قال : فأى يوم هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : فان دماكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ، الحديث .

(٢) هذا هو الظاهر من سياق الحديث ، فانه ﷺ وضع أولا ربا الجاهلية

وأبقى لهم رؤس أموالهم ، ثم استثنى من ذلك ربا العباس ، فقتضاه أن يكون حكمه غير ما سبق إلا أن عامة الشراح كالنووى و القارى و الشيخ ❦

المذكور فى ضمن الربا ،

وقوله [دم الحارث] و فى بعض الروايات (١) دم ربيعة ، و فى بعضها دم إياس ، و الكل واحد ، فان المقتول هو إياس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، فأضافه بعضهم إلى المقتول نفسه ، و بعضهم إلى أبيه ، و بعضهم إلى جده ، و قصة قتله نقله (٢) فى الحاشية .

جمع فى البذل و غيرهم ذهبوا إلى أن الموضوع فى ربا العباس أيضاً الزيادة على رأس المال ، و لم يتعرضوا للاستثناء فى حديث الباب .

(١) و بالألفاظ الثلاثة وردت الروايات المختلفة العديدة ، و فى المشكاة فى

حديث حابر الطويل : و أول دم أضع من دماء دم ابن ربيعة ، قال القارى : اسمه إياس بن ربيعة بن الحارث ، و صح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث ، و هى رواية البخارى ، وقد خطأهم جمع من أهل العلم بأن الصواب دم ابن ربيعة ، و يمكن تصحيح ذلك بأن يقال إضافة الدم إلى ربيعة لأنه ولى ذلك ، أو هو على حذف المضاف أى دم قتل ربيعة اعتماداً على اشتهار القصة ، انتهى . و قال النووى : قال المحققون والجمهور : اسم هذا الابن إياس بن ربيعة ، و قيل : اسمه حارثة ، و قيل : آدم ، و قال الدار قطنى : هو تصحيف ، و قيل : اسمه تمام . ورواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث ، وكذا رواه أبو داود ، وقيل : هو وهم والصواب ابن ربيعة ، لأن ربيعة عاش بعد النبي ﷺ إلى زمن عمر رضى الله عنه ، انتهى .

(٢) تبعاً للنووى من أنه كان هذا الابن المقتول صغيراً يحبو بين البيوت ، فأصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد و بنى ليث بن بكر ، انتهى . و قال القارى : أصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل ، فقتله هذيل .

قوله [ واستوصوا بالنساء خيراً ] وكن في العرب لا منزلة لمن كالاماء ،  
وذلك للابسة اليهود ، و الامر في النصارى كان بعكس ذلك .  
قوله [ يوم النحر ] و هذا لا ينبغي كون عرفة (١) يوم الحج الاكبر ،  
فان معظم أفعال الحج فيه ، و أما قوله تعالى : « براءة من الله و رسوله إلى  
الناس يوم الحج الاكبر » فصادق على اليومين معاً ، فان النسياء كانت فيهما  
و بعدهما أيضاً ، و لكل من القولين روايات و آثار ، و قيل : الحج الاكبر  
هو الحج و الأصغر هو العمرة ، فعلى هذا (٢) الحج عرفة .  
قوله [ ثم دعاه ] هذا مجاز (٣) عن الاعلام لانه لم يكن ثمة دعاه .

(١) يعنى لا منافاة بين مختلف ما ورد في مصداق الحج الاكبر و يوم  
الحج الاكبر ، ففي حديث الباب أنه يوم النحر ، سمي بذلك لانه تتكلم  
فيه المناسك و تتكثر ، و روى الطبري من طريق أبى جحيفة وغيره أن  
يوم الحج الاكبر يوم عرفة ، و قيل : الحج الاكبر القران و الأصغر  
الافراد ، و عن الثورى : أيام الحج تسمى يوم الحج الاكبر ، كما يقال :  
يوم الفتح ، و قيل غير ذلك كما فى الفتح .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فى العبارة سقوطاً ، و المراد ظاهر ، قال  
البيضاوى تحت قوله تعالى : « يوم الحج الاكبر » : يوم العيد لأن فيه تمام  
الحج ومعظم أفعاله . و قيل : يوم عرفة لقوله عليه السلام : الحج عرفة ،  
وصف الحج بالاكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ، أو لأن المراد  
بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله ، فانه أكبر من باقى الأعمال ،  
انتهى .

(٣) فان الروايات متظافرة على أنه ﷺ بعث علياً بعد ما أرسل أباً بكر ولحقه  
على رضى الله عنه فى الطريق .

قوله [ بعث النبي ﷺ ] و جعله أمير الموسم ، و أمره أيضاً أن ينادى بهذه الكلمات ، ثم أتبعه علماً للنداء لحسب سواء كان إصالة أو نياحة عن أبي بكر ، و إيا ما كان فأبو بكر باق على كونه أمير موسم (١) من غير شك .  
قوله [ فقام على أيام التشريق ] أى أيام التشريق (٢) أيضاً ، لا أنه اقتصر على النداء فيها .

قوله [ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ] ف قيل : هى الأشهر الحرم (٣) ، و قيل : بل من وقت النزول ، و كان نزول الآية في شوال ، و قيل : بل المراد رجب ، و ذو القعدة ، و ذو الحجة ، و المحرم ، ثم اعلم أن العهد كان مع كل قبائل العرب ثم نكثوا فمن نكث منهم أهل له الأربعة الأشهر المذكورة ، و من لم ينكث كان باقياً على عهده ، و هو تمام العشرة .

(١) فقد حكى الحافظ عن الطحاوى في مشكله أن أبا بكر كان الامير في تلك الحجة بلا خلاف ، و كان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، و كأن علماً ثم يطق التأذين بذلك وحده ، و احتاج إلى من يعينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة و غيره ليساعدوه على ذلك ، انتهى .

(٢) و بذلك يجمع بين مختلف ما روى في ذلك كما يظهر من كلام الشراح الحافظ و غيره أن علماً نادى بها من يوم التروية إلى آخر أيام التشريق في كل موضع اجتماع ، و يستعين بأبي هريرة و غيره ممن عندهم أبو بكر أمير الموسم لذلك .

(٣) واختلاف في المراد بالأشهر الحرم في قوله تعالى : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » على أقوال بسطها الرازى ، و قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » : شوال ، و ذى القعدة ، و ذى الحجة ، و المحرم ، لأنها نزلت في شوال ، و قيل : هى عشرون من ذى الحجة إلى عشر



قوله [ و لا يحجن بعد العام مشرك ] و هذا خاص بأيام الحج ، فأتبعه :  
و لا يطوفن بالبيت عريان ، فكان المعنى أنهم لا يأتون البيت في أيام الحج  
أيام طاعتنا ، و أما في سائر الأيام ، فلا يأتونه عراة على عادتهم ، و في هذا  
دليل على ما ذهب إليه (١) الامام من جواز دخول الذمى في المسجد ، و أما  
قوله تعالى « فلا يقربوا المسجد الحرام » فالمراد به هو الحج للحديث (٢) .

★ من ربيع الآخر ، لأن التبليغ كان يوم النحر ، انتهى مختصراً . ثم قال :  
فاذا انسلك الأشهر الحرم التي أبيع للناكثين أن يسيحوا فيها ، و قيل :  
رجب ، وذو القعدة ، و ذو الحجة ، و المحرم ، و هذا نخل بالنظم مخالف  
للإجماع ، فانه يقتضى بقاء حرمة الأشهر الحرم ، إذ ليس فيما نزل بعد  
ما ينسخها ، انتهى . و تقدم شئ من ذلك في أبواب الحج .

(١) و المسألة خلافية شهيرة ، قال الشيخ في البذل : في دخول المشرك المسجد  
مذاهب ، فعند الحنفية الجواز مطلقاً ، و عند المالكية و المزنى المنع  
مطلقاً ، و عند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام و غيره الآية ، انتهى .  
و اختلف نقله المذاهب في بيانها .

(٢) أى لحديث الباب ، قال الجصاص في أحكام القرآن تحت قوله تعالى :  
« فلا يقربوا المسجد الحرام » : قد تنازع في معناه أهل العلم ، فقال مالك  
و الشافعى : لا يدخل المشرك المسجد الحرام ، قال مالك : و لا غيره من  
المساجد إلا الحاجة من نحو الذمى يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة ،  
وقال الشافعى : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا :  
يجوز للذى دخول سائر المساجد ، وإنما معنى الآية على أحد وجهين ، إما  
أن يكون النهي خاصاً في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة  
و سائر المساجد ، لأنهم لم تكن لهم ذمة ، و كان لا يقبل منهم إلا

قوله [ فاشهدوا له بالإيمان ] فعمل أن (١) لنا أن نشهد بإيمان من مات  
و هو مؤمن بظاهره ، و إن لم يكن لنا علم بما بينه و بين الله .  
قوله [ لو علمنا أى المال خير ] لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم (٢)

✠ الاسلام أو السيف ، و هم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منهم  
من دخول مكة للحج ، و لذلك أمر النبي ﷺ بالنداء يوم النحر ، و فى  
حديث على حين أمره النبي ﷺ بأن يبلغ عنه سورة براءة نادى : و لا  
يحب بعد العام مشرك ، دليل على المراد بقوله : فلا يقربوا المسجد الحرام ،  
ويدل عليه قوله فى نسق الآية : و إن خفتم عيلة ، الآية ، و إنما كانت  
خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا يتتبعون  
بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد  
الآية الحج ، و يدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج  
و الوقوف بعرفة و المزدلفة و سائر أفعال الحج و إن لم يكن فى  
المسجد ، و لم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد  
الآية هو الحج دون قرب المسجد بغير الحج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) ويشكل عليه ما ورد من الإنكار على عائشة فى قولها : عصفور من عصفير  
الجنة ، و الإنكار على أم العلاء فى قولها لعثمان بن مظعون : شهادتى عليك لقد  
أكرمك الله ، و جمع بينهما بأن النهى محمول على الجزم و حديث الباب  
على الظن .

(٢) كما هو معروف عن أبى ذر ، روى عنه بالفاظ مختلفة وروايات كثيرة ،  
منها ما روى عنه : ذوالدرهمين أشد حبساً من ذى درهم ، و روى عنه : أى

مال ذهب أو فضة أو كى عليه فهو جرم على صاحبه ، و منها ما روى ★

حرمة جمع المال مطلقاً، ومنهم من سأله ﷺ (١) ففسر له أن المراد ما لم يترك، وبعضهم لما علم في كنز التقدين ضرراً دلت عليه الآية سأله ﷺ (٢) عما يكتنزه ولا يستنزه به، فأشار النبي ﷺ في الجواب بكنز التقدين بعد الزكاة حيث قال (٣):

★ عن ثوبان أنه قال: ما من رجل يموت و عنده أحرر و أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفحة من نار تكوى بها قدمه إلى ذنقه مغفوراً بعد أو معذباً، و روى نحو ذلك عن أبي أمامة و غيره، ذكرها السيوطي في الدر.

(١) فقد أخرج ابن أبي شيبة و أبو داود و الحاكم و صححه و جماعه عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين، وقالوا: ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده، فقال عمر: إنا أفرج عنكم، فانطلق عمر و اتبعه ثوبان فأتى النبي ﷺ فقال: يابني الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية، فقال: إن الله لم يفرض الزكاة إلا لطيب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض الموارث من أموال تبقى بعدكم، الحديث، ذكره السيوطي، وعن أم سلمة قالت: يا رسول الله، إن لي أوضاحاً من ذهب أو فضة أفكنز هو؟ قال: كل شئ تؤدي زكاته فليس بكنز.

(٢) كما في حديث الباب، و أخرج الدار قطني في الأفراد و ابن مردويه عن بريدة، قال: لما نزلت «و الذين يكتزون الذهب و الفضة»، قال أصحاب رسول الله ﷺ: نزل اليوم في الكنز ما نزل، فقال أبو بكر: يا رسول الله! ماذا نكنز اليوم؟ قال: لساناً ذاكراً، و قلباً شاكراً، و زوجة صالحة تعين أحدهم على إيمانه، كذا في الدر.

(٣) يعني جوابه ﷺ بصيغة التفضيل دليل لجواز غيره، بل لفضله أيضاً، و ورد عند الشيخين من رواية سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، الحديث.

أفضله ، و هذا يقتضى جوازاً فى غيره بل فضلاً فيه ، وصرح بما يكزوه لآخرته فقال : لسان إلخ .

قوله [ أما إنهم لم يكونوا إلخ ] لكنهم عاملوا بهم معاملة الأرباب فى أمثال أوامرهم حسب ما لم يأمر به (١) شريعتهم كما يفعله مسترشدو زماننا فى إطاعة مرشديهم ، و إن خالف الشرع الشريف .

قوله [ والله و رسوله أعلم ] أى بما هو أولى (٢) أن يفعل بالمتأقين ، أو المعنى الله ورسوله أعلم بما كان بى إذا من شدة الغضب وفورانه حيث لم يقدر على السكوت و عدم التعرض مع رسول الله ﷺ ، فيكون اعتذاراً وجواباً عما عسى أن يسأل أن عمر كيف أقدم على النبي ﷺ واجترأ على مقاتله التى ذكرت ، و ذكر الرسول مع أن الله هو العالم بما فى صدور الرجال لما أنه يطلع رسوله على

(١) فى الدر من رواية البيهقى فى الشعب عن حذيفة ، قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم أطاعوهم فى معصية الله ، قال الخازن : يعنى أنهم أطاعوهم فى معصية الله ، وذلك أنهم أحلوا لهم أشياء و حرّموا عليهم أشياء من قبل أنفسهم فأطاعوهم فيها ، قال البيضاوى : أما طاعة الرسول وسائر من أمر الله بطاعته فهو فى الحقيقة طاعة الله .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : قال : فمعجبت بعد من جرائق على رسول الله ﷺ و الله و رسوله أعلم ، قال الحافظ : ظاهره أنه من قول عمر ، و يحتمل أن يكون من قول ابن عباس ، و قد روى الطبرى من طريق الحكم بن أبان فى نحو هذه القصة قال ابن عباس : فأنه أعلم أى صلاة كانت ، وما خادع محمد أحداً قط ، انتهى . قلت : لكن ظاهر سياق الترمذى كالص على أنه مقولة عمر فى حديث ، و لا ينافية أن يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس أيضاً فى حديث آخر .



ما يشاء ، فان الرسالة التى عبر بها عنه معتبرة فى المعنى ، ولذلك لم يؤت (١) بأمثال هذه الموارد باسمه ﷺ حتى لا يفوت التنبيه على أن حيثية الرسالة معتبرة فيه .

قوله [أليس قد نهى الله ﷻ] يعنى (٢) أن الله تعالى قال فى كتابه الكريم :

(١) يعنى لا يقال فى أمثال هذه المواضع : الله و محمد أعلم ، أو نحو ذلك ،

بل يعبر بالله و رسوله أعلم تنبيهاً على أن العبرة للرسالة .

(٢) قال الحافظ : كذا فى هذه الرواية لإطلاق النهى عن الصلاة ، وقد استشكل

جداً حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواته ، وعاكسه غيره

فزعم أن عمر اطلع على نهى خاص فى ذلك ، و قال القرطبي : لعل ذلك

وقع فى خاطر عمر ، فيكون من قبيل الالهام ، و يحتمل أن يكون فهم

ذلك من قوله : « ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين »

قال الحافظ : و الثانى بما قاله القرطبي أقرب من الاول ، لأنه لم يتقدم

النهى عن الصلاة على المناقذين بدليل أنه قال فى آخر الحديث : فأنزل

الله : « ولا تصل على أحد منهم » والذي يظهر أن فى الرواية تجوزاً بينته

رواية عبيد الله بن عمر عند البخارى بلفظ : فقال : صلى عليه و قد

نهاك الله أن تستغفر لهم ؟ و وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس

فقال عمر : أ صلى عليه و قد نهاك الله أن صلى عليه ؟ قال : أين ؟

قال قال : استغفر لهم ، الآية ، فكأن عمر فهم من الآية المذكورة ما هو

الأكثر الأغلب من أن (أو) ليست للتخيير ، بل للتسوية فى عدم الوصف

المذكور ، أى الاستغفار و عدده سواء ، و فهم أيضاً أن سبعين مرة

للبالغة و العدد المعين لا مفهوم له ، و المراد نفي المغفرة لهم ولو كثر

الاستغفار ، و فهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب

المغفرة له ، فلذلك استلزم عنده النهى عن الاستغفار ترك الصلاة ،

فلذلك جاء عنه فى هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة ، انتهى مختصراً .

« ما كان للنبي و الذين آمنوا ( معه ) أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » ، وقال أيضاً : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » ، فلم يمر من الآيتين معاً حرمة الاستغفار لهم ، و الصلاة شاملة للاستغفار ، فذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه : أوليس قد نهى الله إلخ لما أنه رضى الله تعالى عنه حمل قوله تعالى : « ما كان للنبي و الذين آمنوا » على أنه نهى تحريم ، ولذلك قال فى قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » إنه أراد بذلك منعه عن الاستغفار لهم ، وأما النبى ﷺ فلما ( ١ ) حمل

( ١ ) قال الحافظ : و إنما لم يأخذ النبى ﷺ بقوله ، و صلى عليه لإجراء له على ظاهر حكم الاسلام و استصحاباً لظاهر الحكم ، و لما فيه من إكرام ولده الذى تحققت صلاحيته و مصلحة الاستئلاف ، و دفع الفسدة ، و كان ﷺ فى أول الأمر يصبر على أذى المشركين ، و يعفو و يصفح لمصلحة الاستئلاف و عدم التنفير ، و لذلك قال : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، فلما حصل الفتح و دخل المشركون فى الاسلام أمر بمجاهرة المنافقين و حملهم على حكم الحق ، و لاسيما و قد كان ذلك قبل نزول النهى الصريح عن الصلاة على المنافقين ، و غير ذلك بما أمر فيه بمجاهرتهم ، و بهذا التقرير يندفع الاشكال عما وقع فى هذه القصة . قال الخطايب : إنما فعل ذلك لكمال شفقتة على من تعلق بطرف من الدين ، و لتطبيب قلب ولده الرجل الصالح ، و لتألف قومه من الخرج لرياسته فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه و ترك الصلاة قبل النهى الصريح لكان سبة على ابنه ، و عاراً على قومه ، قال الحافظ : و قد مال بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبى لكونه ﷺ صلى عليه ، و ذهل عن الوارد من الآيات و الأحاديث المصرحة فى حقه بما ينافى ذلك ، وهو ★

قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » على التخيير ، وإن لم يكن مفيداً في حقهم ، حل  
قوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا » على أن معناه لا ينبغي لهم ذلك ، فأثر الصلاة  
عليهم إما لأنه مختار في ذلك فيختار ما هو أفيد في حقه ﷺ ، ولا شك أن دعوته  
إن لم تكن نافعة للمناقين فكانت مفيدة للمؤمنين ، لأنه كان يدعو بالفاظ عامة شاملة  
كالدعاء المأثور في صلاة الجنائز المعمول فيها ، و لنفسه الشريفة (١) إذ قد كان  
يثاب عليها ، وإما لأنه أراد أن لا يستغفر فيها ، والنهي ليس إلا عن الاستغفار ،  
و أما عن الصلاة فلا .

قوله [ هو مسجدى ] ولقد يتنا من قبل (٢) أنهما كانا قد اتفقا على كون  
المراد به مسجد قباء ، ثم اختلفا في أنه هل هو خاصة أم المسجد النبوى أيضاً ،  
فأثبت أحدهما و نفاه الآخر ، فبين النبي ﷺ شموله لهما ، وعلى هذا لا يلزم مناقاة  
بين الآية و الرواية .

قوله [ فزلات ما كان للنبي و الذين آمنوا إلخ ] و الآية دالة على أن

★ محجوج بإجماع من قبله على تقيض ما قال ، و إطباقهم على ترك ذكره في  
الضجاجة مع شهرته . و قد أخرج الطبرى من طريق سعيد عن قتادة في  
هذه القصة قال : فأمر الله « و لا تصل على أحد منهم » الآية ، قال :  
فذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال : « و ما يغنى عنه قيسى من الله ، و إني  
لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه ، انتهى .

(١) عطف على قوله (للمؤمنين) يعنى كانت مفيدة للمؤمنين لما تقدم ، وكانت مفيدة  
لنفسه الشريفة لما أنه يثاب عليها . و قوله : (إما لأنه أراد) عطف على  
قوله ( إما لأنه مختار ) يعنى أثر الصلاة لحله ( أو ) على التخيير ، أو  
لحله النهى على الاستغفار خاصة لا الصلاة .

(٢) فقد تقدم في أبواب الصلاة ( باب ما جاء في المسجد الذى أسس على  
التقوى ) و ذكر فيه المصنف حديث أنيس بن أبى يحيى .

إيفاء ما وعد (١) و هو حرام لا يجوز فضلا عن أن يجب .

قوله [ كما قال الله تعالى ] « و لو (٢) تواعدتم لاختلتم في الميعاد » .

قوله [ فذكر الحديث بطوله ] و هو مذكور في الكشف ، و لعله مفصل في الصحيحين أيضاً (٣) . قوله [ بخير يوم أتى عليك منذ ولدتك أمك ] ولا يتوهم أنه كيف (٤) فضل يوم قبلت توبته على يوم أسلم لأن الردة أشد من الكفر الأصلي ، و ليس (٥) سخط الله بأهون منها ، أو يقال الفضل جزئي .

(١) و المراد منه قوله : « سأستغفر لك ربي » الآية ، ومؤدى الآية كما جزم به

أهل التفسير أنه يجوز لهم الاستغفار لأحبابهم ، فإنه طلب توفيقهم للإيمان ، فلما تبين أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر ، فلا يجوز .

(٢) قال الخازن : و لو تواعدتم أنتم و المشركون لاختلتم في الميعاد ، وذلك

لأن المسلمين خرجوا لياخذوا الغير ، وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين ، فالتقوا على غير ميعاد ، و المعنى لو تواعدتم أنتم و الكفار على القتال لاختلتم أنتم و هم ، اقلتم و كثرة عدوكم ، انتهى .

(٣) قلت : أخرجه البخاري في مواضع من كتابه ، منها في غزوة تبوك بترجمة

مستقلة ، و هي (حديث كعب بن مالك) ، و كذا أخرجه مسلم في كتاب التوبة في ( باب حديث توبة كعب بن مالك ) .

(٤) قال الحافظ : استشكل هذا الإطلاق يوم إسلامه ، فإنه مر عليه بعد أن

ولدت أمه ، و هو خير أيامه ، فقبل : هو مستثنى تقديراً و إن لم ينطق به لعدم خفائه ، و الأحسن في الجواب أن يوم توبته مكل ليوم إسلامه ، فيوم إسلامه بداية سعادته و يوم توبته مكل لها ، فهو خير جميع أيامه و إن كان يوم إسلامه خيراً ، فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من يوم إسلامه المجرد عنها ، انتهى .

(٥) لا يقال : إن ذلك كبيرة فكيف يساوى الكفر ؟ لأن مزية الكفر على

الكبيرة باعتبار أن الكفر لا يغفر ، و الكبيرة تغفر ، فإذا كانت كبيرة

بحيث لا تغفر فأى فرق بينهما .

قوله [أمن عند الله أو من عندك] أى هل بمحض لطفه تعالى أم بشفاعتك .  
قوله [و أن أنخلع من مالى إلخ] وكانت استشارة لا إيقافاً ، و إلا لما  
صح الاستثناء منه ، كما استثنى بعد ذلك بعضه ، و فى الحديث دلالة على أن لفظ  
المال يعنى غير الدرهم و الدنانير أيضاً و العقار ونحوه ، وقال الامام (١) : المال  
ما فيه زكاة ، و لا يصح الاستدلال بما فى الرواية ، فان عرفهم متفاوت عرفهم .  
قوله [ فوجدت آخر سورة براءة إلخ ] و كان قد التزم (٢) فى كتابته

- (١) وتوضيح ذلك ما فى الهداية : من قال : مالى فى المساكين صدقة ، فهو على ما فيه  
الزكاة ، وإن أوصى بثلث ماله ، فهو على ثلث كل شئ ، والقياس أن يلزمه  
التصدق فى الأولى بالكل ، و به قال زفر ، قال ابن الهمام : و به قال  
البتى و النخعى والشافعى ، وقال مالك و أحمد : يتصدق بثلث ماله ، لقوله  
ﷺ لآبى لبابة حين قال : من توبى أن أنخلع من مالى : يحزبك الثلث ، ثم  
بسط الكلام فى الدلائل ، و أجاب عن حديث أبى لبابة بأنه ليس فيه  
تصريح بأنه نذر ذلك ، فهو على أنه توى ذلك و قصده ، قلت : و لا يرد  
الحديث على الحنفية كما أفاده الشيخ لأن قول الحنفية هذا فى النذر وهذه كانت  
استشارة ، و أيضاً قد يتفاوت العرف مع أن الحنفية أيضاً قالوا بالاطلاق  
العام كما صرح به أهل الفروع فى باب زكاة الأموال ، ففى البحر : أن المال  
كما روى عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد و عرض و حيوان و غير  
ذلك ، إلا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد و العروض ، انتهى .  
(٢) و بسط هذا المعنى الحافظ فى الفتح ، و أخرج عن ابن أبى داود فى  
المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال : قام عمر فقال : من كان  
تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليات به ، و كانوا يكتبون فى  
الصحف والألواح ، قال : وكان لا يقبل من أحد شئ ، حتى يشهد شاهدان ، ★

أن يسمع الآية عن جماعة، ثم يأخذ المكتوب عن اثنين، إلا أنه لم يجد هذه الآية مكتوبة إلا مع خزيمة (١) وإن كان سمع عن الجماعة (٢) و كان يحفظها بنفسه

★ و هذا يدل على أن زيدا لا يكتفى بمجرد وجدانه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً مع كون زيد كان يحفظه، وكان يفعل مبالغة في الاحتياط، وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ، انتهى مختصراً.

(١) كما في حديث الباب، واختلفت الروايات في أن آخر التوبة وجد مع خزيمة أو أبي خزيمة، وبكلا الطريقين أخرجها البخاري في تفسير التوبة، وذكر لكل منهما المتابعة، وكذا اختلف في آية سورة الأحزاب، هل وجدت مع خزيمة أو أبي خزيمة، بسطه الحافظ في الجهاد والتفسير وفضائل القرآن، ورجح أن آخر سورة التوبة وجد مع أبي خزيمة بالكيفية، وهو غير الذي وجد معه آية سورة الأحزاب، و هو خزيمة بن ثابت بغير الكيفية، و هو الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته كالشهادتين، و علم من ذلك أن كلام الشيخ مبنى على رواية الترمذى، و هو مخالف لمختار الحافظ.

(٢) كما يدل عليه جل الروايات الواردة في ذلك، ففي الدر برواية جماعة من المخرجين عن أبي بن كعب أن آخر ما نزل من القرآن « لقد جاءكم رسول من أنفسكم، الآية، وعنه أيضاً أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر، فكان رجال يكتبون و يمل عليهم أبي بن كعب حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم لا يفقهون، فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن، فقال أبي بن كعب: إن النبي ﷺ قد أقراني بعد هذا آيتين « لقد جاءكم رسول من أنفسكم الحديث، وفي رواية: أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين، فقال عمر: ..

أيضاً ، ثم إن خزيمة بن ثابت لما أقيمت شهادته مقام اثنين أقام كتابته مقام اثنين لذلك ، ثم وقع مثل هذا الانفراد حين كتبت المصاحف في خلافة (١) عثمان رضى الله عنه ، وكان في آية « من المؤمنين رجال » الآية ، وكان قد التزم في كتابته الثانية أيضاً مثل التزامه في الأولى مع زائدة ، و هو العرض و المقابلة مع المصحف الذى كتب أولاً ، فاتفق أنه لم يجد كريمة « من المؤمنين » الآية مكتوبة مع اثنين ، و إن كان في المصحف و على السنة القوم .

قوله [ وكان ] أى عثمان (٢) [ بغازى ] أى يجهز [ أهل الشام ] و أهل العراق ليفتحوا أرمينية و آذربيجان .

من معك ؟ فقال : لا أدري والله ، إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ و وعيتها وحفظتها ، فقال عمر : وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ، الحديث . وفي أخرى : جاء خزيمة بهاتين الآيتين ، وقال عثمان : أنا أشهد أنهما من عند الله ، فهذه الروايات وغيرها صريحة في أنهم سمعوا من الجماعة ، وعدم الوجدان كان في الكتابة أو في الشهادة على الكتابة ، هذا وقد بسط المحافظ في أسماء حفاظ القرآن في باب القراء من أصحاب النبي ﷺ .

(١) قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لحشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حمله ، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتباً لايات سوره على ما وقفهم عليه النبي ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قراؤه بلغاتهم على الاتساع ، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، فسخ تلك المصحف مرتباً لسوره في مصحف واحد ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش ، كذا في الفتح .

(٢) وبذلك جزم العيني إذ فسر الحديث بقوله : أى كان عثمان يجهز أهل الشام ★

قوله [أعزل عن إلخ] وكان في فهمه (١) رضى الله عنه أنه لو تولى ترتيبه لرتبه أحسن ترتيب، إلا أنهم لم يدخلوه فيهم لأنه كان لا يترك ما أدى إليه فهمه، فخافوا أن يخالف الشورى فيفوت ما هم بصدد، ثم إن عثمان رضى الله عنه أخذ سائر

★ وأهل العراق لغزو أرمينية وآذربيجان وقتحهما، وبسط الحافظ في ضبطهما أشد البسط، ثم قال: وكانت هذه القصة في سنة خمس وعشرين في السنة الثانية أو الثالثة من خلافة عثمان، ثم ذكر الروايات المختلفة في ذلك وقال في آخره: فيكون ذلك في أواخر سنة أربع وعشرين و أوائل سنة خمس وعشرين، وهو الوقت الذى ذكر أهل التاريخ أن أرمينية فتحت فيه، وغفل بعض من أدركناه فزعم أن ذلك كان في حدود ثلاثين.

(١) قال الحافظ: وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى في آخر حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي داود عنه أنه قال: لقد أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبي من الصبيان، والعذر لعثمان في ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر، وأيضاً فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفاً واحداً، وكان الذى نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحي، فكانت له في ذلك أولية ليست لغيره، انتهى. وقال أيضاً: كان ابن مسعود رأى خلاف ما رأى عثمان من الاختصار على قراءة واحدة وإلغاء ما عدا ذلك، أو كان لا يترك الاختصار لما في عدمه من الاختلاف، بل كان يريد أن تكون قراءته هي التي يعول عليها لما له من المزية في ذلك مما ليس لغيره، انتهى.



المصاحف و غسلها (١) ، ومن هاهنا يعلم أن المباحات كثيراً ما تحرم (٢) لمخافة الفتن والمفاسد ، ثم إن ابن مسعود رضى الله عنه منع مصاحفه أن يؤتها عثمان رضى الله عنه ، فأمر غلامه (٣) أن ينزعوها منه ، فوقعوا به رضى الله عنه حتى أصابته جراحات وصدمات ، فمات رضى الله عنه في ذلك ، وتأسف عثمان رضى الله عنه على ما أمرهم به ، وسخط عليهم فيما فعلوا به ، وكان ذلك في الكتاب مسطوراً ، ولا مانع لما قد صار

(١) واختلفت الروايات في ذلك كما بسطها الحافظ تحت رواية البخارى : «وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» فقال : يحرق بالمهملة و بالمعجمة ، و في رواية أن تمحى أو تحرق ، و المحو أعم من أن يكون بالغسل أو التحريق ، و جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها ، انتهى .

(٢) فإن القراءة بحروف مختلفة كانت مباحة ، ثم أجمعت الصحابة على قراءة ما جمعها زيد ، قال الخطابي : الأشبه ما قيل أن القرآن أنزل رخصاً للقارى بأن يقرأ بسبعة أحرف ، وهذا قبل إجماع الصحابة ، وأما الآن فلا يسعهم أن يقرؤوه على خلاف ما أجمعوا عليه ، انتهى ، كذا في الاوجز .

(٣) و هذا مما نقم على أمير المؤمنين عثمان كما بسط الايراد و الجواب عنه في «تحفة الاثنى عشرية» فارجع إليه لو شئت التفصيل ، ومال صاحب الخمس إلى أن ما رووه مما جرى على عبد الله بن مسعود عن عثمان و أمره غلامه بضربه كله بهتان لا يصح منه شيء و على تقدير الصحة يكون ذلك من الغلام قد فعله من عند نفسه غضباً لمولاه ، إلى آخر ما بسطه ، ولا إشكال فيه عندى على صحة ذلك فإن كليهما كانا معذورين ، أما عثمان فلدفن شرة الاختلاف ، وأما ابن مسعود فروى عنه أنه قال : من استطاع ذلك يعنى يترك ما سمعه من فى رسول الله ﷺ .

مقدوراً .

[ من سورة يونس ] .

قوله [ ينجينا من النار ] غلط من الكتاب و الصحيح حذف الياء ( ١ )

بإعمال لم . قوله [ مخافة أن تتركه الرحمة إلخ ] ( ٢ ) .

( ١ ) و هو كذلك في النسخة المصرية بحذف الياء لكن فيها كلنا الصيغتين بناء الخطاب ، وكذلك في المشكاة برواية مسلم ولفظها : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى : تبردون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار ؟ قال القارى : بتشديد الجيم و يخفف ، أى ألم تخلصنا من النار ، انتهى . قلت : لكن الصواب في رواية الترمذى بصيغه الغائب ، لأن الخطاب فيها بواسطة المنادى بخلاف رواية مسلم .

( ٢ ) يياض في الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد تحرير البحين الطويلين المعروفين في هذا الحديث فلم يتفق له ، أجل الكلام على أحدهما الرازى ، و على الثانى صاحب الخازن ، وما أنا ألخص لك كلامهما تكميلاً للقائدة ، أما الأول فقد قال الرازى : هاهنا سؤالان : الأول أن الانسان إذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ ، فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك ؟ والجواب من وجهين : الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان . الثانى أن يكون المراد بالفرق مقدماته . السؤال الثانى أنه آمن ثلاث مرات : أولها قوله : آمنت ، و الثانى لا إله إلا الله ، و الثالث أنا من المسلمين ، فما السبب بعدم القبول ؟ و الله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ و حقد ، حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحق لم يقبل ، وأجاب عنه العلماء بوجوه : الأول أنه إنما آمن عند نزول العذاب ، و لا يقبل الايمان في هذا الوقت ، قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . الثانى ★

.....

★ أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوصل بها إلى دفع البلاء، فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية، قلت: و كان دأهم كذلك، قال تعالى: «ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك، لنن كشف عنا الرجز لنؤمنن لك و نرسلن معك بنى إسرائيل» الآية. «وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم» الآية. «و إذا غشهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين» الآية. الثالث أن الاقرار كان بمحض التقليد، ألا ترى أنه قال: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» و هو كان من الدهرية، كما حققنا في سورة طه، و كان من المنكرين لوجود الصانع، و مثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية، و التقليد المحض لا يفيد. الرابع ما في بعض الكتب أن بعض أقوام بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» انصرف ذلك إلى العجل. الخامس أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم، و لذا اشتغلوا بعبادة العجل اظنهم أنه تعالى حل في جسده، فلما كان كذلك وقال هو: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية. السادس الايمان إنما يتم بالاقرار بالنبوة، و هاهنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام. السابع ما في الكشف أن جبرئيل أتى فرعون بقتيا فيها: ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته، فكفر بنعمته ووجد حقه، وأدعى السيادة دونه؟ فكتب فرعون فيها: يقول أبو العباس الوليد بن مصعب: جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق، ثم إن فرعون لما أغرق رفع جبرئيل عليه السلام عليه قتياء، انتهى. قلت: والأوجه..

.....

عندى فى الاجوبة الثلاثة الاولى بالترتيب والسادس . وأما البحث الثانى فهو ما أورد الرازى على حديث الباب ، وقال : لا يصح ما نسب إلى جبرئيل ، و تكلم الخازن أولاً على طرق الحديث و أثبت واحداً منها على شرط البخارى ، والثانى على شرط مسلم ، ثم ذكر إشكال الرازى بأنه فى تلك الحالة إما أن يقال : التكليف ثابت أولاً ، فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه عليها و على كل طاعة ، و إن كان التكليف زائلاً عن فرعون فى ذلك الوقت ، فلا يبقى لهذا الذى نسب إلى جبرئيل فائدة ، و أيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، و الرضا بالكفر كفر ، و أيضاً فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبرئيل بأن يمنعه من الايمان ، و لو قيل : إن جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبرئيل : « و ما تنزل إلا بأمر ربك » الآية . فهذا وجه الاشكال الذى أورده الرازى بكلام أكثر من هذا ، و الجواب أن الحديث قد ثبت عن النبي ﷺ ، فلا اعتراض لأحد ، و أما قوله : التكليف هل كان ثابتاً أم لا ؟ فان كان ثابتاً لم يجوز لجبرئيل أن يمنعه ، فان هذا القول لا يستقيم على أصل المثبتين للقدر القائلين بخلق الأفعال لله ، و أن الله يضل من يشاء ويهتدى من يشاء ، وهذا قول أهل السنة المثبتين للقدر ، فانهم يقولون : إن الله يحول بين الكافر والايمان لقوله تعالى : « إن الله يحول بين المرء وقلبه » ولقوله تعالى : « قالوا قلوبنا غاف بل طبع الله عليها بكفرهم » ولقوله تعالى : « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة » فيكون فعله بفرعون جزاء على تركه الايمان أول مرة ، ففسد الطين من جنس الطبع والختم على القلب ، هذا قول المثبتين ★

## [ من سورة هود ]

قوله [ فى عماء ] ف قيل ( ١ ) : معناه السحاب ، وقيل : بل هو العالى عن أن يدركه العقول وتصل إليه الافهام ، وأيا ما كان ففيه إشارة إلى عدم السؤال عنه لكونه غير معقول الكيفية ، أما على الأول فلائنه كان سأل عن مقامه تبارك وتعالى قبل كل شىء من مخلوقه ، فان إضافة الخلق إلى الضمير أفادت الجنسية ، فلم الاستغراق ، فكان منشأ سؤاله أن الرحمن استوى على العرش فأين كان قبل أن يخلقه ؟ فأجيب بأنه كان فى شبه غمامة بيضاء ، ثم بقى بعد ذلك أنه هل كان هذه الغمامة حادثة أوقديمة ؟ لاسيلى إلى الأول

★ للقدر ، ومن المنكرين لخلق الأفعال من اعترف أيضاً أن الله سبحانه وتعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره ، وأما قوله : لم يحز جبرئيل أن يمنعه ، بل يجب عليه أن يعينه ، هذا إذا كان تكليفه كتكليفنا ، وأما إذا كان جبرئيل يفعل ما أمر ، و الله سبحانه هو الأمر بذلك ، فكيف لا يجوز له ، وأما قوله : إن كان التكليف زائلاً فلا فائدة ، فالجواب أن للناس فى تعليل أفعال الله تعالى قولين : أحدهما لا تغل ، فلا يرد هذا السؤال ، والثانى أن لها غايات بحسب المصالح ، فالجواب أن جبرئيل لما علم أن إيمانه لا ينفع لتحقيق معاناة الموت دس التراب تحقيقاً لهذا المنع ، والفائدة فيه تعجيل ما قد قضى عليه و سد الباب عنه سداً محكماً ، إلى آخر ما بسطه .

( ١ ) قال فى المجمع : العماء بالفتح و المد السحاب ، و روى عمى بالقصر بمعنى ليس معه شىء ، وقيل : هو كل أمر لا يدركه عقولنا ، انتهى . وفى الحاشية عن أبى عبيدة : لا ندرى كيف كان ذلك العماء ، و عن الأزهري : نحن نؤمن به ، و لا نكفيه بصفة ، انتهى . وأجل شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى الكلام على معناه فى « الدر الثمين » وبسطه فى « فيوض الحرمين » و الحديث يتعلق بقوله تعالى : « و هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام » الآية .

لما أنه لو كان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل، لأنه كان يسأل كونه قبل خلقه أجمع، فوجب القول بالقدم، فأنهوا عن السؤال لما قد فهموا أن الأمر ليس بمقدور أن تدركه الأفهام، و أما على الثاني فالأمر ظاهر لأن العمى هو العدم المحض فلا يتعلقه العلم و الاحاطة، ولا يتوهم أن ظرفية العدم له تبارك وتعالى بما لا يعقل، لأنه ليس ظرفاً له، فان وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه، بل السؤال عما كان إذاً من المكان والمقام، فقال: لم يكن ثم شيء، ولفظة ما في قوله ما فوقه هواً وماتحته هواً إن كانت نافية (١) فالهوا هو إحدى البساط، فالمراد نفي قياسه الغائب على الشاهد، لأنه كان يرى أن كل شيء خال فقيه يمكن واستقرار لشيء، ولا أقل من أن يقر فيه هواً، فلعل ثم هواً إذ لم يكن هناك شيء آخر قفاه، وإن كانت موصولة فهي الجو أي ما بين الأرض والسماء، أي كان فوقه خلاء و تحته خلاء و لم يكن شيء موجوداً غيره سبحانه. قوله [عرشه على الماء] ولم ينص في رواية على أن التقدم فيها للماء أول العرش، فيمكن (٢) أن يخلق الماء ثم العرش فوقه، وأن يخلق العرش ثم

(١) وبذلك جزم القارى إذ قال: ما نافية فيهما، وفيه إشارة إلى ما في رواية البخارى من طريق عمران: كان الله ولم يكن معه شيء. قال القاضى: المراد بالعماء مالا تدركه الآوهام، عبر عن عدم المكان بما لا يدرك و لا يتوهم، و عن عدم ما يحويه ويحيط به بالهوا، فانه يطلق و يراد به الخلاء الذى هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع، و يدل عليه أن السؤال كان عما كان قبل أن يخلق خلقه، فلو كان العماء أمراً موجوداً لكان مخلوقاً، إذ ما من شيء سواه إلا و هو مخلوق خلقه و أبدعه، فلم يكن الجواب طبق السؤال، انتهى.

(٢) فان خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلاثة، لأن خلقه عن اسمه لا يحتاج إلى زمان، بل أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ..

الماء تحته ، و أن يخلقها جميعاً معاً .

قوله [ و لكن كل ميسر الخ ] هذا جواب عما (١) سأله بعض الصحابة عن عدم النفع في العمل ، و لم يسأله عمر رضى الله عنه تأدياً . قوله [فاطلق الرجل ] إما لبعد الانتظار (٢) وكثرة أمده ، أولآنه لما أمره عمر رضى الله عنه بالستر بمحض

لكن قال الحافظ في الفتح : قد روى أحمد و الترمذى وصححه من حديث  
أبى رزين العقيلي مرفوعاً : إن الماء خلق قبل العرش ، و روى السدى في  
تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئاً ما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه  
أحمد و الترمذى وصححه من حديث عبادة مرفوعاً : أول ما خلق الله القلم  
ثم قال : اكتب ، الحديث ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة  
إلى ما عدا الماء و العرش ، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة ، أى أنه  
قبل له : اكتب أول ما خلق ، وأما حديث أول ما خلق الله العقل ، فليس  
له طريق ثبت ، و على تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله ،  
و حكى أبو العلاء الهمدانى أن للعلماء قولين في أيهما خلق أولا العرش  
أو القلم ؟ و الأكثر على سبق خلق العرش ، و اختار ابن جرير و من  
تبعه الثانى ، انتهى . قلت : و تقدم شىء من ذلك فى أبواب القدر .

(١) فى حديث جابر عند مسلم جاء سراقه بن مالك ، فقال : يا رسول الله  
أنعمل اليوم فيما جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، أو فيما يستقبل ؟  
قال : بل فيما جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، قال : فقيم العمل ؟  
قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . و مال الحافظ فى الفتح إلى أن السائل عن  
ذلك جماعة من الصحابة وعد من جماعتها عمر أيضاً لحديث الباب ، وأنت  
خير بأن حديث الباب ليس بنص فى سؤاله ، و إن كان محتملاً .

(٢) فقد سكك النبي ﷺ طويلاً ، ولعله انتظر الوحى ، فى الدر برواية ★

النبي ﷺ ولم يرد النبي ﷺ على عمر قوله كان تقريراً لذلك ، فأراد الرجل أن يذهب لئلا يهتك ستره بأقامة الحد فيه فيحصل الستر حسب ما يمكن . قوله [ هذا له خاصة ] وإنما سألوا عن ذلك مع العلم بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظراً إلى قوله تعالى : « وأقم الصلاة » بصيغة الخطاب للفردي ، وكانت النكتة في إفراد ذلك التنبيه إلى أن الوزر لا يتحات منه ما لم يشتغل بأقامة الطاعة بنفسه ، فلا يقتصر آثام صاحب جنائية بالחסنات التي اكتسبها غيره ، وفي الآية إشارة إجمالية إلى الصلوات الخمس (١) . قوله [ ورواية هؤلاء أصح ] لانفراد الثوري .

★ الترمذى والبخارى وابن جرير وغيرهم عن أبي اليسر قال : أتتني امرأة تبتاع تمرأ . الحديث ، وفيه : « وأطرق رسول الله ﷺ طويلاً ، حتى أوحى الله إليه » وأقم الصلاة طرفي النهار ، الآية . ورواية ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال : جاء فلان بن مقيب رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله دخلت على امرأة فقلت منها ما ينال الرجل من أهله إلا أنى لم أواقها ، فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه حتى نزلت هذه الآية ، وبغير ذلك من الروايات في الباب ، وبسط الحافظ في بيان الاختلاف فيما روى في هذا الباب ، ثم قال : قد جاء في رواية الترمذى أن اسمه كعب بن مالك أبو اليسر ، وذكر بعض الشراح في اسمه نهبان التمار ، وقيل : عمرو بن غزية ، وقيل : أبو عمرو زيد بن عمرو بن غزية ، وقيل : عامر بن قيس ، وقيل : عباد ، انتهى . ومال الحافظ إلى التعدد لاختلاف سياق ما ورد ، وقال العيني : في اسمه ستة أقوال ، ثم بسط الأقوال المذكورة ، لكنه ذكر بدل زيد بن عمرو المذكور ابن معتب رجلاً من الأنصار ، وقال : أصح الستة أنه أبو اليسر .

(١) ففي الدر برواية عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما عن مجاهد في قوله :

« أقم الصلاة طرفي النهار » قال : صلاة الفجر وصلاة العشي : الظهر والعصر ، [



قوله [ وليس بينهما معرفة ] أى بنكاح أو ملك يمين . قوله [ فلم أصبر ] خوفاً من عقاب الله على نفسه . قوله [ حتى تمنى أنه لم يكن إلخ ] لما رأى من غضب الذى ﷺ وخاف وسمع منه كلمة تبين منها سخطة فلو أسلم تلك الساعة لكان بريئاً من كل ما ارتكب قبل ذلك .

[ من سورة يوسف ]

قوله [ ولو لبثت فى السجن ما لبث إلخ ] هذا مدح منه ﷺ على شدة يوسف ومكابدة أهواله ، ثم قوله ﷺ [ إما أن يكون هصماً (١) لنفسه وعدم اعتماد على ذاته أن يصبر فى أمثال ذلك مثل صبره ، ولا يلزم (٢) من ذلك أنه لو وقع عليه مثله لم يصبر ، ولو سلم أنه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولاضير فيه

[ ] و زائفاً من الليل ، قال : المغرب والعشاء ، و قال الحافظ فى الفتح :

اختلف فى المراد بطرفى النهار ، فقبل : الصبح والمغرب ، و قيل : الصبح والعصر ، وعن مالك وابن حبيب : الصبح طرف والظهر والعصر طرف ، واختلف فى المراد بالزئف ، فعن مالك : المغرب والعشاء ، واستنبط منه بعض الحنفية وجوب الوتر ، لأن زائفاً جمع أثله ثلاث ، فيضاف إلى المغرب والعشاء الوتر ، و لا يخفى ما فيه ، انتهى .

(١) الظاهر بالمعجمة ، و يحتمل المهملة ، قال المجد : هصمه بهصمه كسره أى كسراً لنفسه .

(٢) قال الحافظ : و إنما قاله ﷺ تواضعاً و التواضع لا يحط مرتبة الكبير

بل يزيد رتبة و إجلالا ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفضلونى على يونس ، و قد قيل : إنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل من الجميع ، انتهى . و قال ابن الملك : إن هذا ليس إخباراً عن نبينا ﷺ بتضرره وقلة صبره ، بل فيه دلالة على مدح يوسف عليه السلام ، وتركه الاستعجال بالخروج ، انتهى . و قيل : بل فيه إشارة إلى تقصير يوسف عليه السلام ،

فان الفضل الجزئى على نبينا ﷺ لغيره لا ينكر، أفتراك تنكر فضل يوسف عليه ﷺ فى كون أربعة من آبائه أنبياء ، وفى حسن صورته الظاهرة (١) ، فأى استحالة فى لزوم فضله

•• و ذلك من جهة أنه لم يترك الوسائط ، و لم يفوض كل ما آتاه إليه تعالى ، هكذا فى المرقاة .

(١) لعل الشيخ أشار بالظاهرة إلى ما هو المعروف من أن حسنه ﷺ كان مستورا عن أعين الناس ، فقد ذكر شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى رسالته الدر الثمين أخبرنى سيد الوالد قال : بلغنى أن النبى ﷺ قال : أنا أملك و أخى يوسف أصبح ، فتحيرت فى معناه لأن الملاححة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة ، و قد روى فى قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأيته ، و أن الناس ماتوا عند رؤيته ، و لم ير و عن نبينا ﷺ من هذا الباب شئ ، فرأيت الذى ﷺ فى المنام فسأته عن ذلك ، فقال : جمالى مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز و جل ، و لو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأو يوسف عليه السلام ، انتهى . قال المناوى تحت قول عمر : ما رأيت رجلا أحسن من جرير إلا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام ، فقال : و لما كان قد استقر فى الأذهان أن صورة المصطفى أجل من كل مخلوق ، حتى من صورة يوسف ، لم يبال عمر بافهام عبارته أن صورة جرير أحسن من صورته ، انتهى . و فى جمع الوسائل قال بعض المحققين : إن جمال نبينا ﷺ كان فى غاية الكمال ، وإن من جملة صفاته و كثرة ضيائه على ما روى أن صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمرآة يحكى ما قابله من مرور المار ، لكن الله ستر عن أصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر ، إذ لو برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم ، و أما ماورد من أن يوسف عليه السلام

★

ها هنا حتى يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الشراح . قوله [ورحمة الله على لوط إن كان ليأوى] كلمة ترحم له وليس (١) إشارة إلى منقصة فيه بل يبان لذبه عن أضيافه مع قلة

★ أعطى شطر الحسن ، قليل : شطر حسن أهل زمانه ، أو شطر حسنه عليه السلام على أن حسن السيرة أفضل من حسن الصورة ، وقد قال الله تعالى : « إنك لعلى خلق عظيم » وقد ثبت في الحديث الصحيح : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، انتهى . وفي شرح الشفاء للقارى : حكى الترمذى عن قتادة مرسلًا ورواه الدارقطنى من حديث قتادة عن أنس موقوفًا : ما بعث الله نبيًا إلا حسن الوجه حسن الصوت ، و كان نبيكم أحسنهم وجهًا و أحسنهم صوتًا من الكل ، فيشمل حسن صورة يوسف و صوت داود باعتبار الصباحة و الملاحه ، و زيادة البلاغة و الفصاحة ، و قد قيل : يوسف أعطى شطر حسن آدم ، و قيل : شطر حسن جدته سارة ، لأنها لم تفارق الحور إلا فيما يعترى الأدمية من الحيض و غيره ، و قد أعطى محمد ﷺ كال الجلال و الجمال من تمام الصباحة فما رآه أحد إلا هابه ، و من تمام الملاحه فما رآه أحد إلا أحبه ، انتهى . و فى جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور : و لا ينافى ذلك حديث البيهقى وغيره فى المراج أنه ﷺ قال فى حق يوسف : فاذا أنا برجل أحسن ما خلق الله ، لأن المراد أحسن ما خلق الله بعد محمد ﷺ جمعًا بين الحديثين ، على أن هاهنا قولًا لجماعة من الأصوليين أن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ، و حمل ابن المثير رواية مسلم أنه أعطى شطر الحسن الذى أعطيه نبيًا ﷺ ، انتهى . قلت : و لا يذهب عليك أن حديث قتادة ضعيف عندهم .

(١) فى المرقاة : قيل : تصدير الكلام بهذا الدعاء لثلاث يوم اعترأ نقص عليه فيما سبأى من الأنبياء على طريقة قوله تعالى : « عفا الله عنك » الآية حيث كان تمهيداً و مقدمة للخطاب المزعج ، وقال ابن الملك : فيه إشارة إلى ††

عدده وضمف قوته ، وقوله «أوآوى» فى الآية معناه التمكن من المأوى ووجدانه ، وفى الرواية يأوى (١) أى يطلب أن يأوى و يهوى أن يجد مأوى ، ومع ذلك فلا يخلو عن بعد ، فليفتح . قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره

★ وقوع تقصير منه ، وكأنه استغرب وعده بادرة إذ لا ركن أشد من الركن الذى كان يأوى إليه ، وهو عصمة الله وحفظه ، وعندى أن أخذ هذا المعنى ليس من طريق الأدب فى الانباء عن الانبياء ، لأنه ﷺ إذا كان ينهى عن غيبة أفراد العامة حياً و ميتاً ، فكيف يتصور أن يذكر فى حق نبي مرسل ما كان موهما لتقص مرتبته أو تنزل عن علوهته ، فالمعنى أنه كان بمقتضى الجبلية البشرية يميل إلى الاستعانة بالعشيرة القوية ، انتهى . وقال الحافظ : يقال : إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم و هى من الشام ، و كان أصل إبراهيم و لوط من العراق ، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط ، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم ، فقال : لو إن لى منعة و أقارب و عشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعا عن ضيفانى ، وقيل : معنى قوله : لقد كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى عشيرته ، لكنه لم يأو إليهم و آوى إلى الله تعالى ، والأول أظهر . وقال النووي : يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك ، أو أنه التجأ إلى الله فى باطنه و أظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً ، وسمى العشيرة ركناً لأن الركن يستند إليه و يتمتع به ، فشبههم بالركن من الجبل لشدهم وضمتهم ، انتهى .

(١) و على هذا فيكون مؤدى الآية و الحديث واحداً ، و لا يكون الحديث لإيراداً عليه كما هو مشهور ، ولعل وجه البعد أن معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه .

ورفده : إن العرب لما كانت قوة أقويانهم ورؤسائهم إما قوة أنفسهم أو قوة أقوامهم وحلفائهم لم يسألوا النبي ﷺ عن القوة ما هي لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو ؟ فقال : إنما الركن هو الله ، فحصل تنفى لوط عليه السلام أنى ليت لى بكم قوة من نفسى ، أو ماعونة من قوى ، أو آردى إلى الله فيؤيدنى حتى أذب عن أضيافى هؤلاء ، أو المراد به التوكل فوق ما هو له إذا ، فان درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التى لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً ، ولا يعجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ : « لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين » فقال النبي ﷺ : لا تخرجوا لأخرجن وحدى ، أو كما قال (١) . والحمد لله الكبير المتعال الهادى عباده عن طرق الضلال .

قوله [ فما بعث الله من بعده الخ ] هذا أثر من دعوته .

[ من سورة الرعد ]

قوله [ عما حرم إسرائيل ] وهو اسم يعقوب (٢) وكان اشتكى فنذر (٣) أن يترك

(١) و فى الجلالين فى تفسير الآية المذكورة : فقال ﷺ : والذى نفسى بيده لأخرجن و لو وحدى ، وذكر صاحب الجبل القصة مفصلة فى قوله تعالى : « الدين استجابوا لله و الرسول » الآية .

(٢) قيل : اسم أعجمى ، وقيل : عربى ، سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ماسكاً بعقب عيص وكانا توأمين ، وقيل : لكثرة عقبه ، كذا فى الخيس ، وذكر صاحب الجبل فى سبب تسميته بإسرائيل أقوالاً منها أنه مركب إضافى كعبد الله ، فان إسرا بالعبرانية هو العبد وإيل هو الله ، وقيل غير ذلك .

(٣) فى الجلالين ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل ) يعقوب ( على نفسه ) و هو الأبل لما حصل له عرق النساء فنذر أن شفى

لا يأكلها . قال صاحب الجبل : ولعل هذا النذر كان منعقداً فى شريعته ★

أحب الأطعمة إليه إن شئى ، وكان ذلك جائزاً فى شريعتهم ، فترك لحوم الابل والابلانها ،  
و أما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما  
أحل الله لكم » . قوله [ وفضل بعضها إلخ ] مع كون الأصل واحداً .

[ من سورة إبراهيم ]

قوله [ كشجرة خيثة ] يعنى أنها ليست بنافعة و لا مفيدة و إن كان

ضررها (١) باقياً فليس التشبيه إلا فى عدم الجدوى .

†† فنذران لا يأكل أحب الطعام إليه ، و لا يشرب أحب الشراب إليه ،  
وكان أحب الطعام عنده لحم إبل وأحب الشراب عنده لبنها ، فحرمها على  
نفسه ، فحرمها على بنيه تبعاً له ، وفى رواية : فنذران شئى أن لا يأكلهما هو  
ولابنوه ، فنذر هو عدم أكله وعدم أكل بينه ، انتهى . وقال البيضاوى :  
قيل : كان به عرق النساء ، فنذران شئى لا يأكل أحب الطعام إليه ، وكان  
ذلك أحبه إليه ، و قيل : فعل ذلك للتداوى بإشارة الأطباء ، انتهى .

(١) الظاهر أن الضمير إلى كلمة خيثة ، و حاصل الكلام أن التشبيه ليس فى  
بقاء المضرة ، ليشكل أن مضرة الكلمة الخيثة - و هى كلمة الكفر - باقية  
ثابتة لازمة لصاحبها بخلاف المشبه به ، فدفعه الشيخ بأن التشبيه ليس فى  
لزوم المضرة أو بقاءها بل فى عدم النفع بها ، ففى البحر المحيط : الشجرة  
الخيثة شجرة الخنظل ، قاله الأكثرون : ابن عباس و مجاهد وأنس بن  
مالك ، ورواه عن النبي ﷺ ، و قال الزجاج و فرقة : شجرة الثوم ،  
وقيل غير ذلك ، و قال ابن عطية : الظاهر عندى أن التشبيه وقع بشجرة  
غير معينة إذا وجدت منها هذه الأوصاف هو أن يكون كالعضة أو شجرة  
السموم و نحوها إذا اجشت أى اقلعت جثها بنزع الأصول . و بقيت  
فى غاية الوهمى و الضعف فتقلبها أقل ربح ، فالكافر يرى أن يده شيئاً وهو  
لا يستقر و لا يغنى عنه ، كهذه الشجرة الخيثة التى يظن بها على بعد ★

[ من سورة الحجر ]

قوله [عن قول لا إله إلا الله] ليس المراد (١) حصر السؤال عليه بل أراد بذلك أن يبين ما هو الأصل المقدم في السؤال ، أودفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل أن السؤال لا يقع عن الأقوال و الاعتقادات ، والله أعلم .

[ من سورة النحل ]

قوله [ أربع قبل الظهر بعد الزوال ] قليل : هي صلاة الزوال ، والمراد بالتنفيذ قليلة الذي هو في أول وقته ، وقيل : أعم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر أيضاً ، ولكل من المعنيين قرآن ، وما يدل على الأول أن صلاة الزوال وردت فضيلتها في بعض الروايات كما ورد هاهنا ، فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا ، وهذا ليس بشئ (٢) فإن ذكر فضل لشيء من الأعمال لا ينفي كون تلك الفضيلة لآخر منها ، و في أفراد اليمين و جمع الشكائ (٣) إشارة إلى أن الصراط المستقيم و هو

★ الجاهل أنها شيء نافع ، و هي خيشة الجنى غير نافعة ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك ما في الدر برواية الترمذى و ابن جرير و أبو يعلى و جماعة عن أنس رفعه قال : يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين : عما كانوا يعبدون ، و عما أجابوا به المرسلين ، و برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس : فوربك لنسألنهم أجمعين ، قال : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، قال : لا يسألهم هل عملهم كذا وكذا ، لأنه أعلم منهم بذلك ، و لكن يقول : لم علمتم كذا و كذا ؟

(٢) نعم يدل عليها ما في الدر برواية ابن أبي شيبة عن سعد بن إبراهيم قال : صلوا صلاة الأصال حتى يبقى الفى قبل النداء بالظهر ، من صلاها فكأنما تهجد بالليل ، انتهى . فهذا بمعنى حديث الباب في التشبيه بالتهجد و تسميتها باسم مستقل ، و كونها قبل النداء بالظهر يدل على أنها صلاة الزوال لا راتبة الظهر .

(٣) و اختلف أهل التفسير في وجه أفراد اليمين و جمع الشكائ على أقوال ٢٢

طريق الجنة واحد ، و طرق النار و هى الأهواء منشعبة .

قوله [ لذين عليهم ] أى فى الكم و الكيف فنمثل بأكثر من مثلهم منا ، و نمثل أكثر من المثلات التى اختارها الكفار ، والنزول قبل (١) ذلك إلا أن المراد كون الآية قد نزلت فعلمنا بها يوم فتح مكة ، فكانها نزلت فيه و علم حكم المثلات بهم يوم ذاك بها . قوله [ لا قريش إلخ ] لا علاقة له بالكريمة المذكورة قبله و إنما هو من وقائع يوم الفتح ، انخضر (٢) الراوى قصته و هذا منها .

★ بسطت فى محلها . منها أن الابتداء يكون باليمين ، و هو شىء واحد ، فلذا وجد اليمين ، ثم ينتقص شيئاً فشيئاً ، فيصدق على كل حال لفظ الشامل ، فتعدد بتعدد الحالات .

(١) أى قبل فتح مكة ، فى الخازن : سورة النحل مكية لإقوله تعالى : « وإن عاقبتهم فعاقبوا » إلى آخر السورة ، فأنها نزلت بالمدينة فى قتل حمزة ، قاله ابن عباس ، ثم ذكر فيه أقوالاً أخرى ، وفى الدر : أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار ، قال : نزلت سورة النحل كلها بمكة إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم أحد حيث قتل حمزة ، الحديث . وذكر عدة روايات فى الباب ، و لعل الراوى عزا نزولها إلى الفتح لأن ذاك كان أوان العمل بما حلفوا من المثلة .

(٢) و القصة مبسطة فى كتب الحديث و السير ، وأخرج أبو داود عن أبي هريرة أن النى ﷺ لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام و أبا عبيدة ابن الجراح و خالد بن الوليد على الخيل ، وقال : يا أبا هريرة اهتف بالأنصار ، قال : اسلكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم أحد إلا أتمتموه ، فتأدى مناد : لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله ﷺ : من دخل داراً فهو آمن ، الحديث .



[ من سورة نبي إسرائيل ]

قوله [ كأنما خرج من ديماس (١) ] يعنى لطيف نظيف .

قوله [ أحدهما لبن والآخر فيه خمر ] و إنما غير التعبير (٢) فيها إشارة إلى أن إناء اللبن كان في الصفاء و الشفيف بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه والوصول إلى محاسن اللبن ، بخلاف الخمر فإن إناءها لم يكن كذلك فكأن الإناء لم يكن في اللبن (٣) وكأن اللبن لم يكن في إناء ، ولذلك أطلق عليه نفسه ، فقيل : أحدهما لبن بخلافها ، وإنما عرضا كذلك ليرغب في اللبن دون الخمر . وفي قوله [ غوت أمتك ]

(١) قال القارى : بكسر الدال وفتح على ما في القاموس : الكن و السرب و الحمام ، ثم لما كان له معان قال الراوى : [ يعنى ] أى يريد النبي ﷺ به [ الحمام ] قال المسقلاني : هذا تفسير عبد الرزاق ، والمراد وصفه بصفاء اللون و نضارة الجسم و كثرة ماء الوجه كأنه خرج من حمام ، انتهى . و قال العيني : قيل : الكن أى كأنه مخدر لم ير شمسا ، وهو في غاية الاشراق و النضارة ، انتهى .

(٢) وهذا ألطف مما قالت الشراح ، كما حكاه القارى عن بعضهم من أنه جعله لبنا كله تغليبا لبني على الإناء لكثيرته وتكثيرا لما اختاره ، ولما كان الخمر منبها عنه قلله ، فقال : فيه خمر أى خمر قليل ، انتهى . ثم في الحديث ذكر الأناتين فقط ، والروايات في ذلك مختلفة في عدد الآنية وما فيها من الماء و العسل و اللبن و الخمر ، كما ذكرها الحافظ في تحديث الاسراء ، وجمع بأنها كانت أربعة من الأنهار الأربعة ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، وكذلك اختلفت الروايات في محل عرض الآواني هل كانت بيت المقدس عند فراغه عن الصلاة ، أو بعد ما رفع له البيت المعمور ، وحديث الباب عنه ساكت .

(٣) الظاهر بدله « لم يكن فيه اللبن » .

إشارة إلى أن في التلامذة والمسترشدين تأثيراً للأستاذة (١) و المرشدين كما أن في الأمم أثراً لأفعال المرسلين - قوله [ وشد به البراق ] وهذا (٢) تعليم للأمة وجرى في عالم الأسباب على ما هو عادة الباري تعالى من ربطه الأمور بأسبابها ، و من هذا القبيل الاسراج و الالجام

قوله [قت في الحجر] و إختياره لماله من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك (٢) - قوله [رؤيا عين] يعنى (٤) أن الرؤيا لفظ مشترك في رؤية البصر ورؤية النوم ، خصه قوله تعالى «أسرى بعبده» بأحد معنييه فترجع على الثانى - قوله [والشجرة

(١) و لذلك ترى هداة الأمة بمنعون عن التلذذ بالفساق و الفجار فضلا عن الكفرة و الملاحدة أشد المنع ، فله درهم ما أدق نظرهم .

(٢) قال الخازن : البراق اسم للدابة التى ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، و اشتقاقه من البرق لسرعته أو لشدة صفائه و يباضه و لمعانه وتلاؤه ، و المراد بربطه بالحلقة الاخذ بالاحتياط فى الأمور و تعاطى الأسباب ، و أن ذلك لا يقدر فى التوكل إذا كان الاعتماد على الله تعالى ، انتهى .

(٣) فى المرات : (قت فى الحجر) أى فى موضع بدى بن الصعود أولا لينجلى لى الشهود ثانياً ، انتهى .

(٤) قال الحافظ : زاد سعيد بن منصور عن سفيان فى آخر الحديث : وليست رؤيا منام ، و استدل به على إطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة ، و أنكره الحريرى تبعاً لغيره ، وقالوا : إنما يقال رؤيا فى المنام ، و أما التى فى اليقظة فيقال رؤية ، و عن استعمال الرؤيا فى اليقظة المتنبى فى قوله :

ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض انتهى .

الملعون في القرآن] أى و جعلناها فتنة أيضاً وهى أن الكفار (١) لما سمعوا كونها

و فى العنبى : قال ابن الأبارى : الرؤية بقل استعمالها و الرؤيا يكثر استعمالها فى المنام ، و يجوز استعمال كل منهما فى المعنيين ، انتهى . قال الخازن : الأكثرون من المفسرين على أن المراد بها ما رأى النبي ﷺ ليلة المعراج من المعجائب ، قال ابن عباس : هى رؤيا عين أراها رسول الله ﷺ ليلة المعراج ، و هو قول سعيد بن جبير و الحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و غيرهم ، و العرب تقول : رأيت بمعنى رؤية ورؤيا ، و قيل : أراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله ﷺ عام الحديبية أنه دخل مكة هو و أصحابه فسجل المسير إلى مكة قبل الأجل فصدّه المشركون ، فكان رجوعه فى ذلك العام بعد ما أخبر أنه يدخلها فتنة لبعضهم ، ثم دخل مكة فى العام المقبل و أنزل الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » و قيل : إن النبي ﷺ رأى فى المنام أن ولد الحكم بن أمية يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة فسأه ذلك ، فان قيل : هاتان الواقعتان كاتبا بالمدينة و السورة مكية ، أجب بأنه لا إشكال فيه فانه لا يبعد أن النبي ﷺ رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة فى المدينة ، انتهى .

(١) قال الخازن : الشجرة الملعونة يعنى شجرة الزقوم التى وصفها الله تعالى فى

سورة الصافات ، و العرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون ، و الفتنة فيها أن أبا جهل قال : إن ابن أبي كبشة يعنى النبي ﷺ توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم أنه نبت فيها شجرة ، و تعلمون أن النار تحرق الشجر . فان قلت : أين لعنت شجرة الزقوم فى القرآن ؟ قلت : لعنت حيث لعن الكفار الذين يأكلونها لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن ، و إنما وصفت بلعن أصحابها مجازاً ، و قيل : وصفها الله تعالى باللعن لأن اللعن الإبعاد من الرحمة ، وهى فى أصل جهنم فى أبعد مكان من الرحمة ، انتهى .

في الجحيم أنكروا أن تكون النار تثبت نباتا ولم يعلموا أن الله على كل شئ قدير .  
قوله [على صورة آدم] ولا أدرى (١) لم وقع التصريح بكونه على (٢) صورة آدم  
في أصحاب النيران وترك ذلك لأصحاب الجنان ، فليسأل . ثم لا يذهب عليك أن الكفرة  
المردة وقع في مقدار أجسامهم روايات مختلفة و الكل حق لا تدافع ، فأما كونهم  
كأمثال (٣) الذر ففي أول الحشر لطام أرجل الرجال تحقيراً لهم ، ثم يحمل طولهم

(١) و لعل الباعث لذلك أن كون أهل الجنان على صورة آدم عليه السلام  
وهو أيضاً من أهل الجنة كان ظاهراً فترك التصريح للظهور ، وقد ورد  
في الروايات الصحيحة عند الشيخين وغيرهما أن أول زمرة يدخلون الجنة  
على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى في  
السماء إضاءة ، لا يولون ولا يتغوطون ، على خلق رجل واحد ، على صورة  
أبيهم آدم ، ستون ذراعاً في السماء ، الحديث . بخلاف الكافر فإن كونه على  
صورة آدم كان خفياً ، لا سيما وقد ورد في الروايات من أن ضرسه  
أولابه مثل أحد ، وغلظ جلده مسيرة ثلاث ، ونغذه مثل البيضاء ، ومقعده  
مثل الربرة ، و أن مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة ، و أن ما بين  
منكيه مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع ، وغير ذلك من الروايات ، فاحتاج  
إلى التصريح بتصويره ، و لا يذهب عليك أن في رواية الدر عن الترمذى  
وغيره من جماعة المخرجين زيادة لفظ (نار) ليست في النسخ التي بأيدينا من  
الهندية والمصرية ، و لفظها في بيان الكافر : و يلبس تاجاً من نار فيراه  
أصحابه ، الحديث . وهو أوفق بالمقصود .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، و بعض الروايات خالية عن ذلك ، فلا إشكال  
و لا جواب .

(٣) ففي المشكاة برواية الترمذى مرفوعاً : يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم ★

ستون ذراعا بعد الحساب حين يؤتون كتبهم ويلفون أجريتهم ، ثم تحمل في جهنم فوق ذلك ليدوقوا العذاب ، و هذا ما بينه النبي ﷺ حيث قال : يكون ضرر الكافر مثل أحد .

قوله [بمحصرة] هى أهم وكانت جريدة من عشب النخل ، و فى طعنه ﷺ هذه النصب دلالة على أن التصوير لاتعظيم له لمن كان ، سواء كان نبي أوولى ، وأما دفعه ﷺ شبه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام و الحذر عن كسرهما فقللا يفتنوا و يقولوا : يدعى دين إبراهيم و يفعل بشيئه هكذا .

★ القيامة فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان ، الحديث . وبما أفاده الشيخ من الجمع جزم به القارى إذ قال بعد ما حكى عن بعضهم أنه تشبيه و مجاز بالذل والخوان : التحقيق أن الله يعيدهم عند إخراجهم من قبورهم على أكل صورهم و جمع أجزائهم المدومة تحقيقاً لوصف الاعادة على وجه الكمال ، أى التى فى قوله عز اسمه « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم يجعلهم فى موقف الجزاء على الصورة المذكورة لإهانة وتذليلهم جزاءً وفاقاً ، أو يتصاغرون من الهيبة الالهية عند مجيئهم إلى موضع الحساب ، و قد ثبت تبديل صور أهل جهنم على أشكال مختلفة و صور مختلفة ، كصور الكلاب و الخنازير بحسب ما يليق بصفاتهم و أحوالهم ، وقد تكبر جثثهم حتى يكون الضرس كجبل أحد ، وكذا تغير صور أهل الجنة من السواد إلى البياض و من القصر إلى الطول ، و به يزول الاشكال ، انتهى .

(١) لم أجده نصاً بعد ، وأفاد بعض مشايخ المصر أنه رأى ذلك فى بعض كتب السير ، لكن لم أظفر عليها إلى الآن ، إلا ما فى السيرة الحلبية عن كلام سبط ابن الجوزى ، قال الواقدي : أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب وعثمان أن يقدموا إلى البيت ، و قال لعمر : لا تدع صورة حتى تمحوها .

قوله [ من أمرني ] و إنما اقتصر (١) في الجواب على هذا القدر لأنه كان مكتوباً في التوراة فأجيبوا على حسبه و إلا لأنكروه ، و اختلف (٢) في أن  
 .. إلا صورة إبراهيم ، هذا كلامه فليتأمل ، وفيها وفي الزرقاني على المواهب :  
 كان عمر رضى الله عنه ترك صورة إبراهيم ، فقال : يا عمر ألم آمرك أن  
 لا تترك فيها صورة ، قاتلهم الله حيث جعلوه شيخاً يستقسم ، وقال الحافظ :  
 روى أبو داؤد الطيالسي عن أسامة دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة  
 فرأى صوراً ، فدعا بماء فأنثه به ، فضرب به الصور ، فهذا يدل على أن  
 بقية منها بقيت بعد أن محاه عمر :

(١) كما بسطه صاحب الجبل أن قريشاً أرسلت نفرأ إلى اليهود تسألهم عنه ،  
 فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء ، فإن أجاب عن كلها أو لم يجب  
 عن شيء منها فليس بنبي ، و إن أجاب عن اثنين ولم يجب عن واحد  
 فهو نبي ، فأسألوه عن فتية فقدودوا في الزمن الأول ، و عن رجل بلغ  
 المشرق والمغرب ، وعن الروح ، ثم ذكر القصة مفصلة ، وفيها نزول « أم  
 حسبت أن أصحاب الكهف ، الآية ، ونزول « ويسألونك عن ذى القرنين ، الآية ،  
 ونزول « ويسألونك عن الروح » وحكى عن أبي السعود ، فبين لهم القصتين  
 وأبهم أمر الروح ، وهو مبهم في التوراة ، انتهى . و هكذا في البيضاوى  
 مختصراً ، و بسط الحافظ في تفسير الفتح في المراد بالروح ، و ذكر قريباً  
 من عشرة أقوال .

(٢) كما بسط الحافظ في الفتح إذ قال : قال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح بما  
 استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر ، و قال بعضهم : ليس في الآية دلالة على  
 أن الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلعه ،  
 و لم يأمره أنه يطلعهم ، وعن رأى الامساك عن الكلام فيه أستاذ الطائفة ★

حقيقتها هل تكشف ، فقيل : نعم للأولياء ، وقيل : لا .

قوله [ حتى صعد الوحي (١) ] أى جبرئيل عليه السلام . قوله [ أما إنهم يتقون بوجوههم ] تأكيد و تحقيق للأقدار ، و لا ينافي وجود الحذب و الشوكة ثم ماورد من أن الأرض تنبسط وتسوى حيثئذ (٢) لأن المعنى على التقدير أى لو وجد هناك شوك وحذب لا تقوه ، فكان تماماً فى الاقدار على المشى بالأوجه ، ولاضير فى أن يقال : يخلق فى الأرض مع بسطها واستوائها شوك و حذب ليتأذوا بها ، و البسط إنما هو للإنساع ، و هذا لا ينافي اتساع الأرض .

قوله [ و تجرون على وجوهكم ] و هذا لا ينافي المشى على الوجوه السابق

★ أبو القاسم ، وحكى عن الجنيد أنه قال : الروح استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، و على ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير ، و خالف الجنيد و من تبعه من الأئمة جمع من متأخري الصوفية فأكثروا من القول فى الروح ، و صرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أمسك عنها ، انتهى مختصراً .

(١) هكذا لفظ البخارى فى (باب كثرة السؤال) من كتاب الاعتصام ، و فى المجمع : صعد الوحي أى حامله .

(٢) كما بسط السيوطى الآثار فى ذلك تحت قوله عز اسمه : « ويسألونك عن الجبال ، قل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرهما قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً » الآية فى آخر طه ، وشيئاً منها تحت قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » الآية فى آخر سورة إبراهيم ، وتحت قوله عز اسمه : « وإذا الأرض مدت ، الآية فى سورة الانشقاق ، وبسط الحافظ فى الفتح فى الجمع بين مختلف ما ورد من الروايات فى الحشر أشد البسط ، ويظهر من كلامه أن الاتقاء بالوجه يكون فى حشر غير الحشر الذى يبسط فيها الأرض .

ذكره عن قريب ، فلمله في حين (١) و هذا في حين ، أريفمل هذا يبيض وهذا يبيض . قوله [ فانه إن يسمعا ] بأن يبلغه (٢) أحد يسمعه منا .

قوله [ عن تسع آيات ] فاما (٣) أن يكون النبي ﷺ ذكر هذه الأحكام

(١) فقد قال القرطبي: الحشر أربعة: حشران في الدنيا وحشران في الآخرة، فالذي في الدنيا أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى: «هو الذي أخرج الذين كفروا» الآية، والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة، وقد ورد فيه عدة روايات: منها نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى المحشر، وفي رواية: تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا، تسوقهم سوق الجمل الكسير، وجمع بين الروايات الواردة في ذلك، والثالث حشر الأموات من قبورهم إلى الموقف، والرابع حشرهم إلى الجنة أو النار، كذا في الفتح ملخصاً .

(٢) وقال القاري: أي لو سمع قولك: إلى هذا النبي، لكان له أربع أعين، أي يسر بقولك سروراً يمد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذا عينين أصبح يبصر بأربع، فان الفرح يمد الباصرة كما أن الحزن يخل بها، ولذا يقال لمن أحاطت به الموم: أظلمت عليه الدنيا، انتهى .

(٣) قال القاري: الآية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كعلامة الطريق، والمعقولات كالحكم الواضحة، فيقال لكل ما تفاوت فيه المعرفة آية، وللعجزة آية، ولكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية، ولكل كلام منفصل بفصل لفظي آية، والمراد بالآيات هاهنا إما المعجرات التسع، وهي: العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون ونقص من الثمرات، وعلى هذا فقوله: لا تشركوا كلام مستأنف ذكره عقيب الجواب، ولم يذكر الراوي الجواب استغناء بما في القرآن أو بغيره، ويؤيده ما في خبر





التسعة المذكورة هاهنا بعد ما ذكر المعجزات التسع ، أو يقال : إن الآيات التسع في القرآن ، و إن كانت أريد بها هي المعجزات التسع من الطوفان و الجراد والقمل وغير ذلك ، لكنها في التوراة كانت هي الاحكام المذكورة في الجواب ، فأجابهم على حسب ما كان في كتابهم ، و لعلمهم لما سمعوا أن الآيات التسع في القرآن هي المعجزات و كان في كتابهم غير ذلك ، سألوه ﷺ عنها ليجيب على حسب ما ورد في كتابه فيكذبوه ، فأجابهم بما في كتابهم فلذلك سكتوا وسلموا ، وفي الحديث دلالة على جواز تقبيل الأيدي و الأرجل .

قوله [ إن داود دعا الله ] وقد كذبوا فيما قالوا (١) و أما ذكرهم خوف اليهود أن تقتلهم فلمعلم كذبوا فيه أيضاً ، فان من أسلم من أهل الكتاب لم يقتل ، فكيف خافوا على أنفسهم القتل .

★ الترمذى أنهما سألاه عن هذه الآية ، يعنى « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » ، ولما الاحكام العامة الشاملة للآل الثابتة في كل الشرائع ، و يانها ما بعدهما ، وقوله : عليكم خاصة حكم مستأنف زايد على الجواب ، انتهى . قلت : وهكذا هو نص اليعضاوى ، لكنه ذكر في الاحتمال الأول قولين : أحدهما المذكور ، والثانى ذكر فيه انفجار الماء من الحجر ، وانقلاب البحر ، وثق الطور على بنى إسرائيل ، مكان الطوفان ، والسنين ، ونقص الثمرات . و ذكر الخازن في تفصيل المعجزات أقوالاً آخر بتغير يسير عما سبق .

(١) وتقدم في ( باب قبلة اليد والرجل ) ما قال القارى أن ذلك اقترأ محض على داود عليه السلام ، فانه قرأ في التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، و أنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ذلك ، و لئن سلم فيسى من ذريته و هو نبى باق إلى يوم الدين ، انتهى .

قوله [ قال سفيان يقول قد احتج ] أى غلب (١) فى حجته ، وإنما افقر إلى التفسير لأن الظاهر من الفلاح هو الخلاص ، و لا يناسب هاهنا .  
قوله [ أقرأه صلى فيه ] و لعله ذكر الآية لما أن دخول المسجد ليس إلا للصلاة إلا أنه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ، ثم هذا مقال (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن قوله : قد احتج تفسير من سفيان لقوله : أفلح ، وهذا هو الأوجه ، بل هو المتعين ، و المعنى أن الراوى قد ذكر بلفظ أفلح ، و المقصود منه احتج و فاز بالحجة ، وقد رواه بلفظ : فلاح ، قال المجد : الفلاح الظفر والفوز كالافلاج ، و فى المجمع : الفالج الغالب فى قار ، فاجه و فلاح عليه إذا غلب ، انتهى . و لما كان معنى الغلبة فى لفظ فلاح لم يحتاج إلى تفسيره و فسر الأول لخباء معنى الغلبة فيه ، وهذا إذا كان الأول بالخاء المهملة ، والثانى بالجيم ، وأما إذا كانا كلاهما بالمهملة أو كلاهما بالجيم ، فإن نسخ الترمذى هاهنا مختلفة مشتبهة ، فاكتنى على تفسير الأول استثناء به عن الثانى ، وإيا ما كان فالظاهر من سياق العبارة أنه تفسير عن سفيان ، فما يظهر من كلام المحشى أنه رواية أخرى مكان أفلح بآياه السياق ، و لا يذهب عليك أيضاً أن النسخة المصرية وقع فيها هاهنا تخطيط وسياقها هكذا : فقال حذيفة : من احتج بالقرآن فقد قال سفيان : يقول فقد احتج ، و ربما قال : أفلح ، انتهى . وقال الدمئى : من احتج بالقرآن فقد أفلح ، بفاء فلام فجيم : غلب ، و بجاء بدل جيمه و بفوقية فجيم ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم برواية أبى بكر بن أبى عياش عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ ، و أخرجه أحمد بطرق منها طريق شيبان عن عاصم و لفظه : قال : من تكلم بالقرآن فلاح ، الحديث .

(٢) و لذا أنكر عليه عامة أهل التحقيق من شراح الحديث وغيرهم ، فقد قال [ ]

من حذيفة على حسب عليه ، وإلا فصلاته ﷺ فيه ثابتة بالصحيح من الأخبار ،

□ الحافظ في الفتح : فهذا لم يستند حذيفة عن النبي ﷺ ، فيتحمل أنه قاله

عن اجتهاد ، و قال في موضع آخر : و لعل حذيفة أشار إلى ما وقع في ليلة الاسراء المجردة التي لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير وقوع الاسراء مرتين ، وقال في موضع آخر : و قوله في حديث ثابت : فربطته بالحلقة ، أنكره حذيفة فيما روى أحمد و الترمذى من حديثه ، وقال البيهقي : المثبت مقدم على النافي ، يعنى من أثبت ربطه البراق والصلاة في بيت المقدس معه زيادة علم على من نفي ذلك ، فهو أولى بالقبول ، وأنكر حذيفة الصلاة في بيت المقدس واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم ، والجواب عنه منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله : كتب عليكم ، الفرض ، وإن أراد التشريع فلنأزمه ، وقد شرع النبي ﷺ الصلاة في بيت المقدس ، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث ، ثم بسط الحافظ في ذكر الروايات الدالة على ربط البراق و الصلاة فيه . وقال القسطلاني في المواهب : قد أنكر حذيفة ربط البراق بالحلقة و صلاته ﷺ في بيت المقدس ، وتعقبه البيهقي وابن كثير بأن المثبت مقدم على النافي ، و قد وقع ذلك في رواية بريدة عند البزار : لما كان ليلة إسرى به ، فأتى جبرئيل الصخرة التي ببيت المقدس فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ، و نحوه للترمذى ، و في حديث أبي سعيد عند البيهقي : فأوثقت دابتي بالحلقة التي كانت الانبياء تربطها فيه ، فدخلت أنا و جبرئيل بيت المقدس فصلى كل واحد مناركتين ، و في رواية ابن مسعود نحوه ، زاد : ثم دخلت المسجد ، فعرفت النبيين ما بين قائم وراكم وساجد ، ثم أذن مؤذن فأقيمت الصلاة ، فقمنا صفوفًا ننظر من يؤمننا ، فأخذ يدي جبرئيل فقدمني ★

و كذلك ما قال فيما بعد [ويتحدثون أنه ربطه] و قد ثبت أيضاً ، و كان حذيفة يسميها أفواهاً ، أما لو أسمعه صحابي أو تابعي عن صحابي لما أنكره .

قوله [ لا ] استفهام ثم أجاب عنه بنفسه [ لغير ] أى أقرأه ربطه خوفاً عليه من الفرار ، أفتظنه يفر و قد سخر الله تبارك و تعالى إياه له .

قوله [ فيفرع الناس ثلاث فروع ] فيفرعون (١) مرة و يسكتون ، ثم

★ فصلت بهم ، و فى حديث ابن مسعود أيضاً عند مسلم : و حانت الصلاة

فأتمتهم ، وفى حديث أبى سعيد : ثم سار حتى أتى بيت المقدس فنزل فربط

فرسه إلى صخرة ، ثم دخل فصلى مع الملائكة ، و ذكر غير ما تقدم من

الروايات ، ثم قال : قال القاضى عياض : يحتمل أنه ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً

فى بيت المقدس . ثم صعد إلى السماء ، و يحتمل أن يكون صلى بهم بعد أن

هبط من السماء فهبطوا أيضاً ، والأظهر أن صلاته بهم كان قبل العروج .

و قال ابن كثير : صلى بهم قبل العروج وبعده ، فإن فى الحديث ما يدل

على ذلك ، و لا مانع منه ، و قد اختلف فى هذه الصلاة هل هى فرض

أو نفل ؟ وإذا قلنا إنه فرض فأى صلاة هى ؟ قال بعضهم : الأقرب أنها

الصبح ، و يحتمل العشاء ، و إنما يتأتى على قول من قال : إنه صلى بهم

قبل العروج ، و أما على قول من قال : صلى بهم بعد العروج ، فتكون

الصبح ، انتهى مختصراً .

(١) قال القرطبي : كان ذلك يقع إذا جرى بهمهم ، فاذا زفرت الناس حينئذ

وجشوا على ركبهم ، كذا فى الفتح . قلت : ولا يبعد أن يراد بالفزع الثلاثة

النفخات الثلاثة ، قال تعالى : « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات

و من فى الأرض » الآية فى آخر سورة النمل ، لكنه موقوف على كون

النفخات ثلاثة كما مال إليه ابن العربى وغيره ، ورجح الحافظ أنها ثنتين

فقط .

يفزعون مرة أخرى و لا يرجعون إلى أحد ، ثم يطلبون الشفاعة فى الثالثة .  
 قوله [إنى دعوت على أهل الأرض ] المراد (١) بذلك أنى دمرت بدعوتى خلقاً كثيراً ، فأخشى أن يعاتبني الله على ذلك أو المعنى أنى أنفذت دعوتى التى وعدتلى أجابها ، فلست على ثقة إن شفعت لكم أن تقبل منى .

قوله [ فأنطلق معهم ] أى فى حاجتهم لامعهم حقيقة ، ثم ورد (٢) بعد

(١) تقدم الكلام على جوابه و على جواب إبراهيم على نبيينا و عليهما الصلاة والسلام فى حديث الشفاعة ، فارجع إليه .

(٢) كما تقدم بيان ذلك فى هامش حديث الشفاعة ، ثم اختلف فى المراد بالمقام المحمود ، قال البيضاوى : قوله تعالى : « مقاماً محموداً » أى مقاماً يحمد به القائم فيه و كل من عرفه ، و هو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة ، و المشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة أنه رضي الله عنه قال : هو المقام الذى أشفع فيه لأمى ، ولا شعاره بأن الناس يحمده لقيامه فيه ، انتهى . وفى الجلالين : هو مقام الشفاعة فى فصل القضاء ، وفى الجمل عن الخطيب : قال الواحدى : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة إلخ . وقال الحافظ فى التفسير : قيل : المراد بالمقام المحمود أخذه بحلقة باب الجنة ، وقيل : إعطاؤه لواء الحمد ، وقيل : جلوسه على العرش ، انتهى . وقال أيضاً فى أبواب الأذان : قال ابن الجوزى : الأكثر على أن المراد بالمقام الشفاعة ، وقيل : إجلاسه على العرش . وقيل : على الكرسي ، وحكى كلا من القولين عن جماعة ، وعلى تقدير الصحة لا ينافى الأول لاحتمال أن يكون الاجلاس علامة الاذن فى الشفاعة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور ، و أن يكون الاجلاس هى المنزلة المعبر عنها الوسيلة أو الفضيلة ، و فى صحيح ابن حبان من حديث كعب بن مالك مرفوعاً : يبعث الله فيكسوفى ربي حلة خضراء ، فأقول رحمته

ذلك اختصار في الروايات ، ولم يذكروا ما يقع بعد ذلك ، بل ذكروا بعدما قصّة دخول الجنة و شفاعّة أهل النار

### [ سورة الكهف ]

قوله [ يزعم أن موسى صاحب نبى إسرائيل ] و العمل الباعث في زعمه ذلك استبعاد أن يتعلم من اتفق على نبوته ورسالته عن اختلاف (١) في نبوته فضلا عن

ما شاء الله أن أقول ، فذلك المقام المحمود ، و يظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدي الشفاعّة ، و يظهر أن المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له في تلك الحالة ، انتهى .

(١) والمسألة خلافية شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعنا هذا المختصر . وفي الجلالين : (آتيه رحمة من عندنا) نبوة في قول ، وولاية في آخر ، وعليه أكثر العلماء ، وقال صاحب الجمل : قال شيخ الاسلام في شرحه على البخارى : اختلف فيه أهو نبى أو رسول أو ملك أو ولى ؟ والصحيح أنه نبى ، واختلف في حياته و الجمهور على أنه حى إلى القيامة لشربه ماء الحياة ، انتهى . وقال النووى : جمهور العلماء على أنه حى موجود بين أظهرنا ، وذلك متفق عليه عند الصوفية و أهل الصلاح و المعرفة ، و حكاياتهم في رؤيته و الاجتماع به أكثر من أن تحصر و أشهر من أن تستر ، و قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح : هو حى عند جماهير العلماء ، وإنما شذ بانكاره بعض المحدّثين ، قال الحيرى المفسر : إنه نبى ، وقال القشيرى وكثيرون : هو ولى ، انتهى . قلت : وعلى القول بولايته فقالوا : لعله أخبره نبى في هذا الزمان بقتله ، قلت : والأوجه عندي أنه إذا هو معمر من زمان الأنبياء السابقين فلا مانع من أنه على القول بولايته أخبره نبى بحكم الله عز اسمه أن يعمل بالهامه ، فيثبتذ يكون العمل بالالهام في حقه أمراً شرعياً لا مخالفاً للشرع .

أن يكون صاحب شريعة . قوله [ كذب عدو الله ] إنما أطلق (١) ذلك لكونه ارتكب معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات . وما يتبادر من الآيات ، و العاصي عدو الله في أى مرتبة كانت المعصية .

قوله [ فسئل أى الناس أعلم ] لما أنه خطب خطبة أعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق و حقائق . قوله [ أى رب فكيف لى به ] فالزيادة فى العلم مطلوبة كائناً من كان . قوله [ فرقد موسى إلخ ] أى اضطجعا (٢) على قصد الرقود ،

(١) قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، و لكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه ، و حقيقته غير مراد . قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس اتهم نوفاً فى محبة إسلامه ، فلذا لم يقل فى حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها ، و أما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم أن يكذبه ، انتهى . و قال العيني : هذا تغليب من ابن عباس ، و لاسيما كان فى حالة الغضب ، و إلا فهو مؤمن مسلم حسن الإيمان و الاسلام ، انتهى . و لعالم قد ظفرت بأن توجيه الشيخ الطيف من هذه الأقاويل كلها ، ثم نوف هذا كان رجلاً قاصاً بالكوفة ، كما فى رواية البخارى ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة مخففاً ، و وقع عند بعض رواة مسلم بفتح أوله و التشديد ، و الصواب الأول ، ابن فضالة بفتح الفاء و تخفيف المعجمة منسوب إلى بنى بكال بن وعى بطن من حمير ، يقال : إنه ابن امرأة كعب الاحبار ، ويقال : ابن أخيه ، تابعى صدوق ، انتهى . و ذكر فى الحاشية أنه كان إماماً لأهل دمشق .

(٢) ظاهر الحديث أن موسى وفاته كليهما فلما ، وهو صريح الروايات الكثيرة

فنام موسى و لم ينم فتاه .  
 قوله [ يا موسى إنك على علم ] و قد تركت القصة هاهنا ، و ذكر جواب  
 سؤال موسى ، و لم يذكر هاهنا سؤاله (١) . قوله [ فقال له موسى : قوم حملونا  
 إلخ ] إما أن (٢) يكون موسى نسي عهده به أصلا ، أو نسي ما كان قال له أن

في الصحيحين و غيرهما الواردة بلفظ فتاه ، و يشكل عليها أن الفقى  
 كيف علم باتخاذ الحوت السبيل في البحر إذ كانا راقدين معاً ، و كذلك  
 يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار إلى الفقى ، و يشكل عليها ما ورد في الروايات  
 الآخر من الصحيحين وغيرهما : فيما هو في ظل صخرة في مكان ثريان  
 إذ تضرب الحوت و موسى قائم ، فقال فتاه : لا أوقظه ، حتى إذا استيقظ  
 فنسى أن يخبره ، الحديث عند البخارى في التفسير ، فأراد الشيخ دفع هذه  
 الايرادات و الجمع بين الروايات ، بأن نسبة النوم إليهما مجاز لانهما اضطجعا  
 لقصد النوم ، لكن الفقى لم ينم ، فله در الشيخ ما أدق نظره ، و عامة  
 الشراح سكثوا عن الجمع بينهما ، وأشار صاحب الجمل إلى توجيه آخر ، فقال :  
 و اضطرب الحوت أى بعد أن استيقظ يوشع ، و صار ينظر إليه ، انتهى .  
 (١) وفي الدر رواية الصحيحين و غيرهما بعد قوله : نعم ، أتيتك لتعلمي مما علمت  
 رشدأ ، قال : إنك لن تستطيع معي صبرأ ، يا موسى إني على علم من علم الله ،  
 الحديث . وفي أخرى بروايتها : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت  
 لتعلمي مما علمت رشدأ ، قال : أما يكفيك أن التوراة بيدك ، وأن الوحي  
 يأتيك ، يا موسى إن لي علنا ، الحديث .

(٢) قال صاحب البحر المحيط : الظاهر حمل النسيان على وضعه . و قد  
 قال عليه السلام : كانت الأولى من موسى نسياناً ، و المعنى أنه نسي العهد  
 الذي كان بينهما من عدم سؤاله حتى يكون هو المخبر له أولاً ، وهذا ++



لايسأله عن شئ على سبيل العموم ، فظن أن كسره لوح السفينة ليس على مقتضى علمه الذى أوتيه خضر ، وإنما صدر منه معصية ، و من هاهنا يستبطن فائدة مهمة ، و هى أن كثيراً من الأفعال التى ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة إلى من ارتكبها ، فلا يورد بكثير من أفعال الأنبياء عليهم نقص على عصمتهم ، فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك .

قوله [ وهذه أشد من الأولى ] لما فى الخطاب بالفتنة لك من مزيد التخصيص و الاهتمام - قوله [ يرحم الله موسى ] توصيف له بتركه الاشتغال بما (١) لايعنيه

++ قول الجمهور ، و عن أبى بن كعب أنه نسي ، و لكن قوله هذا من معارضض الكلام ، قال الزخشرى : أراد أنه نسي وصيته ، أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذه بالنسيان ، و هو من معارضض الكلام التى ينفى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختى ، أو أراد بالنسيان الترك ، أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ، وقد بين ابن عطية كلام أبى بكلام طويل ، ولا يعتمد إلا قول الرسول ﷺ : كانت الأولى من موسى نسياناً ، انتهى . وقال الحافظ : ما روى عن أبى إسناده ضعيف و المعتمد الأول ، و لو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك ، و فى رواية الربيع بن أنس عند ابن أبى حاتم : أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً و شد ثيابه ، و قال : أردت إهلاكهم ، ستعلم أنك أول هالك ، فقال له يوشع : ألا تذكر العهد ، فأقبل عليه الخضر ، فقال : ألم أقل لك ، فأدرك موسى الحلم ، فقال : لا تؤاخذنى ، و أن الخضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة : إنما أردت الخير ، فحمدوا ربه و أصلحها الله على يده ، انتهى .

(١) ويشكل عليه ما يظهر من ظاهر اللفظ وداده ﷺ صبر موسى ويؤيد ++

فان الزيادة من هذا القليل لم يكن مفيدة له ، و لا ينبغي للانبياء علم المكاشفة ، فانهم باطلاع السرائر يستضرون ، فيختل نظام التبليغ ، ثم لا يذهب عليك أن موسى عليه السلام لما كان (١) مأموراً من الله تعالى باتباعه ، و كان حقيقه علم الخضر قد ثبت بالوحى (٢) ساغ لموسى عليه السلام أن يسكت ، ومع ذلك لم يجد صبراً على ما رأى ، فكيف بمنصوفة زماننا الذين هم ليسوا على منزلة من اليقين ، ثم يتصمون (٣) في ارتكابهم المناسخ بالقصة الواقعة بين الخضر و موسى ، و أن

كلام الشيخ أنه لو كان كذلك لأحضر الخضر بين يديه ، و رأى منه

العجائب ، فانه سى على قول الجمهور .

(١) كما ثبت بعدة روايات ، منها ما فى الدر برواية مسلم وغيره ، قال : كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ قال : قد أمرت أن أفعله ، و برواية الويثاني و ابن عساکر ، قال : فما كان لك فى قومك شغل عني ؟ قال : إني أمرت بك .

(٢) فقد ورد فى غير ما رواية أن عبدنا خضر أعلم منك ، وأيضاً تقدم قريباً أن موسى كان مأموراً باتباعه .

(٣) قال الحافظ : ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام

الشريعة ، فقالوا : يستفاد من هذه القصة أن الأحكام الشرعية العامة تختص

بالعامة و الأغنياء ، و أما الأولياء و الخواص فلا حاجة بهم إلى تلك

النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار ،

فتجلى لهم العلوم الالهية و الحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار الكائنات

و يعلمون الأحكام الجزئيات ، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما

اتفق للخضر فانه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى ، و يؤيده

الحديث المشهور : استفت قلبك ، قال القرطبي : وهذا القول زندقة وكفر ❦

الحق في ذلك إنما كان مع الخضر ، ويريدون بذلك أن يردوا لإيراد العلماء عليهم وهو غير مندفع ، فان قياسهم أنفسهم عليه قياس مع فارق .

قوله [ وليس لي همة ] يعنى أنى كنت قد حججت (١) قبل ذلك وسمعت الحديث أيضاً قبل ذلك ، إلا أنه لم يكن صرح بالتحديث ، بل أورد الرواية بالنعنة ، فلما ذهب إليه وحضرت لديه سمعته يقول : حدثنا عمرو بن دينار إلخ . قوله [ طبع يوم طبع كافرأ ] واعلم أن ما جبل الله عليه خلقه ظاهر عليه

## لأنه إنكار لما علم من الشرائع ، فان الله تعالى أجرى سنته ، و أنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله ، قال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » و أمر بطاعتهم في كل ما جاءوا ، و قد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك ، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه يستغنى بها عن الرسول ، فهو كافر يقتل و لا يستتاب ، و هى دعوى تستلزم إثبات النبوة لنفسه خاصة ، و قد بلغنا عن بعضهم أنه قال : أنا لا آخذ عن الموق ، وإنما آخذ عن الحى الذى لا يموت ، وكذا قال آخر : أنا آخذ عن قلبى من ربي ، و كل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع ، و نسأل الله الهداية و التوفيق ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه قوله : وليس لي همة إلا ذاك ، فانه لو لم يكن حج قبل ذلك لكانت همته الحج أولاً ، و الهمة كما القاموس بالكسر و يفتح : ما هم به من أمر ليفعل و الهوى ، انتهى . و لا يذهب عليك أن لفظ حدثنا عمرو بن دينار كتب في بعض النسخ على طريق بداية السند كالخبرة ، و هو من علط النساخ ، بل ينبغى كتابته على طريق السرد ، فانه مقولة لقوله : حتى سمعته يقول .

لا محالة ، و لذلك قال عليه السلام (١) : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه فصدقوه ، وإذا سمعتم المرأ زال عما جبل هو عليه فلا تصدقوه ، أو كما قال ، و إذا كان كذلك و التكليف إنما دار أمره على كمال العقل ، و هو أوان البلوغ فتوجه الخطاب إذاً ، وبعد توجه الخطاب إذا أظهر معاصيه ، و برز ما كان كامناً فيه يؤخذ عليه لأنه عصيان ، وأما (٢) قبل ذلك فلا مؤاخذه عليه لكونه الفسق

- (١) كما في المشكاة برواية أحمد عن أبي الدرداء ، قال : بينما عند رسول الله ﷺ تذاكر ما يكون إذ قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به ، فإنه يصير إلى ما جبل عليه ، قال القاري : قوله : فصدقوه أى لا مكانه ، بل حكى وقوعه كما قيل : إن بعض جبال المغرب سار عن محله مسافة طويلة ، وقوله : عن خلقه بضم اللام و تسكن ، أى خلقه الاصلى بالكلية ، فلا تصدقوا بهذا الخبر ، فإنه غير ممكن عادة ، و لذا قال تعالى : « و الكاظمين الفیض » و لم يقل : والعادمين ، ثم أشكل بأن مدار الصوفية على تبديل الاخلاق ، فكيف هذا الحديث ؟ وبسط في الجواب ليس هذا محله ، فارجع إليه لو شئت .
- (٢) وأوضحه الشيخ في تقريره على أبي داود بأوضح من ذلك ، كما حكاه شيخنا في البذل إذ قال : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم : كان الكفر كامناً فيه حتى لوبق حياً لأظهره ، و لا مؤاخذه عليه ما دام كامناً ، وذلك كما يرى المرقو جرو ذئب مع علمه بما كمن فيه من الاقتراس و لا يؤاخذه على ما كمن فيه ، و يعطف عليه و يشربه لبناً ، حتى إذا كبر و افرس شاته و ابنه جعل يقطع لحمه قطعاً قطعاً ، فكذلك في الكفر لا يجازى ما لم يظهره ، و لا معتبر بما يظهره في صغره ، لعدم اعتداد الشرع بأقواله إذاً ، وقد ولد على ما أقره حين سئل : ألسنت بربكم ؟ فلو مات على الفطرة و لم يظهر

و عدم التكليف ، فاذا قتل الحضرم الغلام وكان كافراً (١) فيما طبع عليه لم يؤخذ  
 كـامنه كان غير مأخوذ به ، انتهى . قلت : وفى قوله : لو مات على الفطرة  
 إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة ، وفى أقوال آخر  
 ستأتى قريباً .

(١) قال الشيخ فى البذل : إن قيل : هذا الحديث مخالف لظاهر قوله ﷺ : كل  
 مولود يولد على الفطرة ، الحديث ، قال القارى فى جوابه : قوله طبع كافراً  
 أى خلق الغلام على أنه يختار الكفر ، فلا ينافى خبر كل مولود يولد على  
 على الفطرة ، إذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام ، و هو لا ينافى  
 كونه شقياً فى جبلته ، انتهى . و قال صاحب الجمل : قوله طبع كافراً أى  
 خلق كافراً مجبولا على الكفر حال ولادته ، وحال معيشته ، وحال موته ،  
 و يكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة ، و فى  
 الشهاب : قال السبكي : ما فعله الحضرم من قتل الغلام مخصوص به لأنه أوحى  
 إليه أن يعمل بحكم الباطن ، فلا إشكال فيه وإن علم من شرعنا أنه لا يجوز  
 قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين ، وقد أرسل بعض الخوارج إلى ابن عباس  
 يسأله كيف قتل الحضرم الغلام الصغير وقد نهى النبي ﷺ عن قتل أولاد  
 الكفار فضلا عن أولاد المؤمنين ؟ فكتب إليه ابن عباس : إن علمت  
 من حال الولدان ما علمه عالم موسى فاك أن تقتلهم ، وفى القرطبي : كان  
 للحضرم قتله لما علم من سره و أنه طبع كافراً ، كما فى صحيح الحديث ،  
 و قتل الصغير غير مستحيل إذا أذن الله فيه ، فان الله تعالى هو الفعال  
 لما يريد القادر على ما يشاء ، وفى كتاب العرائس : إن موسى لما قال  
 للحضرم : أقتلت نفساً ذاكية غضب الحضرم و اقتلع كتف الصبي الأيسر ،  
 وقشر اللحم عنه ، وإذا فيه مكتوب : كافر لا يؤمن بالله أبداً ، انتهى .

الغلام على الكفر الطبيعى ، و يحكم عليه بالاسلام ، و يحشر مسلماً تبعاً لاسلام  
أبيه ، فذلك كان قتل الخضر الغلام حسناً فى حقه و حق أبوه ، و إن ساءما  
فيما يبدو لهما ، فافهم و لا تكن من الغافلين .

قوله [ حتى إذا كادوا يخرقونه ] هذا الخرق وراء الكوة ( ١ ) التى انفتحت  
فى أيامه عليه السلام حين قال : فتح اليوم من ردم يأجوج لاج .  
[ من سوة مرسم ]

قوله [ ما يمنعك أن تزورنا لاج ] فيه دلالة على تمتى لقاء الاخوان و طلب  
الزيادة عنهم فى الزيارة .

قوله [ يرد الناس النار ] فأما المؤمنون فيردون على الصراط كافة ، والعصاة  
يزلقون منها فى النار ، فيعذبون ما قدر لهم ، وأما الكافرون فما لهم ( ٢ ) وللصراط .

( ١ ) فى الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت : استبقيت رسول الله  
عليه السلام من نومه و هو يحمر وجهه ، و هو يقول : لا إله إلا الله و يل  
للرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج و دأجوج مثل هذه ،  
و حلق ، الحديث . و برواية ابن أبى شيبه عن أبى هريرة مرفوعاً : فتح اليوم  
من ردم يأجوج و دأجوج مثل هذه و عقد يده تسعين .

( ٢ ) اختلفت عبارات شراح الحديث و مشايخ التفسير فى ذلك ، و ما أفاده  
الشيخ يظهر إليه ميل الحافظ فى الفتح إذ قال تحت ترجمة البخارى ( باب  
الصراط جسر جهنم ) : أى الجسر المنسوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى  
الجنة ، وقال أيضاً تحت حديث أنس فى الشفاعة الكبرى : فيه إشعار بأن  
العرض و الميزان و تطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ، ثم ينسأى  
المنادى : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار فى النار ، ثم يميز

بين المؤمنين و المنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن ★

.....

★ في نصب الصراط و المرور عليه فيطفا نور المنافقين ، فيسقطون في النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة ، فن العصاة من يسقط ووقف بعض من نجا عند القطرة للقاسة بينهم ثم يدخلون الجنة ، انتهى و يؤيد ذلك حديث البخارى عن أبى هريرة فى الرؤية ، وفيه : يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها . فبأتهم الله فى غير الصورة ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فبأتهم فى الصورة التى يعرفونها ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه و يضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يميز ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى أن يقال : إن الصراط سلم على الجهنم كسلم المحطات و الجو بين كل قسمتين باب إلى جهنم ، فانه أخرج فى دقائق الأخبار مرفوعاً : إن الصراط سبع قاطر كل قطرة منها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ، ألف منها صعود ، وألف استواء ، وألف هبوط ، وكذا روى فى طبقات جهنم أن لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، و سأل النبى ﷺ جبرائيل : أكانت أبوابها كأبوابنا هذه ؟ قال : لا ، ولكنها مفتوحة بعضها أسفل من بعض ، من الباب إلى الباب مسيرة سبع مائة سنة ، كل باب منها أشد حرّاً من الذى يليه ، الباب الأسفل للمنافقين وآل فرعون و اسمه هاوية ، والثانى للشركيين ، و هو الجحيم ، و الثالث السقر للصائبين ، و الرابع اللظى لابليس ومن تبعه ، والخامس الحطمة لليهود ، والسادس السعير للنصارى ، والسابع للعصاة ، وإذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن من خص الصراط بالمؤمنين أراد الصعود على الصراط على السطحة ٥٥

قوله [ فى أهل الأرض ] أى (١) فى صلحاتهم ، ولا يتافى ذلك كون بعض الصلحاء ساخطاً عليه لعارض آخر ، و أما أصل ما ألقى فى جذر قلوب الصلحاء ، فهو الألفة معهم و الموانسة بهم .

قوله [ إن لى هناك مالا و ولدآ ] أى على حسب دعواكم معاشر المسلمين ، فانكم معتقدون أن لا ظلم اليوم ، فيؤتى لى كل ما أملكه (٢) و أنا متصرف فيه ، و لم يدرك أن ذلك فى الأعمال والاعتقادات ، و أما فى الأموال الدنيوية والأمتعة و الألفسة ، فانهم يحشرون يوم القيامة عراة غرلا .

[ من سورة طه ]

قوله [ أى بلال ] أى ماذا الذى فعلت حيث أفت بتمامك صلاتنا .  
قوله [ اقتادوا إلخ ] فيه دلالة على أن أدامها فور الانتباه و التذكر غير واجب إذا كان (٣) الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر .

oo الأعلى منه ، فان غير المؤمنين ما لهم وللطبقة الفوقانية لجنهم ، بل يستطون فيها قبل تمام الصعود على الصراط ، فتأمل ، والله أعلم وعلمه آمين ، ونسأله العصمة من هذه المهالك .

(١) إشارة إلى أن العبرة لحب صالحى المؤمنين ، و أما الفسقة و الكفرة فهم ينفضون أهل الله غالباً ، قال تعالى : « ودوا ما عظم قد بدت البغضاء من أفواههم ، و ما تخفى صدورهم أكبر » .

(٢) كما يشير إليه ما فى الجمل من لفظ رواية : فسوف أعطيك إذا رجعت إلى مال و ولد ، الحديث .

(٣) قيده بذلك لوجوبها على الفور ، ففى الدر المختار : يجوز تأخير الفرائض وإن وجبت على الفور لعذر السعى على العيال وفى الحواشي .



[ من سورة الأنبياء ]

قوله [ إلا في ثلاث ] و الاستثناء باعتبار الصورة و فهم (١) من مخاطبه إبراهيم ، فكان كذباً بحسب حل المخاطب كلامه على غير ما قصده به ، ثم إن الكذب لما لم يكن قبيحاً لعينه (٢) بل القبح فيه إما لخالفته الواقع أو لاشتاله خديعة و تغريراً لم يعد (٣) من الكفاثر إلا إذا وجد هناك ما هو مستلزم له ، و إذ لا فلا ، ولذلك جوز الكذب لارضاء الزوجة إذا لم يتضمن إتلاف حق ،

(١) قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر لإطلاق الكذب على إبراهيم ، و ذلك أن العقل قطع بأن الرسول عليه السلام ينبغي أن يكون موثقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، و لا ثقة مع تجوز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه ، و إنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، و على تقديره فلم يضدر ذلك من إبراهيم ، يعنى إطلاق الكذب على ذلك ، إلا في شدة الخوف لعلو مقامه ، و إلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز ، و قد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما ، و أما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم ، فان الكذب و إن كان قبيحاً مغللاً لكنه قد يحسن في مواضع ، و هذا منها ، انتهى . كذا في الفتح .

(٢) بسط الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت في مبادئ شروحه تحت المقالة الثانية ، و أجاد الكلام في ذلك الغزالي في المستقصى في الفن الأول من القطب الأول .

(٣) و لذا قال ابن حجر المكي في الزواج : الكثرة الأربعون بعد الأربعمائة الكذب الذي فيه حد أو ضرر ، ثم بسط الروايات في ذلك و أقوال المشايخ ، و استثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها ، حتى الكذب في الشعر أيضاً .

ووجب (١) الكذب إذا كان فيه إحياء حق لا يمكن بدونه ، أو إحياء نفس لا يتصور دونه ، فلو كان القبح فيه لذاته لم يتغير ، و لذلك قالوا : وضع الحكايات الكاذبة التي ليس لها أصل داخل في الصفات ، لكونها نوعاً من اللغو الذي قال النبي ﷺ فيه : إن من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعينه ، و أما إذا تضمن ذلك منفعة فلا ضير فيه ، أفترى من صنف كتباً للوعظة واضعاً فيها الأمثال عن الجمادات (٢) و أمثالها أو غير ذلك من الفوائد ، اقترفوا كبائر يؤخذون عليها و ترد بها شهادتهم .

قوله [ إني سقيم ] أراد (٣) به ما داخله من الهم و الحزن لأشراكمهم ،

- (١) كما تقدم في باب الصدق و الكذب من أبواب البر و الصلة ،
- (٢) و لذا قال الحروري في مبسداً مقاماته : من نقد الأشياء بعين المعقول ، و أنعم النظر في مباني الأصول ، نظم هذه المقامات في سلك الافادات ، و سلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ، ولم يسمع بمن بنا سمعه عن تلك الحكايات ، أو أتم روايتها في وقت من الاوقات ، ثم إذا كانت الاعمال بالنيات ، و بها انقياد العقود الدينية ، فأى حرج على من أنشأ ملعاً للتنبيه لا للتمويه ، ونحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب ، انتهى .
- (٣) هذا أجود مما قالت الشراح كما حكاه عنهم الحافظ في الفتح ، إذ قال : أما إطلاقه الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولاً يعتقد السامع كذباً ، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعارض المحتملة للامرين ، فقوله : إني سقيم يحتمل أنه أراد أى سأسقم ، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً ، و يحتمل أنه أراد إني سقيم بما قدر على من الموت ، أو سقيم الحاجة على الخروج معكم ، وحكى النووي عن بعضهم أنه كان يأخذه الحمى في ذلك الوقت ، و هو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً و لا تعريضاً ، انتهى .

و ما هو عليه من المكيدة بألهمهم ، والسقم (١) كما هو صادق على الامراض الظاهرة فكذلك هو صادق على العلل القلبية ، و أما قوله تعالى : « فنظر نظرة في النجوم » فانما كان يومهم بذلك ليحملوا السقم على ما لم يردده من المعنى .  
قوله [بل فعله كبيرهم] أى (٢) على زعمكم الباطل ، فانكم لما كنتم تنسبون الافعال و التصرفات إليها و لا يمكن نسبته إلى سائرهما لخلاف البداهة ، وجب حكمكم بذلك على كبيرهم لانه بقى سالماً ، فكان جواب اللزم تكماً بهم لالجامهم إلى الإفراق بعجزها ، لا أنه أخبر عن الواقعة حتى يلزم الكذب .

(١) كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع إذ قال : وقيل : إني سقيم برؤية عبادتكم غير الله ، انتهى . لكن قال الراغب : إن السقم يختص بالبدن ، والمرض أعم ، و قوله تعالى : « إني سقيم » فن التعريض ، أو الإشارة إلى ماض ، أو إلى مستقبل ، أو إلى قليل بما هو موجود في الحال ، إذ كان الانسان لا ينفك من خلل يعتره و إن كان لا يحس به ، ويقال : مكان سقيم إذا كان فيه خوف ، انتهى .

(٢) و قال القرطبي : قال هذا تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بألهة ، و قطعاً لقومه في قولهم : إنها تضر و تنفع ، وهذا الاستدلال يتجاوز في الشرط المتصل ، ولذا أردف قوله « بل فعله كبيرهم هذا » بقوله : فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، قال ابن قتيبة : معناه إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا ، فالخاصل أنه مشروط بقوله : إن كانوا ينطقون ، أو أنه أسند إليه ذلك لكونه السبب ، و عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله « بل فعله » أى فعله من فعله كائناً من كان ، ثم يبدأ كبيرهم هذا ، وهذا خبر مستقل ، ثم يقول : فاسألوهم إلى آخره ، ولا يخفى تكلفه ، هكذا في الفتح .

قوله [أول من يكسى] هذه كسوة الشرف والأنبياء يحشرون (١) في ثيابهم .

(١) و إلى ذلك مال القارى فى شرح المشكاة إذ قال : و عندى أن الأنبياء

بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم ، فيكون هذا الالباس محمولا

على الخلق الالهية و الحلال الجنة على الطائفة الاصطفائية ، انتهى . ثم ذكر القرائن على ذلك ، لكنها ليست صريحة فى ذلك ، و قال العيني : إن

قلت : روى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدرى رفعه : الميت يبعث فى

ثيابه الذى يموت فيها ، ورواه ابن حبان وصححه ، أجيب بأنهم يبعثون من

قبورهم فى ثيابهم التى يموتون فيها ، ثم عند الحشر تنثار عنهم ثيابهم ، أو

بعضهم يأتون إلى المحشر عراة ، وحمل بعضهم الثياب على الأعمال ، وحمله

بعضهم على الشهداء الذين أمر ﷺ بأن يزملوا فى ثيابهم ، قالوا : يحتمل

أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فى الشهداء فتأوله على العموم ، وذهب

الغزالي إلى حديث أبي سعيد ، و احتج بقوله ﷺ : بالغوا فى أكفان

موتاكم فإن أمتى يحشرون فى أكفانهم ، و سائر الأمم عراة ، رواه

أبو سفيان مسنداً ، وأجيب عنه على تقدير صحته أنه محمول على الشهداء ،

انتهى مختصراً . قلت : إلا أن عامة الشراح ذهبوا إلى عموم الحديث

الباب ، و لكن أكثرهم خصوا النبي ﷺ عن ذلك لمسألة أصولية أن

المتكلم لا يدخل تحت عموم الخطاب ، فحملوا كسوته ﷺ على الكسوة

الفاخرة و إن لم يكن عرياناً قبل ذلك ، و بعضهم صموا فقالوا : فضيلة

جزئية لإبراهيم عليه السلام لأنه أول من كسا الفقراء ، أولانه أول من عرى

فى الله حين ألقى فى النار ، أولكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، كما فى المرقاة .

قوله [ فلما توفيتنى ] أى قبضتنى إليك و رفعتنى عنهم ، فلا دلالة (١) فيه على الموت . قوله [ منذ فارقتهم ] هذه الكلمة تعين المراد بهم أنهم الذين قاتلهم (٢) أبو بكر رضى الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته ﷺ .

[ من سورة الحج ]

قوله [ فأنشأ المسلمون يكون ] و كان قد نزل بهم بأس كما ورد (٣) فى

(١) كما هو مبسوط فى المختصرات والمطولات المشتهرات المؤلفات فى هذا الزمان ، احتاجوا إلى تأليفها رداً على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لحتم نبوة خاتم النبى عليه أفضل الصلوات والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل فى جملة ثلاثين دجالين كذابين الذين أخبر بهم النبى ﷺ .

(٢) و بذلك جزم قبيصة إذ قال : هم الذين ارتدوا على عهد أبى بكر فقاتلهم أبو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر ، هكذا حكاه الفريرى تلميذ البخارى . قال الحافظ : و قد وصل الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الأقوال العديدة المختلفة فى ذلك : ورجح عياض والبايى وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ، و لا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السبب لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم ، والمرد قد حبط عمله ، فقد يكون عرفهم بسيماهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل فى ذلك أيضاً من كان فى زمنه من المنافقين ، و ورد فى حديث الشفاعة : تنق هذه الأمة فيها منافقوها ، فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم و لو لم تكن لهم تلك السبب ، فمن عرف صورته ناداه مستصحباً لحاله التى فارقه عليها فى الدنيا ، انتهى .

(٣) من قوله فيس القوم إلخ و فى الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس قال : بينا رسول الله ﷺ فى مسيرة فى غزوة بنى المصطلق إذ أنزل الله ، ★

الرواية الآتية ، فدفعه النبي ﷺ بقوله : فانها لم تكن نبوة إلا كانت إلخ . وراعى مرتبة الخوف فى ذلك أيضاً بقوله : سدّدوا و قاربوا .

★ الحديث . و فيه : فبكى المسلمون بكاء شديداً و دخل عليهم أمر شديد ، وفى رواية البخارى من حديث أبى سعيد : فاشتد ذلك عليهم ، قال الحافظ : وفى رواية شيان عن قتادة عند ابن مردويه : ألبسوا ، انتهى . و ما وقع من غزوه بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبي عن ابن عباس ، و مثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهجات ، و حكى من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلي أن القصة وقعت و هو ﷺ فى قبته بمعى ، و جمع بينهما بالتعدد ، قال : ثم ظهر لى أن القصة واحدة ، و قول من قال : كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه ، و الصحيح ما فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمعى ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما فى الحديث الآتى من قوله « فنبس القوم » كتب فى النسخ التى بأيدينا من الهندية والمصرية بالمشاة التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة ، من اليأس بمعى القنوط ، و ذكر الحديث السيوطى فى الدرر برواية الترمذى و ابن جرير وابن مردويه بلفظ « فتعبس » ، قال المجد : عبس وجهه كلع ، و تعبس نجهم ، و قال الحافظ فى الفتح : و فى حديث عمران عند الترمذى من رواية قتادة عن الحسن « فنبس القوم » بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة ، معناه تكلم فأسرع ، و أكثر ما يستعمل فى النفي ، انتهى . وفى نفع القوات : « فنبس » بموحدة فهمة فسین ككرم وسمع : سكتوا حزناً ، انتهى .

قلت : و أخرجه الحاكم بلفظ : قال فألبسوا حتى ما أوضخوا بضاحكة ، انتهى .

قوله [ و لا أدري قال الثلثين إلخ ] وقد ورد (١) فى الرواية الأخرى .  
حيث ذكر أنهم مائة وعشرون صفاً : ثمانون من أمة محمد ﷺ وأربعون من غيرهم .  
قوله [ فتفاوت بين أصحابه فى السير ] فاعله هو (٢) السير أو كلمة (بين) :

(١) أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال : كنا مع النبي ﷺ فى قبة فقال : أرضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية أبى الأحوص وإسرائيل : فقال : والذي نفس محمد بيده ، وقال « نصف » بدل « شطر » زاد الكلبي عن ابن عباس : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبي ضعيف ، لكن أخرج أحمد وابن أبي حاتم : لما نزلت « ثلثة من الأولين و قليل من الآخرين » شق ذلك على الصحابة فنزلت « ثلثة من الأولين و ثلثة من الآخرين » فقال النبي ﷺ : إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة ، و تقاسمونيهم فى النصف الثانى ، و أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والطبرانى من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ : أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج أحمد و الترمذى و صححه من حديث بريدة رفعه : أهل الجنة عشرة مائة و مائة صف ، أبقى منها ثمانون صفاً ، و له شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه و آثم منه ، وهذا يوافق رواية الكلبي ، فكأنه ﷺ لما رجأرحمة ربه أن تكون أمته نصف أهل الجنة أعطاه ما ارتجأه و زاده ، قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » انتهى .

(٢) و على هذا فتكون لفظة (فى) زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب ، و فى قوله تعالى : « و كفى بالله شهيداً » .

إلا أنها للزوم الظرفية لها ترك نصبها على حالها كما في قوله تعالى : « لقد تقطع بينكم » (١). قوله [ وعرفوا أنه عند قول إلخ ] أى مشرف له وقاصد له ومقارب بأن يقوله .

و قوله [ و بنى إبليس ] المراد بهم مردة الانس و عصاتهم ، نسبوا إليه لسكونهم معاملين به معاملة الأبناء بالأبوة ، و ليس على حقيقته لأن قضية بنى الجان ليس إلى آدم عليه السلام (٢) .

قوله [ لم يظهر عليه جبار ] أى ذو جبر يليه (٣) فيهلك حرمة ويهدمه إهانة

(١) ففى جامع البيان : يقرأ بالنصب ، و فيه ثلاثة أوجه : أحدها هو ظرف لتقطع والفاعل مضمّر ، أى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء ، والثانى هو وصف لمخدوف ، أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل ، الثالث أن هذا المنصوب فى رفع وهو معرب ، جاز ذلك حملا على أكثر أحوال الرفع ، و هو قول الاخفش ، و يقرأ بالرفع على أنه فاعل و البين هاهنا الوصل و هو من الأضداد ، انتهى . و على هذا فيجتمل الحديث أيضاً عدة أوجه لا تخفى ، و لفظ الحاكم : قد فارت بين أصحابه السير الحديث ، بدون لفظ (فى) على السير .

(٢) و ذلك لما روى الطبرى و ابن أبى حاتم من طريق أبى الزناد موقوفاً قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار ، قال الله تعالى لمؤمنى الجن و سائر الأمم من غير الانس : كونوا تراباً ، فحينئذ يقول الكافر : يا ليتنى كنت تراباً ، فعلم أن أمرهم يكون بعد الفراغ من الانس ، وأيضاً فلا تعلق بهم لآدم عليه السلام لا من حيث الأبوة ، فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار ، ولا من حيث النبوة ، كما بسط الحافظ فى بدء الخلق .

(٣) وبه جزم أهل التفسير تحت قوله عز اسمه : « رب اجعل هذا بلداً آمناً » (★)



و إفساداً ، و أما ما وقع فى زمن الحجاج فانما كان من غير قصد البيت ، وإنما قصد البلد و ابن الزبير فوصل المنجنيق إلى البيت و البيت كان محترماً معظماً عند كل هؤلاء ، و سيكون ذلك عند قرب الساعة فيهدمه حبشى و يسوى بنيانه .

قوله [ ليهلكن ] من المجرد على زنة المعروف ، و إنما قال أبو بكر رضى الله عنه ذلك لما علم ذلك من عادته (١) سبحانه الجارية فى الأمم الغابرة حيث أهلكوا حين أخرجوا أنبياءهم .

[ من سورة المؤمنين ]

قوله [ سمع عند وجهه كدوى (٢) النحل ] و هذا الصوت كان من جسمه

❖ سيما شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى تفسيره ، وكذا صاحب البحر المحيط تحت قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » .

(١) و قد قال تعالى : « و إن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها و إذا لا يلبثون خلافاك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و لا تجد لسنننا تحويلا ، فقد وقع كذلك و هلكوا يوم بدر ، كما أخرج الآثار فى ذلك السبوطى فى الدر .

(٢) و فى الحاشية عن اللمعات : بفتح الدال وكسر الواو و تشديد الياء ، إما صوت الوحي يسمعها الصحابة و لا ينكشف لهم انكشافاً تاماً ، أو ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي ، و الأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صاصلة الجرس ، انتهى . و فى المرقاة : هو صوت جبرئيل يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي و لا يفهم الحاضرون من صوته شيئاً ، و قال الطيبى : أى سمع من جانب وجهه و جهته صوت خفى ، كأن الوحي يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافاً غير تام ، فصاروا كمن يسمع دوى صوت و لا يفهمه ، أو أراد لما سمعوه من غطيظه و شدة تنفسه عند نزول الوحي .

لشدة تأثيره بالملك و تعطل حواسه عن عالمنا هذا .

قوله [ و أوسطها ] يفسره ما بعده . قوله [ عن هذه الآية ] معنى قول عائشة رضى الله عنها يؤتون ما أتوا من السيئات و قلوبهم و جملة لذلك ، أو يؤتون (١) ما أتوا من الحسنات و قلوبهم و جملة لمعاصيهم ، فقال النبي ﷺ : لا بل المراد بذلك الذين لا يفعلون السيئات و مع ذلك قلوبهم و جملة ، و إن كان الحكم في الذين ذكروا في كلام عائشة رضى الله عنها كذلك إلا أنهم ليسوا بمرادين في الآية ، لأن الله تبارك و تعالى ذكرهم هاهنا على سبيل المدح ، و الأولون لم يستحقوا محمداً ، غايبتهم أنهم مؤمنون راجون دخول الجنة و ليست تصدق عليهم الآية اللاحقة « أولئك يسارعون في الخيرات » الآية .

قوله [ و هم يخافون أن لا تقبل إلخ ] و لا دلالة في ذلك على عدم صحة الطاعة في نفسها فلا نقض بذلك على ما هو المذهب من أن المكلف إذا أتى بشئ من الطاعات جاماً شرائطه كما أمر و رافعاً موانعه التي عنها زجر ، فلنا أن نحكم بصحته ، وغالقه (٢) الآخرون و لا دلالة لهم على مذهبيهم بالرواية الواردة هاهنا

(١) و الفرق بين هذا و بين ما سبق أن المراد بما الموصولة في المعنى الأول السيئات و في المعنى الثاني الحسنات ، إلا أن الخوف في كلا المعنيين هو عن المعاصي بخلاف المعنى الثالث المستفاد من مشكاة النبوة . فالمراد فيه أيضاً الحسنات لكن الخوف فيه من عدم القبول .

(٢) وتوضيح ذلك كما في نور الأنوار : اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء و سائر الشرائط ؟ فقال بعض المتكلمين : لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان ،

الا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأهول بالأداء شرعاً ❏

فأنا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة ، و الصحة و القبول بينهما  
يون لا يخفى .

### [ سورة النور ]

قوله [ يحمل الأسرى ] أى (١) الذين يوثقهم أولياؤهم لاسلامهم خوفاً منهم  
أن يفروا إلى المدينة . قوله [وسلكت الخندمة] جبل (٢) فى غير طريق المدينة ،  
و إنما لم يأت إلى طريق المدينة لبعده الجبل ثم .

✽ بالمضى على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه فيقضى من قابل ،  
و المذهب الصحيح عندنا أنه ثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للأمر  
به ، وهو حصول الامتثال على ما كلف به وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق ،  
ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده ، و أما الحج فقد أداه بهذا  
الاحرام وفرغ عنه ، والأمر بجمع صحيح فى العام القابل بأمر مبتدأ ، انتهى .  
(١) هذا هو الظاهر من بعض ألفاظ الروايات فى هذه القصة ، و يحتمل أن  
يكون المراد الذين أسرم أهل مكة فى المغازى .

(٢) قال ياقوت الحموى فى المعجم : بفتح أوله جبل بمكة ، كان لما ورد النبى  
ﷺ عام الفتح جمع صفوان بن أمية و عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن  
عمر و جمعاً بالخندمة ليقاتلوه ، و كان حماس بن قيس قد أعد سلاحاً  
فقال له زوجته : ما تصنع بهذا السلاح ؟ فقال : أقاتل به محمداً وأصحابه .  
فقال : و الله ما أرى أن أحداً يقوم لمحمد و أصحابه ، فقال : و الله  
إنى لأرجو أن أخدمك بعضهم ، فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين ،  
فقال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم و انهزم الباقون ، و عاد حماس  
منهزماً و قال لامراته : أغلقى على بابى ، ف قالت : أين ما كنت تقول ؟  
فأنشد ما فى المعجم ، و فى القصة حجة لمن قال : فتحت مكة عنوة .

قوله [ فجعلت أحمله و يعينى (١) ] لعجزه عن المشى و ثقل جسمه .  
 [ حتى نزلت : الزانى إلخ ] فقليل (٢) : الآية منسوخة ، وقيل : بل المعنى  
 (١) من الأعياء أى يتعبنى ثقله ، و كان ثقيلاً كما فى حديث الباب ، و لا يقدر  
 على المشى لكونه مقيداً .

(٢) اختلف فى الآية على خمسة أقوال بسطت فى البذل و غيره ، أحدها أنها  
 منسوخة و الناسخ عموم قوله تعالى : « و أنكحوا الأيامى منكم » و على  
 هذا أكثر العلماء ، يقولون : من زنى بامرأة فله أن يتزوجها و غيره أن  
 يتزوجها ، قال الشافعى : القول فى الآية كما قاله سعيد بن المسيب إن  
 شاء الله أنها منسوخة ، قال ابن رشد : اختلفوا فى زواج الزانية ، فأجازها  
 الجمهور ، و منعها قوم ، و سبب ذلك اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى :  
 « و حرم ذلك على المؤمنين » هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم ،  
 و هل الإشارة فى قوله تعالى « و حرم ذلك » إلى الزنا أو إلى النكاح ،  
 و للجمهور ما جاء فى حديث ابن عباس أن رجلاً قال لئن لم يزل زنى فزوجته :  
 إنها لا ترد يد لامس ، الحديث . و قال قوم أيضاً : إن الزنا يفسخ النكاح  
 على هذا الأصل ، انتهى . القول الثانى أن النكاح فى الآية هو الوطى ،  
 و رجحه ابن جرير الطبرى إذ قال بعد ما سرد الأقوال و الروايات :  
 و أولى الأقوال عندى بالصواب قول من قال : عنى بالنكاح الوطى ،  
 و أن الآية نزلت فى بقايا الشركات ذوات الرايات ، و ذلك لقيام الحجة  
 على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، و أن الزانى من  
 المؤمنين حرام عليه كل مشركة ، فعلوم أنه لم يعن بالآية أن الزانى من  
 المؤمنين لا ينكح إلا بزانية أو مشركة . والثالث أن الزانى المجلود لا ينكح  
 إلا زانية مجلودة أو مشركة ، و الرابع أن هذا كان فى نسوة كان الرجل  
 يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا ، الخامس أنه عام فى

على التنويه (١) بمعنى أنه لا يتبغى ذلك ، و الصحيح أنها باقية (٢) على تحريمها ، فإن النكاح بالزاني للصالحه و كذا بالزانية للصالح حرام لكنه موجباً تودد الفسقة (٣)

★ تحريم نكاح الزانية على المقيف ، و رجحه ابن القيم و بسطه و قال : لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فإنه في الاستمرار على نكاح الزانية و الآية في ابتداء النكاح ، فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من زنت و هى تحتة ، و يحرم عليه أن يتزوج بالزانية ، انتهى . قلت : و عامة المفسرين على أن اللفظ و إن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، و المعنى الغالب أن الفاسق الخبيث الذى يعتاد الزنا لا يرغب في نكاح الصالحة المقيمة ، بل في نكاح مثله الزانية أو المشتركة . قلت : و هذا مجرب مشاهد .

(١) و إليه مال البيضاء إذ قال : الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح ، و المسافحة لا يرغب فيها الصالحاء ، فإن المشاكلة عامة الألفة و التضام ، و المخالفة سبب النفرة ، و حرم ذلك على المؤمنين ، لأنه تشبه بافساق ، و تعرض للتهمة ، و تسبب لسوء المقالة و الطعن في النسب ، و غير ذلك من المفاسد ، و لذلك عبر عن التنويه بالتحريم مبالغة ، انتهى .

(٢) فإن قيل : هذا يخالف المذهب فقئ البذل : مذهب الحنفية في ذلك هو مقاله الجمهور أن الزانية لا يحرم نكاحها على الزاني ولا على غيره ، و كذلك لا يحرم نكاح الزاني بالمؤمنة و لا بالزانية ، انتهى . قلت : مبنى كلام الشيخ بقاء التحريم لمعارض و هو التودد ، والحاصل أنها منسوخة في حق النكاح من حيث هو لكن باقية على التحريم لكون النكاح موجباً للتودد ، و التودد مع الفسقة لا يجوز .

(٣) و قد قال عز اسمه : « ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ، الآية ،

و الزناة ، فان الرجل إذا تكبح زانية و هى على حالها و لم تتب عما كانت تقترفه فانه يكون ديوثاً و يكون محباً للفاسقة و مخالطاً لها ، و المخالطة حرام ، و كذلك من جانب المرأة ، فانها لما قدرت أن لا تنكحه ثم نكحت فانها صارت مخالطة للفاسق فى المأكلة و المشاربة و المجامعة باختيارها فكانت ارتكبت حراماً ، و أما إذا تابا فليسا بزانيين ، فان اسم الفاعل حقيقته لمن قام به الفعل فى الحال ، و أما من كان انصف به أو سيتصف فهو مجاز .

قوله [ أيفرق بينهما ] أم التفريق (١) هو اللعان نفسه ، أم لا يجب التفريق بل هما على ما كانا عليه من الزوجية . قوله [ ابن جبير أدخل ] بحذف حرف النداء .

§ د و يوم بعض الظالم على يديه ، الآية ، و فيها د يا ويلقى ليتنى لم ألتخذ فلاناً خليلاً ، و أخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكبله و شريبه و قعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ، ثم قال : د لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل ، إلى قوله د فاسقون ، ثم قال : و الله لتأمرن بالمعروف ، الحديث .

(١) عطف على قوله أيفرق ، والسؤال يتضمن ثلاث صور : يعنى هل يحتاج اللعان إلى تفريق القاضى أم لا ، و الثانى يتضمن صورتين أظهرهما الشيعى فى كلامه ، الاول لا يحتاج إلى التفريق بل اللعان بنفسه هو المفرق بينهما ، و الثانى لا يحتاج إلى تفريق القاضى و لا يكون اللعان فرقة بينهما ، بل هما باقيان على نكاحهما كما كانا قبل اللعان ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى

البذل عن البدائع اختلف العلماء فى حكم اللعان ، فقال أصحابنا الثلاثة : هو ★

قوله [ فلم يجبه ] و كان الشارح ناهم أن يضعوا (١) المسائل و يسألوه عنها ، تخاف (٢) المسائل أن يكون النبي ﷺ سكت عن جوابه لسخطه عليه و ظن

و جوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحساكم حتى يجرى التوارث بينهما قبل التفريق ، و قال زفر و الشافعي : هو وقوع الفرقة بنفس اللعان ، إلا أن عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتعنا ، و عند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتعن المرأة ، انتهى .

(١) يعني كان ناهم أن يستفتوا عن الأسئلة الموضوعة الفرضية ، و في الدرر رواية الحساكم و غيره عن أبي ثعلبة الخنسي رحمه الله حدّوداً فلا تعتدوها ، الحديث . و فيه : و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة منه لكم ، فاقبلوها و لا تبحثوا عنها ، و برواية أحمد وغيره عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على جبل آدم فقال : يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه ، قال : و كنا نهاب مسأله بعد تنزيل الله الآية . لا تسألوا عن أشياء ، الحديث . و في جمع الفوائد عن ابن عمر : وقد سئل عن شيء فقال : لا تسأل عما لم يكن ، فاني سمعت عمر يلحن من سأل عما لم يكن ، و لفظ البخاري من حديث سهل بن سعد : كره رسول الله ﷺ المسائل و طابها ، و بسط الحافظ وجه الكرامة ، و ذكر من حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال ، أخرجه الخطيب .

(٢) و تقدم في كتاب اللعان ما قال الصبيح : سكت النبي ﷺ لما لم يعلم حكمه ، أو علم أن صورة المسألة فرضية ، انتهى . قلت : و يؤيد الأول ما في رواية أبي داود عن ابن مسعود فقال - أي رسول الله ﷺ - : اللهم اقتح ، و جعل يدعو ، فنزلت آية اللعان .

سؤاله فرضاً غير واقع ، فذلك حضر وقال : إن الذى سألتك ليس بوضع أو تقدير ، وإنما سؤالى لا يتلاقى بها .

قوله [ ثم فرق بينهما ] و فى ذلك ( ١ ) الجواب أنهما لا يتركان بل يفرقان ، وليس اللعان تفريقاً . قوله [ إنها موجبة ] أى توجب مقتضاها ومؤداها أى تكون سبب غضب الله سبحانه .

قوله [ فقالت : لا أفصح قولى سائر اليوم ] لا يقال : كان فى قولها ذلك دلالة على صدق الرجل ، فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها إياه ، لأن الكلام يحتمل معنيين فلا يعين أحدهما ، أى أفا كذب لارضاء زوجى وأصدقه على خلاف الواقع و أفصح قولى و لا أفعله ، أو المعنى أفا صدق و أصدق زوجى و أفصح قولى ، ففى الأولى ليس لإقرار بالزنا ، وإن كانت فضيحة القوم متحققة فيها أيضاً ، بخلاف الثانية فإن فيها اعترافاً بالزنا ، فلما لم يكن الكلام نصاً فى الإقرار لم يحمل عليه .

قوله [ لو لا ما مضى إلخ ] أى لو لا ( ٢ ) أن الله فى حكم مثل هذه

( ١ ) و الحديث مكرر بهذا السند و المتن تقدم فى اللعان .

( ٢ ) و قريب منه ما قاله القارى إن قوله من كتاب الله يان لما ، أى لو لا ما سبق من حكمه بدره الحد عن المرأة بلعانها لكان لى ولها شأن فى إقامة الحد عليها ، أو المعنى لو لا أن القرآن حكم بعدم الحد على المتلاعنين وعدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين . قال الطيبي : و فى ذكر الشأن و تنكيره تهويل و تفخيم لما كان يريد أن يفعل بها لتضاعف ذنبها ، و فى الحديث دليل على أن الحاكم لا يلتفت إلى المظنة و الأمارات ، وإنما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجج و الإيمان ، وأن لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لأنه مثبت و هذا دارى ، والدرة إنما يحتاج إليه بعد الإثبات ، انتهى .



القصة بالملاعنة لحسب لعزرت المرأة . قوله [ و ما علمت به ] نفى و الفعل متكلم (١) . قوله [ وأبنوا بمن (٢) ] استفهامية ، ولا يتمتع حمله على الموصولة . قوله [ إلا و أنا حاضر ] فلو أنه كان يدخل بغير مشهده ﷺ أو يقيم في المدينة حين يغيب النبى ﷺ لكان للاظنة إمكان و أما إذا فلا .

(١) قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث يشعر بأن السؤال و الخطبة وقعا قبل أن تعلم عائشة بالأمر فان أول هذا الحديث : لما ذكر من شأنى الذى ذكر وما علمت به ، قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر قصة الخطبة ، ولفظ حديث البخارى فى التفسير : لا يرقأ لى دمع و لا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى ، فدعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب وأسامة بن زيد ، الحديث . ظاهره أن السؤال وقع بعد ما علمت بالقصة لأنها عقبته بكاءها تلك الليلة بهذا ، ثم عقبته بالخطبة ، ويمكن الجمع بأن الفاء فى قوله : فدعا على بن أبى طالب ، عاطفة على شيء محذوف تقديره : وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك سمع ما قيل فدعا عليا ، انتهى بتغير .

(٢) قال الحافظ : هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة ، و حكى عياض أن فى رواية بتشديد الموحدة و هى لغة ، و معناه : عابوا أهلى و اتهموا أهلى ، و هو المعتمد ، لأن الابن بفتحين التهمة ، و قال ابن الجوزى : المراد رموا أهلى بالقبيح ، و حكى عياض أن فى رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحدة ، قال : و هو تصحيف ، لأن التانيب هو اللوم الشديد و لا معنى له هاهنا ، و قال النووى : قد يوجه بأن المراد لامومهم أشد اللوم فيما زعموا أنهم صنعوه و هم لم يصنعوا شيئاً من ذلك ، لكنه بعيد من صورة الحال ، والأول هو المعتمد ، قال النووى : التخفيف أشهر ، انتهى ما فى الفتح .

قوله [ أو قل رجل من الخرج ] وهو سعد بن عبادة ، وإنما حمله (١) على ذلك ما ظن أن سعد بن معاذ إنما قال ذلك لكونه من الأوس ، وكان ابن أبي من الخرج وكذلك حسان بن ثابت كان ابن أخت الخرج ، فظن سعد عبادة أن سعد بن معاذ يقول ذلك لما في الأوس والخرج من المعادة القديمة ، ولم يلتفت أنه إنما يقول لأجل النبي ﷺ .

(١) وبذلك جرم الحفاظ في الفتح إذ قال : وقد بينت الروايات الأخرى السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال ، ففي رواية ابن إسحاق : فقال سعد بن عبادة : ما قلت هذه المقالة إلا أنك طمعت أنهم من الخرج ، وفي رواية ابن حاطب : فقال سعد بن عبادة : يا ابن معاذ والله ما بك نصرة رسول الله ﷺ ، ولكنها قد كانت بيننا صفات في الجاهلية ونحن لم نحل ثامن صدوركم ، فقال ابن معاذ : الله أعلم ما أردت ، إلى آخر ما ذكره الحفاظ . ولا يلزم عليك ما ذكره حياض أن في ذكر سعد بن معاذ في هذا الحديث إشكالا لم يتكلم الناس عليه ، ونهنا عليه بعض شيوخنا أن الألف كان في المربيع سنة ست ، وسعد بن معاذ مات من الرمية التي رميها بالخنزق ، فدعا الله فأبقاه حتى حكم في أبي قريظة ، ثم انفجر جرحه فمات منها ، وكان ذلك سنة أربع ، فلا يصح ذكر سعد بن معاذ في هذه القصة ، والأشبه أنه غيره ، ولذا لم يذكره ابن إسحاق في روايته وسجل المراجعة بين أسيد بن حضير وبين سعد بن عبادة ، وقال لي بعض شيوخنا : يصح أن يكون سعد موجوداً في المربيع بناء على الاختلاف في تلويح غزوة المربيع ، ثم بسط الحفاظ في الجواب مبناه اختلافهم في التواريخ ، وحكى عن البيهقي أنه يهود أن يكون جرح سعد بن معاذ لم ينفجر عقب الفراغ من بني قريظة بل تأخر زماناً ثم انفجر بعد ذلك ، وتكون المراجعة في قصة الألف في أثناء ذلك .

قوله [تعمس مسطح] وكانت عادتهم الدعاء على العدو إذا أصابت نكبة ، وكانت أم مسطح (١) ساخطة عليه لما ارتكب الذى ارتكب ، وفى الحديث دلالة على الأمر للكبار إذا خالفوا الشريعة فى أمر ، فان عائشة رضى الله عنها كانت صغيرة جداً منها ، ومع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابى ، و أيضاً فقهه دلالة على أن الأمر فى الأول يكون بلطف وفى الثانى فوق ذلك ، ويجوز فى الثالثة النهر (٢) والغضب فى الكلام ، وإن لم ينته المأمور فلأمر ضربه فى الرابعة إن قدر عليه .

قوله [ وكان الذى خرجت له إلخ ] إن كان هذا بعد عودها (٣) عن قضاء

(١) بكسر الميم وسكون السين وفتح الطاء بعدها حاء مهملات ، قبل : اسمها سلى ابنة أبى رهم - بضم الراء وسكون الهاء - ابن المطلب بن عبد مناف ، وأمها رائطة بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق ، كما فى رواية البخارى مع زيادة عن الفتح .

(٢) قال الحافظ : فى رواية هشام أنها عثرت ثلاث مرات وأنها انتهت بها فى الثالثة ، وعند الطبرانى : فقلت : أتسيين ابنك وهو من المهاجرين الأولين ، قال ابن أبى جمرة : يحتمل أن يكون قول أم مسطح هذا عمداً لتوصل إلى إخبار عائشة بما قبل فيها وهى غافلة ، ويحتمل أن يكون اتفاقاً أجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفلتها عما قبل فيها . و بقرت بموحدة و قاف خفيفة أى أعلتيه ، ونفرت بنون و قاف ثقيلة أى شرحته ، انتهى .

(٣) وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات ، فلفظ البخارى فى التفسير : فأولمت أنا و أم مسطح قبل يتي وقد فرغنا من شأنا فعثرت أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : ظاهره أنها عثرت بعد أن قضت عائشة حاجتها ، ثم أخبرتها الخبر بعد ذلك ، لكن فى رواية هشام أنها عثرت قبل أن تقضى عائشة حاجتها وأنها ★

حاجتها فالمعنى أن ولدت حتى لم أدر لم خرجت و ما أتاني عن يبق حتى صرت مبهوتا (١) ، و إن كان قبل أن تقضى حاجتها فالمعنى لم يبق لى شيء من الذى كنت خرجت له أى صرت لا أجد لى تقلا ولا ضرورة إلى قضاء الحاجة ، و هذا فى العادة كثير .

قوله [ و وعكت ] و كانت رضى الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها إلا أنها كانت نائمة بعد (٢) ، فلما سمعت ذلك سمحت لشدة الهم

★ لما أخبرتها الخبر رجعت كأن الذى خرجت له لا تجد منه لا قليلا ولا كثيرا ، و كذا وقع فى رواية ابن إسحاق ، قالت : فواقه ما قدرت أن أقضى حاجتى ، و فى رواية ابن أويس : فذهب عني ما كنت أجد من العاظم و رجعت عودى على بدنى ، و فى حديث ابن عمر : فأخذتني الحمى وتقلص ما كان منى ، و يجمع بينهما بأن معنى قولها قد فرغنا من شأننا أى من شأن المسير لا قضاء الحاجة .

(١) و عند الطبرانى بإسناد صحيح عن عائشة قالت : لما بلغنى ما تكلموا به هممت أن آتى قليلاً فأطرح نفسى فيه ، و أخرجه أبو حنيفة أيضاً ، كذا

فى الفتح . (٢) و لفظ البخارى فى التفسير : ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نكبت فخرجت مع أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : بفتح القاف و قد تكسر ، و الأول أشهر ، و الناقه بكسر القاف الذى أفاق من مرضه ولم تتكامل معته ، و قيل : إن الذى بكسر القاف بمعنى فهمت ، لكن معناه لا يتوجه لأنها ما فهمت ذلك إلا فيما بعد ، و قد أطلق الجوهري وغيره أنه بفتح الكاف و كسرهما لغتان فى برا من المرض و هو قريب العهد لم يرجع إليه كمال معناه ، انتهى

قوله [ فاذا هى لم يبلغ الخ ] أى لما أخذت أوى تخفف (١) عفى و تسليق  
 هللت أن الحديث لم يدهما كما ذهبنى و لم تقم منه كاغتمى . قوله [ واستعبرت ]  
 أى جرت دموعى (٢) حتى ارتفع بكأى فسمعه أبى .

قوله [ إلا رجعت إلى بيتك ] استثناء من نفى مقدر ، أى لا تفعل شيئاً دون  
 الرجوع ، وذلك لثلاث ثبت عليها الريبة فى هيبتها عن بيت زوجها ، فيقول كل قائل

(١) قال الحافظ : فيه من فطنة أمها وحسن تأنيها فى تريتها ما لا مزيد عليه ،  
 فانها علمت أن ذلك يعظم عليها فهونت عليها الأمر باعلامها بأنها لم تنفرد  
 بذلك ، لأن المرأ بتأسى بغيره فيما يقع له ، وأدبعت فى ذلك ما تطيب  
 به خاطرهما من أنها فائقة فى الجمال والحظوة ، وذلك مما يعجب المرأة أن  
 توصف به مع ما فيه من الإشارة إلى ما وقع من حنة بنت جحش ، وأن  
 الحامل لما على ذلك كون عائشة ضرة أختها زينب بنت جحش ، وعرف  
 من هذا أن الاستثناء فى قولها إلا أكثرن عليها متصل ، لأنها لم تقصد  
 قصتها بعينها بل ذكرت شأن الضرائر ، وأما ضرائها هى فانهن وإن كن  
 لم يصدر منهن فى حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك من  
 هو منهن بسبيل كما وقع من حنة ، لأن ورع أختها معها من القول فى عائشة  
 كما منع بقية أمهات المؤمنين ، وإنما اختصت زينب بالذكر لأنها التى كانت  
 مضامى عائشة فى المنزلة ، انتهى

(٢) قال الحافظ : وفى رواية هشام فاستعبرت فبكبت فسمع أبو بكر صوته  
 وهو فوق البيت يقرأ ، فقال لأبى : ما شأنها ؟ فقالت : بلغها الذى ذكر من  
 شأنها ، ففاضت عيناه ، فقال : أقسمت عليك يا بنية إلا رجعت إلى بيتك ،  
 وفى رواية معمر عند الطبرانى : فقالت أبى : لم تكن علمت ما قيل لها ،  
 فأكببت نكبى ساعة ، ثم قال : اسكتى يا بنية .

و آش ما شاء ، و أما إذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له إلى إساءة الظن بها سبيل ، و أيضاً فان أبا بكر رضى الله عنه خاف أن يلحق إليه بذلك شيء . من جهة النبى ﷺ (١) من الكراهة و السخط ، إذ يعلم بذلك حمايته لها . قوله [ أسقطوا لها به ] أى أغلظوا (٢) لها فى الكلام و أسمموها سقطه

(١) ولذا لما قالت له عائشة: أجب رسول الله ﷺ فيما قال ، قال : ما أدرى ما أقول ، قال الحافظ : إنما أجابها أبو بكر بقوله : لا أدرى ، لأنه كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فأجاب بما يطابق السؤال ، و لأنه و إن كان يتحقق براءتها لكنه كره أن يركى ولده ، وكذا الجواب عن قول أمها : لا أدرى ، و فى رواية أبى أويس : فقلت لأبى : أجب ، فقال : لا أفعل ، هو رسول الله و الوحى يأتبه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : يقال : أسقط الرجل فى القول إذا أتى بكلام ساقط ، والضمير فى قوله (به) للحديث أول الرجل الذى اتهموا به ، وحكى عياض أن فى رواية لمسلم : حتى أسقطوا لها بها بمشاة مفتوحة و زيادة ألف بعد الهاء ، قال : و هو تصحيف لأنهم لو أسقطوا لها بها لم تستطع الكلام ، والواقع أنها تكلمت ، و فى رواية عند الطبرانى : فقال : لست عن هذا أسألك ، قالت : فعمه ؟ فلما فطنت قالت : سبحان الله ، وهذا يدل على أن المراد بقوله : حتى أسقطوا لها به حتى صرحوا لها بالامر ، فلذا تعجبت ، و قال ابن الجوزى : أسقطوا لها به أى صرحوا لها بالامر ، و قبل : جاموا فى خطاياها بسقط من القول ، و قال ابن بطال : يحتمل أن يكون من قولهم : سقط إلى الخبر إذا علمته ، فمعناه ذكروا لها الحديث و شرحوه ، انتهى و لا يذمب عليك أن ما فى الروايات من تسمية هذه الجارية



بالذى قالته من تبرئى . قوله [ ما يعلم الصائغ إلخ ] أى البراءة و الخلوص عن العيب . قوله [ ذلك الرجل الذى قيل له ] أى صفوان . قوله [ ما كشفت كنف أنى ] أى فى الحرام (١) لا فى الجاهلية و لا فى الاسلام .

★ المسئلة ببريرة حكوا عليه بالوم ، لأن قصتها كانت بعد فتح مكة و هذه قبلها بمدة ، و أجب بآنه يحتمل أن تكون ببريرة تخدم عائشة و هى فى رق موالها ، أو أن اسم هذه الجارية وافق باسم ببريرة التى وقع لها التخير ، و جرم البدر الزركشى أن تسمية الجارية ببريرة مدرج من بعض الرواة و أنها جارية أخرى ، و أخذه من ابن القيم ، فانه قال : تسميتها ببريرة و هم من بعض الرواة ، فان عائشة إنما اشترت ببريرة بعد الفتح . قال الحافظ : و أجاب غيره بأنها كانت تخدم عائشة بالأجرة و هى فى رق موالها قبل وقوع قصتها فى المكتبة ، و هذا أولى من دعوى الادراج و تغليط الحفاظ ، انتهى .

(١) و إليه مال القرطبى إذ جمع بينه و بين حديث أبى سعيد عند أبى داود و الحاكم و غيرهما أن امرأة صفوان بن المعطل جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن زوجى يضربنى إذا صليت ، الحديث ، و فيه أما قولها : يفطرنى إذا صمت . فأنا رجل شاب لا أصبر ، فقال القرطبى : إن مراده بقوله : ما كشف كنف انى قط أى بزنا ، انتهى . و قال البزار لحديث أبى سعيد : هذا الحديث كلامه منكرو ، وليس للحديث عندى أصل ، و تعقب الحافظ كلامه و جرم بأن للحديث أصلا و رجاله رجال الصحيح ، و تعقب أيضا كلام القرطبى بما فى رواية سعيد بن أبى هلال عن هشام فيها : لما بلغه الحديث قال : و الله ما أصبت امرأة حلالا ولا حراما ، وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى : وكان لا يقرب النساء ،



قوله [ قارفت سوماً ] هو ما دون الجماع ، و أراد بالظلم نفسه نعوذ بالله من نسيتهما إليها .

قوله [ وهى جالسة بالباب ] لكان النبي ﷺ و أبى بكر فى البيت ، وكانت أنت لتسلى عائشة و تهون شيئاً عما تلاقىها . قوله [ إلا أبا يوسف ] لأنه كان مثلى فى الحيرة و التردد فيما يقول ، إن يصدقهم فليس له علامة و دليل ، و إن يكذبهم فأنهم ليسوا بمسلمين (١) كذبهم ، فلم يكن له بد مثلى من أن يقول : فصبر جميل إلخ .

قوله [ فكنت أشد ما كنت غضباً ] لأنها كانت من أول الامر مجتهدة فى تبرئتها ، و أما إذا برئت طائبهم (٢) على فعلهم .

قال الحافظ : فالذى يظهر أن مراده بالنفى المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق أنه كان حصوراً لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى التفسير أن الحجاب كان قبل الافك ، و أمليت فى الوضوء أن قصة الافك وقعت قبل الحجاب و هو سهو و الصواب بعد نزول الحجاب ، فليصلح هناك : انتهى .

(١) من التسليم ، أى لا يسلم أولاد يعقوب كذبهم و لا يقبلونه .

(٢) فى رواية البخارى : فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله عز وجل فقد برأك ، فقالت أمى : قولى إليه ، قالت : فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل ، قال الحافظ : و فى رواية صالح : فقالت لى أمى : قولى إليه ، فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحده ولا أحمد إلا الله الذى أنزل براءتى ، و فى رواية الطبرى من هذا الوجه : أحمد

الله لا إماماً ، و فى رواية ابن جريج : فقلت : بحمد الله و ذمك ، وفى



قوله [ أمر برجلين و امرأة ] حسان و مسطح و حنة رضى الله عنهم ،  
و أما المتناق عبد الله بن أبي فلا يذكر (١) هل حد أم لا ، و على الثانى فالظاهر  
أنه نشر الحديث لخبثه بحيث لا يكون نسبه إليه واضحاً فسلم ، و قيل : لم يحد  
لخوف الفتنة .

✱ رواية ابن حاطب : والله لا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، و فى رواية مقسم  
والأسود وكذا فى حديث ابن عباس : ولا نحمدك ولا نحمدك أصحابك ، وزاد  
فى رواية الأسود عن عائشة : وأخذ رسول الله ﷺ يدي فانتزعت يدي  
منها ، فهرنى أبو بكر ، و عذرهما فى إطلاق ذلك ما خامرهما من الغضب  
من كونهم لم يبادروا بتكذيب من قال فيها ما قال مع تحققهم من حسن  
طريقتهما ، قال ابن الجوزى : إنما قالت ذلك إدلالاً كما يدل الحبيب على  
حبيبه ، ويحتمل أن تكون مع ذلك تمسكت بظاهر قوله ﷺ لها : احدى  
الله ، ففهمت منه أمرها بإفراد الله تعالى بالحمد فقالت ذلك ، و ما أضافته  
إليه من الالفاظ المذكورة كان من باعث الغضب ، انتهى .

(١) أى فى الروايات المشهورة ، وإليه مال ابن القيم وابن بطال وغيرهما ، قال  
الحافظ : وعند أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق بسنده عن عائشة :  
أن النبی ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالافتك ، لكن لم يذكر  
فيهم عبد الله بن أبي ، و كذا فى حديث أبي هريرة عند البزار ، وبنى  
على ذلك صاحب الهدى فأبدى الحكمة فى ترك الحد على عبد الله بن أبي ،  
وفاته أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن أقيم عليه الحد ، و وقع ذلك فى رواية  
الحاكم فى الأكليل ، وفيه رد على الماوردى حيث صحح أنه لم يحد مستنداً  
إلى أن الحد لا يثبت إلا بينة أو إقرار ، ثم قال : وقيل : إنه حدم ،  
و ما ضعفه هو الصحيح المعتمد ، و قال أيضاً : فى الحديث تأخير الحد  
عن يخشى من إبقائه به الفتنة ، نبه على ذلك ابن بطال مستنداً إلى أن ✱

.....

✽ عبد الله بن أبى كان من قذف عائشة و لم يقع فى الحديث أنه من حد ،  
و تعقبه عياض بأنه لم يثبت أنه قذف بل الذى ثبت أنه كان يستخرجه  
و يستوشيه ، قال الحافظ : و قد ورد أنه قذف صريحاً ، وقع ذلك فى  
مرسل سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم وغيره ، و فى مرسل مقاتل بن  
حيان عند الحاكم فى الاكلیل بلفظ : فرماها عبد الله بن أبى ، وفى حديث  
ابن عمر عند الطبرانى بلفظ أشنع من ذلك ، 'و ورد أيضاً أنه من جلد  
الحد ، وقع ذلك فى رواية أبى أويس عن الحسن بن زيد و عبد الله بن  
أبى بكر بن حزم و غيرهما مرسل ، أخرجه الحاكم فى الاكلیل ، فان  
ثبتا سقط السؤال ، و إن لم يثبتا فالقول ما قال عياض ، فانه لم يثبت  
خبر بأنه قذف صريحاً ثم لم يجد ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم : ولما جاء  
الوحى ببرأتها أمر رسول الله ﷺ من صرح بالافك لخدوا ثمانين ثمانين ،  
و لم يجد الحديث عبد الله بن أبى مع أنه رأس أهل الافك ، فقيل : لأن  
الحدود تخفيف عن أهلها و كفارة و الخيث ليس أهلاً لذلك ، و قد  
وعده الله بالعذاب العظيم فى الآخرة ، فيكفيه ذلك عن الحد . و قيل :  
بل كان يستوشى الحديث و يجمعه ويحكمه و يخرج فى قوالب من لا ينسب  
إليه ، و قيل : الحد لا يثبت إلا بالاقرار أو بينة و هو لم يقر بالقذف  
و لا شهد به عليه أحد ، فانه إنما كان يذكره بين أصحابه و لم يشهدوا  
عليه ، و لم يكن يذكره بين المؤمنين ، و قيل : حد القذف حق الآدى  
لا يستوفى إلا بمطالبة ، و إن قيل : إنه حق الله فلا بد من مطالبة  
المقذوف و عائشة لم تطالب به ابن أبى ، و قيل : ترك حده لمصلحة هى  
أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه و نكلمه بما يوجب قتله ✽

[ من سورة الفرقان ]

قوله [ أن تقتل ولدك ] عن (١) به المؤودة .

[ سورة الشعراء ]

قوله [ سلون من مالى ] و الايراد بأنه ﷺ لم يكن له مال سيما بمكة

نوم ، أظن يكن له ﷺ ما فيه أكله و شربه و الزكاة الى أصابه من آية ، وما  
اشهر (٢) من أنا لا نرث ولا نورث فالكلمة الأولى منها لم تثبت .

★ مراراً ، و هى تأليف قومه وعدم تنفيرهم عن الاسلام ، فانه كان مطاعاً

فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثمارة الفتنة فى حده ، ولعله ترك لهذه الوجوه

كلها ، فجلد مسطح بن أثانة و حسان بن ثابت و حمنة بنت جحش ، وهؤلاء

من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم و تكفيراً ، وترك عبد الله بن أبى إذا

فليس هو من أهل ذاك ، انتهى

(١) قال عز اسمه : « قل تعالوا أثل ما حرم ربكم عليكم ، الآية ، قال الخازن :

قوله ( من إملاق ) يعنى من خوف الفقر ، والإملاق الاقتار ، والمراد

بالقتل وأد البنات ومن أحياء ، يعنى لا تشدوا بناتكم خوف العيلة والفقر

فانى رازقكم و إياهم ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن الحديث جعلوه

مثلاً للمدرج الاسناد ، كما بسطه الحافظ فى الفتح ، والسيوطى فى التدريب ،

تركنا تفصيله للاختصار .

(٢) قلت : تقدم فى آخر الجزء الثانى فى باب تركه النبي ﷺ أنه لم يكن

مورثاً ، و تقدم فى كتاب الفرائض الخلاف أنه ﷺ هل يكون وارثاً

أم لا ، و مختار الشيخ الأول ، وبه جزم فى ما قرره على أبى داود ،

كما حكاه شيخنا فى البذل ، إذ قال تحت حديث عائشة : إن مولى للنبي

ﷺ مات ، الحديث : كتب مولانا محمد يعقوب المرحوم من تقرير شيخه : ★

قوله [ وسأبها إلخ ] و العرب كانت تعبر عن الوصل و الاتصال بالبة ،  
و عن القطيعة و الشقاق باليس و الجفاف ، و أصله في الرحم فأنها جلدة ، و الجلدة  
إذا ييست تقطعت بخلافها رطبة مبلولة ، فمضى سأبها بيلالها هو الصلة ،  
و إنكار (١) الاغناء من الله من غير إذن أو على خلاف أمره و إرادته .

قوله [ أصعبه في أذنيه ] وذلك لأن العصبة المفروشة (٢) هاهنا إذا دلكت  
أو كبست لا تأخذ النادى الصائت بحه . قوله [ يا صباحاه ] و أصله كان في  
الإنذار إذا صبح العدو قوماً و كانت إغارتهم في الصبح لأنه وقت نوم و غفلة  
مع ما يعين عليه من ظلمة الليل ، ثم استعمل في كل إنذار و تخويف .

★ إنما كان ذلك منة منه لكونه ﷺ وارثه للعاقبة ، وما روى من قوله :  
لا نرت ولا نورث فزيادة لا نرت غلط من بعض الرواة ، و الصحيح  
الاكتفاء بقوله لا نورث ، لأنه ﷺ ورث من أبيه ، انتهى . وفي السيرة  
الحلبية : و ترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم ، فورث ذلك رسول  
الله ﷺ من أبيه ، انتهى . أى فهو ﷺ يرث و لا يورث ، و دعوى  
بعضهم أنه لم يرث بناته اللاتي متن في حياته فعلى تقدير صحته جاز أن يكون  
ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً ، انتهى .

(١) دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث من إنكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر في  
الحديث من نداء فاطمة و غيرها من المؤمنين ، و أجاب عنه الشراح بأن  
هذا كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد و تقبل شفاعته ،  
حتى يدخل قوماً الجنة بغير حساب ، أركان المقام مقام التخويف و التحذير ،  
لو أراد المبالغة في الحض على العمل ، و يكون على ما أفاده الشيخ في  
قوله : لا أغنى شيئاً . إضمار إلا إن أذن الله لي بالشفاعة .

(٢) أى في الأذن ، و الحاصل أن أعصاب الأذن إذا غمرت و شدت بشيء  
لا تصل إليها خشونة صوت النادى فيكون سبباً لزيادة رفع صوته .

## [ سورة الفل ]

قوله [ فتجلو وجه المؤمن ] بأن يخط خطاً بالعصا على ناصيته ووجهه

فيستدير وجهه (١) .

## [ من سورة الروم ]

قوله [ غلبت وغلبت ] (٢) . قوله [ ليجل أجل خمس سنين ] ثم زاد ليجله ستاً (٣) ،

(١) كما ورد هذا المعنى في روايات كثيرة بسطها السيوطى في الدر ، منها ما في رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بلفظ : أما المؤمن فتكون نكتة يضاء فتفسو في وجهه حتى يبيض لها وجهه ، وما في رواية ابن مردويه عن أبي هريرة رفعه بلفظ : فتتقط في وجهه المؤمن نقطة يضاء فيبيض وجهه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) يياض في الأصل بعد ذلك ، وتقدم الكلام على ذلك اللفظ في أبواب القراءة ، وتقدم في كلام الشيخ تقرير أئبق على كلا الاحتمالين ، وحديث الباب على ما قاله السيوطى في الدر أخرجه أحمد و الترمذى وحسنه ، والنسائى وابن المنذر ، وابن أبى حاتم والطبرانى في الكبير ، والحاكم ومصححه ، وابن مردويه والبيهقى في الدلائل ، عن ابن عباس في قوله : ألم غلبت الروم ، قال : غلبت وغلبت ، الحديث . قلت : وفي سياق الحاكم قال : فغلبت الروم ثم غلبت بعد .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما سياتى من حديث نيار بن مكرم ، واختلفت الروايات جداً في بيان المدة ، فهذان حديثا خمس وست ، وفي الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة فلائص إلى سبع سنين ، فضى السبع سنين ولم يكن شئ ، ففرح المشركون وشق على المسلمين ، وذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : ﷺ

وأما ما نقله البيضاوى من قصة طويلة (١) فغلط ، والآخذون للرهن إنما هم المشركون .

❦ اذهب فزايدهم و أزدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت الستتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، الحديث . و برواية ابن جرير ، عن عكرمة القصة مفصلة ، وفيها : أجل ثلاث سنين فى أول الأمر ثم بعد ذلك إلى تسع سنين .

(١) تقدمت القصة مفصلة فى هامش أبواب القراءة ، و الغلط منه أخذ أبى بكر

قار المشركين ، و لذا قال الشيخ : والآخذون للرهن إنما هم المشركون ، ولعل الباعث إلى التخليط أنه يخالفه حديث الترمذى الآتى من رواية نيار ابن مكرم ، و قد صححه المصنف وغيره ، و قال الحافظ فى الإصابة : رواه ابن خزيمة و رجاله ثقات ، و فيه تصريح لآخذ المشركين رهن أبى بكر ، و قال السيوطى فى الدر : أخرجه الترمذى و صححه الدارقطى فى الأفراد ، و الطبرانى و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل ، و البيهقى فى شعب الإيمان ، و ذكره ابن كثير ، ثم قال : و قد روى نحو هذا مرسلًا عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشعمى ، و مجاهد و قتادة ، و الهذلى و الزهرى وغيرهم ، قلت : لكن البيضاوى لم ينفرد بذلك بل أطبق عليه عامة المفسرين من الحازن و المعالم ، و المدارك و الكشاف ، و روح المعاني و السراج المنير لمحمد الشريقى الخطيب ، و وافقهم على ذلك شراح البيضاوى من القنوى و الشهاب ، و شيخواده وغيرهم ، كصاحب الجمل و الصاوى ، و الأكليل على المدارك ، و أهل السير كصاحب الخيس ، و القارى فى شرح الشفا ، و الحفاجى فى شرحه أيضا ، واستدل بذلك ابن الهمام للحنفية ، و قال : فأخذ أبو بكر خطرو فأجازه الذى <sup>معلق</sup> ، ولم أر

من تعرض لهذا الاختلاف من مشايخ التفسير أو شراح الحديث ، وقد ★

.....

عرف مختار الشيخ أنه رجح رواية الترمذى ، و لعله لكونها رواية الصالح ، و يمكن هذى أن يجمع بينهما بتعدد المقامرة ، و أئمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منهما لكونه هو المنتهى والمآل ، ولأن ما أخذه المشركون أولاً ردهه آخرأ مع الزيادة ، و يستأنس هذا الجمع بما قال السيوطى فى الدر : أخرج أبو يعلى و ابن أبى حاتم ، و ابن مردويه و ابن عساکر ، عن البراء بن عازب قال : لما أنزلت « ألم غلبت الروم » الآية ، قال المشركون لآبى بكر : ألا ترى إلى ما يقول صاحبك ، يزعم أن الروم تغلب فارس ، قال : صدق صاحبى ، قالوا : هل لك أن نخطرك ؟ فجعلوا يئسه و بينهم أجلاً ، لعل الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فسأه و كرمه ، و قال لآبى بكر : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : تصديقاً لله و رسوله ، قال : تعرض لهم و أعظم الخطر واجمله إلى بضع سنين ، فأتاهم أبو بكر فقال : هل لكم فى العود فإن العود أحمد ، قالوا : نعم ، ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس ، و ربطوا خيولهم بالمدائن ، فقمروا أبو بكر ، فجاء به أبو بكر يجمعه إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به ، انتهى . و تقدم الكلام على السحت فى أبواب القراءة ، و ليس هذا اللفظ فيما ذكره ابن كثير من رواية ابن أبى حاتم ، و لفظه : فجاء به أبو بكر إلى النبى ﷺ ، و قال : هذا التنحيب ، قال : تصدق به ، انتهى . فهذا الحديث يستأنس منه التكرار بوجوه تظهر من التأمل فى السياق ، و يؤيده أيضاً ما فى الدر و ابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة قلائص إلى سبع سنين ، فضى السبع سنين و لم يكن شئ ،

قوله [ قال : أراء قال العشر ] يعنى أنه لا شك أن النبى ﷺ أضاف

كلمة دون إلى عددا ، و غالب ظنى أنه أضافها إلى العشر عشر

قوله [ فى مناقبة ] بجاء مبهمة ثم موحدة من المراجعة . قوله [ قال : و أسلم عند ذلك ناس كثير ] لأن الكتاب أخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع ، لأن الروم كانت عجزت عن مقابلة فارس و لم تكن لهم قوة فى مقاومتهم ، ولم يتخلف مؤدى الكتاب ، و إنما كانت التسمية من أبى بكر رضي الله عنه

[ سورة السجدة ] سورة السجدة

قوله [ ما لآعين رأيت إلخ ] و أما ما يذكر من الذهب والفضة والمسك و العنبر فمجرد تمثيل (١) فى عزة الوجود و اشتراك فى التسمية و اشتراك فى التسمية

☀️ قرح المشركون بذلك ، و شق على المسلمين ، و ذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : ما بضع سنين عندكم ؟ قالوا : دون العشر ، قال : اذهب فزايدهم و ازدد سنتين فى الاجل ، قال : فما مضت الستتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، ففى هذا الحديث و إن لم يكن ذكر أخذ القمار لكنه ظاهر ، و قد ثبت منه أن زيادة الاجل كانت بسبب ما مضى الاجل الاول

(١) أى بمثولة مثال و اشتراك فى التسمية فقط ، و لبون البعد بينهما ، فما فى الدنيا من هذه الأنواع أى مناسبة لها بما فى الآخرة منها ، قال الشيخ فى البذل : إن ما كان لهم فى الدنيا من المطاعم و المشارب و الملاذ تكون فى الجنة أيضا لمكان الفرق بينهما أبعد من السماء و الأرض ، بل هو توافق اسمى و فى الحقيقة لا تناسب بينهما . انتهى وقال عكرمة فى قوله تعالى : و أتوا به متشابها ، : يشبه ثمر الدنيا ، غير أن ثمر الجنة أطيب ، وقال الثورى عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس : لا يشبه شيء بما فى ★



[سورة الاحزاب] إنما سألو ابن عباس عن ذلك لأن ظاهره هو التنبيه قوله [ما عني بذلك] على ما يعلمه كل أحد من أن لكل رجل قلباً ، و القرآن كتاب الله كله هدى و بيان ، و أحكام و شرائع ، فالمراد بذلك لا يمكن أن يكون هو الظاهر منه ، لأنه ليس من الشرائع و المواظ في شئ .

قوله [سميت به] جملة معترضة بين بها الوجه الذي كان في تسميته به . قوله [فهاب أن يقول غيرها] يعني أنه لو قال : لأفعلن كذا و كذا فاعله لا تساعد المقادير فيكون ناكثاً لمعاهدته مع الله ، فلذلك أجل فيما قال ، وهو ليرى الله ما يفعله . قوله [فاستقبله سعد بن معاذ] و كان منصرفاً عن جهة الكفار و أنس مقيلاً عليهم فتحقق الاستقبال . قوله [ما فعلت أنا معك] جملة شرطية قالها سعد بن معاذ أي أنا معك في ما تفعله .

قوله [فلم استطع] هذه مقولة سعد (١) أيضاً ، يعني أي اشترطت معيته ثم لم أكن لأقوم بما قام به . قوله [ألا أبشرك] أراد بذلك دفع ما عسى أن يختلج في قلب ابنه حين استشهاد أبوه في مقابلة على رضى الله عنه أنه مات في

★ الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء ، و في رواية : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، رواه ابن جرير من رواية الثوري ، و ابن أبي حاتم من رواية أبي معاوية ، كلاهما عن الأعمش به ، كذا في العيني ، وفي الفتح : قال النووي : مذهب أهل السنة أن تنعم أهل الجنة على هيئة تنعم أهل الدنيا إلا ما بينهما من التفاضل في اللذة ، انتهى .

(١) كما هو نص رواية البخاري بلفظ : فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا سعد ابن معاذ ، الجنة ورب النضرا إلى أحد ريحها من دون أحد ، قال سعد : فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، الحديث .

الظاهر خارجاً على الخليفة ، و عرض بذلك معاوية إلى كونه لم يستحق بذلك كبيرة لأنه كان قاتل علياً كرم الله وجهه (١) .

قوله [ هذا من قضى نجبه ] من هاهنا يستنبط أن الإشارة فوق التسمية ، فإن النبي ﷺ أخر التسمية (٢) طلباً للإشارة ، و يتفرع على ذلك جملة من المسائل ، و فى الحديث دلالة على تأخير البيان إذا لم يحش ضبأها .

قوله [ اللهم هؤلاء أهل بيتي إلخ ] لاشك أن المراد بأهل البيت فى الآية إنما من أزواجه المطهرات ، يدل على ذلك سياق الآيات و سياقها ، لكن النبي ﷺ (٣) أراد أن يشترك أهل البيت فى إطلاق واحد و هم أهل البيت الذين

(١) قلت : وقد تأيد هذا المعنى بما أجاب على حين سأله الناس ، فى الدر :

أخرج أبو الشيخ وابن عساكر عن علي بن رضى الله عنه أنهم قالوا : حدثنا عن طلحة ، قال : ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله ففهم من قضى نجبه و منهم من ينتظر ، طلحة من قضى نجبه ، لا حساب عليه فيما يستقبل ، انتهى .

(٢) يعنى لم يخبر من أول الأمر أن طلحة منهم حتى أقبل طلحة فأشار إليه بأنه منهم ، فتأمل .

(٣) يعنى أصل مصداق الآية للنساء كما يدل عليه سياق الآية و إلا اختل نظم الآيات ، و لأنهن أحق بهذا اللفظ للملازمة البيت ، لكن النبي ﷺ أدخل أولاده و علياً أيضاً فى الدعاء تميمياً للإطلاق ، قال البيضاوى : تخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة و علي وأبنيهما لهذه الرواية ، والاحتجاج بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجة ضعيف ، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها ، و الحديث يقتضى أنهم أهل البيت لأنه ليس غيرهم ، انتهى . وفى البحر المحيط : قوله : « أقن الصلاة » أمرهم أمراً خاصاً بالصلاة و الزكاة إذ هما عمود الطاعة البدنية و المالية ، ثم جاء ٥

○ بهما فى عموم الامر بالطاعة ، ثم بين أن نهين و أمرهن و وعظهن إنما هو لاذهاب المآثم عنهن و تصونهن بالتقوى ، و استعاز الرجس للذنوب ، و الطهر للتقوى ، لأن عرض المقتوف للمعاصى يتدنس بها و يتلوث كما يتلوث بدنه بالأرجاس ، و أما الطاعات فالمرض معها نقي مصون كالثوب الطاهر ، و فى هذه الاستعارة تنفير عما نهى الله عنه و ترغيب فيما أمر به ، و الرجس يقع على الآثم و على الغذاب ، و الزجاسة و النقااص ، فأذهب الله جميع ذلك عن أهل البيت ، وقال الحسن : الرجس هاهنا الشرك ، و قال السدى : الآثم ، و قال ابن زيد : الشيطان ، و قال الزجاج : الفسق ، و قيل : المعاصى كلها ، ذكره الماوردى ، و قيل : الشك ، و قيل : البخل و الطمع ، و قيل : الأهواء و البدع ، و انتصب « أهل » على النداء أو على المدح أو على الاختصاص ، و لما كان أهل البيت يشملون و آبائهم غلب المذكر على المؤنث فى الخطاب فى عنكم و يطهركم ، و قول عكرمة و مقاتل وابن السائب أن أهل البيت فى هذه الآية مختص بزوجاته عليه السلام ليس بجيد ، و إن كان هذا القول مروياً عن ابن عباس ، فاعله لا يصح عنه ، و قال أبو سعيد الخمدى : هو خاص برسول الله ﷺ و على و فاطمة و الحسن و الحسين ، و روى نحوه عن أنس و عائشة و أم سلمة ، و قال الضحاك : هم أهله و أزواجه ، و قال زيد بن أرقم و الثعلبي : بنو هاشم الذين يحرمون الصدقة آل عباس و آل على و آل عقيل و آل جعفر ، و يظهر أنهم زوجاته و أهله ، فلا تخرج الزوجات عن أهل البيت ، بل يظهر أنهم أحق بهذا الاسم ملازمتهم بيته ﷺ ، و قال ابن عطية : والذي يظهر أن زوجاته لا يخرجن عن ذلك البتة ، ★

جلهم بكساء فى الفضيلة و التطير فدعا لهم ، و لذلك حين سأته أم سلمة قال لها : أنت على مكانك ، أى المرتبة التى لك من غير مسألتى ، فأتكن مراد الآية و مصداقها ، و أما أنه حصر أهل البيت فى هؤلاء و ليست أزواجه بمزادات فيما يحجه اللغة (١) والعقل ، أما اللغة فظاهر أن أهل البيت من هو فى بيته ، و أما

■ فأهل البيت زوجاته و بنته و بنوها و زوجها ، و قال الزعزعى : فى

هذا دليل على أن نساء النبي ﷺ من أهل بيته ، ثم ذكر لمن أن يوتهن

مهايط الوحى ، وأمرهن أن لا يفسين ما يتلى فيها من الكتاب ، انتهى .

و أخرج البغوى فى المعالم بسنده إلى عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت :

فى ينى نزلت « إنما يريد الله ، الآية ، قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى

فاطمة وعلى والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل ينى ، قالت : قلت :

أما أنا من أهل البيت ؟ قال : بلى إن شاء الله ، و فى الدر برواية ابن

أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس ، قال : نزلت فى

نساء النبي ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهله أنها نزلت فى أزواج

النبي ﷺ ، إلى آخر ما بسط من الآثار فى ذلك ، قلت : وأصرح من

ذلك كله رواية أحمد فى مسند عن أم سلمة و فيها : قلت : يا رسول

الله أأنت من أهلك ؟ قال : بلى ، فادخل فى الكساء ، الحديث . وإنما

بسطت فى ذلك لما قد جار عن الحق فى ذلك فريقان : أحدهما الشيعة

المتبعة أرادوا إخراج الأزواج عن مفهوم الآية ، والثانى بعض مخالفيهم

أرادوا تخصيص الآية بالأزواج وأنكروا روايات الباب و ما فى معناها ،

و كلاهما عدول عن الحق ، والصواب ما أفاده الشيخ و هو مؤيد برواية

البغوى فى المعالم و أحمد فى مسنده .

(١) قلت : و كذا ياباه الروايات ، فان إطلاق أهل البيت على النساء فى ★

العقل فلأن النبی ﷺ هل فعل ذلك ليعلم الرب تبارك و تعالى معنى لفظ أهل البيت الذى فى الآية .

قوله [ الصلاة يا أهل البيت ] يذكركم (١) بذلك دعاءه لهم ليجتهدوا فى الطاعات قوله [ ما كان ليعيش له فيكم ولد ] دفع بذلك ما يتوهم (٢) من أنه ﷺ قد ولد من الأولاد الذكور بأن المراد عيشهم و بقاؤهم ، و فى الآية إشارة

★ الأحاديث شائع ، منها ما فى البخارى فى تفسير الأحزاب من حديث أنس فى قصة البناء يروى بلفظ : خرج النبی ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة فقال : السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته ، فقضى حجر نسائه كلن يقول لمن كما يقول لعائشة ، الحديث .

(١) من التذكير ، يعنى كان قصده ﷺ بذلك أن يذكركم ما تقدم من دعائه ﷺ ليجتهدوا فى العبادات حتى يتحقق و يثبت دخولهم فى آية التطهير ، و يظهر إجابة دعائه ﷺ فى ذلك .

(٢) يعنى ظاهر الآية ينفى أن يكون النبی ﷺ أباً لذكر و قد ولد للنبي ﷺ من الأولاد الذكور ، فوجه الشعبي الآية بأن النبی يصرف إلى أولاد تحي و تعيش ، و من ولد فمات لم يدخل فى الآية ، و فى الدر برواية عبد الرزاق و عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة فى قوله : « ما كان محمد أباً أحد » قال : نزلت فى زيد أى إنه لم يكن بابنه ، و لعمري لقد ولد له ذكور و إنه لأبو القاسم و إبراهيم و الطيب و المطهر ، انتهى . وفى البيضاوى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » على الحقيقة ، فثبت بينه و بينه ما بين الوالد و ولده من حرمة المصاهرة و غيرها ، ولا ينتقض عمومته بكونه أباً للطاهر و الطيب و القاسم و إبراهيم ، لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ، و لو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم ، انتهى .

إليه حيث قال : « من رجالكم » و لا يكون رجلا إلا بعد ما بلغ .  
 قوله [ فكانت تفتخر ] فيه التحديث بنعمة ربه (١) إذا لم يكن فيه إعجاب  
 بنفسه . قوله [ ومن يكفر بالإيمان ] هذا كالدليل على الأول و بيان فائدة التقييد  
 بالإيمان فإن الكافرة ليست بضجعة مؤمن لأنها في الآخرة من الخاسرين (٢) .  
 قوله [ قبل بيت عائشة ] إنما قال ذلك لأنه عليه السلام لم يكن ذهب في بيتها

(١) و قد قال عز اسمه : « أما بنعمة ربك فحدث » قال الرازي في تفسيره :  
 روى عن الحسين بن علي أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقنطروا  
 بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياءً و ظن أن غيره يقتدي  
 به ، انتهى . و في الدر برواية عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ،  
 و البيهقي في الشعب بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً : التحدث بنعمة الله  
 شكر و تركها كفر ، و برواية أبي داود عن جابر مرفوعاً : من أبلى بلاء  
 فذكر فقد شكره ، و إن كتمه فقد كفره ، و ذكر في الباب روايات  
 و آثار أخرى .

(٢) قال إمام الحرمين : قد اختلف في تحريم الحرة الكافرة عليه عليه السلام ، قال ابن  
 العربي : الصحيح عندى تحريمها عليه ، و بهذا يتميز علينا فإنه ما كان من  
 جانب الفضائل والكرامات لحظه فيه أكثر ، و ما كان من جانب النقائص  
 لجانبه عنها أطهر ، فجوز لنا نكاح الحرائر الكتانيات ، و قصر هو عليه السلام على  
 المؤمنات ، ولذا كان لا تحل له الكتانية الكافرة لئلا تصانها بالكفر ، كذا في  
 القرطبي ، و أما تسريه بالامة الكتانية فالأصح فيه الحل ، لأنه عليه السلام  
 استمتع بأمته ربحانة قبل أن تسلم ، و في شرح الروض لشيخ الاسلام :  
 و ما خص به عليه السلام أنه حرم عليه نكاح الكتانية لأنها تكفره صحتها ، و لقوله  
 تعالى : « و أزواجه أمهاتهم » و لا يجوز أن تكون المشتركة أم المؤمنين ، †

... ..

والخبر : سألت ربي أن لا أزوج إلا من كان معى فى الجنة فأعطاني، رواه الحاكم و صحيح إسناده ، كذا فى الجمل ، قلت : لكن السكتانية تجوز أن تكون أم المؤمن ، وتوضيح الحديث أنهم اختلفوا فى الآية هل هى محكمة أو منسوخة و فى المراد بها ، كما بسطها أهل التفسير ، و مذهب ابن عباس أن الله عز اسمه حرم على النبي ﷺ غير الأصناف الأربعة فقال : « لا تحل لك النساء من بعد » الآية ، ومعنى قوله (من بعد ) أى من غير الأصناف المذكورة الأربعة فى قوله تعالى : « إنا أحللتنا لك » الآية ، وهى الأزواج الموجودات إذ ذاك ، والأمة المؤمنة ، و بنات العم و العمت ، و الخال و الخالات ، المؤمنات المهاجرات ، و امرأة مؤمنة واهبة نفسها ، و فى الدر برواية ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللتنا لك » الآية ، قال : فحرم الله عليه سوى ذلك من النساء ، وكان قبل ذلك يتكح فى أى النساء شاء لم يحرم ذلك عليه ، وكان نسائه يجدن من ذلك وجداً شديداً أن يتكح فى أى النساء أحب ، فلما أنزل الله عليه أنى قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت أعجب ذلك نسائه ، قال الصاوى : اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية « يا أيها النبي إنا أحللتنا لك » فقيل : المعنى أن الله أحل له أن يتزوج بكل امرأة دفع مهرها ، فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير المدلول عليه بقوله : « لا تحل لك النساء من بعد » فهذه الآية وإن كانت متقدمة فى التلاوة فهى متأخرة فى النزول عن الآية المنسوخة بها ، كآية الوفاة فى البقرة ، و قيل : المراد أحللتنا لك أزواجك الكائنات عندك لأنهن اخترنك على الدنيا ، و يؤيده قول ابن عباس : كان رسول الله ﷺ

خاصة بل أقبل على سائر أزواجه المطهرات (١) و سلم عليهن و تحدث معهن ،  
و منهن عائشة رضى الله عنها .

قوله [ فرأى رجلين جالسين ] أى حين انصرف الفاهما جالسين فكر ثانياً  
بهم الانصراف ، فلما رأيا ذلك قاما و ذهبا .

قوله [ قال ابن عون حدثنا ] أى قال أشعل : حدثنا هذا الحديث ابن عون ،  
قابن عون مبتداً خبره حدثناه . قوله [ قال : فأتى باب امرأة عرس بها الخ ] فيه  
تقديم و تأخير ، و يجب حمله على ما ذكرناه من قيل من أنه قصد القيام  
و الذهاب فيما يبدو للناظر (٢) ثم احتبس و لم يذهب ، ثم قام ثانياً فضى إلى

★ ﷺ يتزوج من أى النساء شاء ، وكان يشق على نسائه ، فلما نزلت هذه  
الآية و حرم عليه بها النساء إلا من سمى سر نساؤه بذلك ، و الأول  
أصح ، انتهى .

(١) كما فى البخارى برواية أنس قال : بنى على النبى ﷺ بزيب ابنة جحش  
بخبز ولحم ، فأرسلت على الطعام داهاً ، فبجى قوم فياً كلون ويخرجون ،  
فدعوت حتى ما أجد أحداً أَدعو ، فقلت : يا نبى الله ما أجد أحداً أَدعوه ،  
قال : ارفعوا طعامكم ، و بقى ثلاثة رهط يتحدثون فى البيت ، فخرج النبى  
ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة ، فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله  
و بركاته ، فقالت : و عليكم السلام و رحمة الله ، كيف وجدت أهلك ؟  
بارك الله لك ، فتقرى حجر نسائه كلهن ، يقول لمن كا يقول لعائشة ،  
و يقلن له كما قالت عائشة ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية حميد :  
ثم خرج إلى أمهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بنائه . انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك حديث أبى مجاز عن أنس عند البخارى قال : لما تزوج رسول  
ﷺ زيب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون ، و إذا



يوت أزواجه ثم انصرف راجعاً ، و كان قد ذهب قوم حين رأوه قام ليذهب ،  
 وآخرون حين قام وذهب ، إلا رجلين فانهما بقيا جالسين ، فلما رجع عن يوت  
 أزواجه و رأهما كما كانا هم بالانصراف ثانياً يريهما ذلك ، فلما رأياه قاما وذهبا ،  
 و حمل الرواية على ما ذكرناه سهل ، أو يقال : آى باب امرأة من داخل بينها  
 يريد الخروج فلم يخرج فاذا هما لم يذهبا ، فانطلق إلى بيوتهن ثم رجع ومما كما كانا ،  
 فانطلق أى فهم ثانياً بالانطلاق ولم ينطلق ، وإنما أخذ فيه يريهما أنه منطلق فرجع  
 و كانوا قد خرجوا حين رأوا ذلك ، و على هذا فترتيب الكلمات منتظم .

قوله [ فأكلوا حتى شعبوا ] فيه جواز الجمع (١) بين طمأمين فان النبي ﷺ

هو كأنه يتبها للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام  
 و تعد ثلاثة نفر ، فجاء النبي ﷺ ليـدخل فاذا القوم جلوس ، ثم لأنهم  
 قاموا ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية عبد العزيز : وبقى ثلاثة رهط ،  
 وفى رواية حميد : فلما رجع إلى بيته رأى رجلين ، وواقفه بيان بن عمرو  
 عن أنس عند الترمذى ، وأصله عند المصنف أيضاً ، ويجمع بين الروایتين  
 بأنهم أول ما قام و خرج من البيت كانوا ثلاثة ، و فى آخر ما رجع  
 توجه واحد منهم فى أثناء ذلك فصاروا اثنين ، و هذا أولى من جزم ابن  
 التين بأن إحدى الروایتين وهم ، وجوز السكرمانى أن يكون التحديث  
 وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكتا ، فن ذكر الثالث لحظ الأشخاص  
 و من ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ، ولم أقف على تسمية أحد منهم ،  
 انتهى .

(١) قال الحافظ : قد استشكل عياض ما وقع فى هذا الحديث من أن الولاية

بزينب كانت من الحيس الذى أهده أم سليم وأن المشهور من الروايات

أنه أولم عليها بالخبر والاحم ، قال عياض : هذا وهم من راويه وتركيب ★

قد كان ذبح فى هذه الوليمة شاة ، و دلت الرواية على أن الضيافة ليس شرطاً فيها الإطلاع من قبل . قوله [مولية وجهها] أى حياء إذ لم يكن نزل الحجاب (١) بعد . قوله [ثم رجع] فيه حذف ، أى فوجدهما جالسين فهم بالانصراف أخرى ، فلما رأوا إلخ .

قوله [أنا أحدث الناس] أى ممن سمعها أولاً ، لا أننى سمعتها (٢) قبل كل أحد . قوله [ظننا أنه لم يسأله إلخ] فيه حذف ، أى حتى ظننا السكوت خيراً و ظننا أنه لو لم يسأله لكان خيراً ، و فى رواية : حتى تمنينا (٣) و هو ظاهر . قوله [و طفق بالحجر ضرباً بعصاه] فيه جواز ضرب الحيوان إذا تاذى

★ قصة على أخرى ، وتعبه القرطبي بأنه لا مانع من الجمع بين الروایتين ،

و الأولى أن يقال : لا وهم فى ذلك ، فلعل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ، ولما بقى نفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس بالحيسة ، فأمر بأن يدعوا ناساً آخرين ومن بقى فدخلوا فأكلوا أيضاً ، واستمر أولئك نفر يتحدثون ، قال الحافظ : هو جمع لأبأس به ، وأولى منه أن يقال : إن حضور الحيسة صادف حضور اللحم والخبز ، فأكلوا كلهم من كل ذلك ، انتهى . قلت : و على هذا الأخير يبنى كلام الشيخ .

(١) بل نزل بعد ذلك فى هذه القصة كما هو نص حديث الباب .

(٢) كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن أنس عند مسلم بلفظ : فرجع فدخل

البيت و أرخى الستر و إنى لنى الحجرة و هو يقول : يا أيها الذين

آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي ، إلى قوله « من الحق » .

(٣) وهو كذلك فى النسخة المصرية بلفظ (تمنينا) وهكذا فى رواية أبى داود

و غيره .

بشيء من حركاته ، فان الحجر قد كان أوقى الحياة (١) إذأ ، و لذلك أثر فيه ضربه ، وفي الحديث دلالة على عدم جواز التعرى وكثيف العورة الغليظة لمقال الناس فيه ، و الصبر على ما يقولون ، والدفع عن نفسه ما ينسب إليه من عيوب دينه و دنياه من غير أن يدفعه بارتكاب معصية ، فان الحجر لما فر بثوب موسى لم يبق له التجرد حراماً لاضطراره إليه و لم يكن ثمة ثوب آخر يلبسه .

[سورة سبأ]

قوله [ ما فعل الغطبي ] و المراد بطن من غطيف (٢) و في رده ثم أمره بالدعاء إلى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن (٣) من العمل كما هو

(١) قال العيني : و إنما غاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فر بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجناد إلى حكم الحيوان ، فناداه فلما لم يطعمه ضربه .  
(٢) و الظاهر من كتب الرجال عكس ذلك ، يعنى الغطيف بطن من مراد ، و المراد بالغطبي فروة المذكور ، سأل عنه النبي ﷺ ، و لما أخبر بأنه ذهب أرسل قاصداً ليحيى به ، و لما رجع حظر عليه ما أذن فيه أولاً من قتال المدبرين .

(٣) و الفرق بين هذا و بين ما سيأتى من المسألة الأخرى أن المقصود هاهنا نفي التمكن من العمل و في المسألة الآتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ، ثم لم أجد من منع النسخ قبل العمل ، إنما هو مشهور على السنة المشايخ ، أما الخلاف في تمكن العمل فمشهور في كتب الأصول ، ففي نور الأنوار : شرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل ، يعنى لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر ، خلافاً للمعتزلة و بعض الحنفية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة ، فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ، و لنا أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس ، انتهى بزيادة .

مذهبنا ، و يرد عليه أنه ييان (١) لما تركه اعتماداً على علم المخاطب و انكالا على شهرة الحكم ، والجواب أن النسخ لا يتحقق إلا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم ، وإلا لم يوجد نسخ ، وهاهنا كذلك ، فانه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخاً و إن لم يتغير مراد المتكلم ، و من ثم ثبت مسألة أخرى و هى أن المنسوخ يشترط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا ، وأما التمكن من العمل فلا ، و قد ذهب إليه بعضهم ، والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى ، فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به .

قوله [و أنزل فى سبأ ما أنزل] هذه مقولة المرادى ، أى أنه ﷺ أمرنى بما أمرنى و قد كان نزل عليه فى أثناء ذلك من قصة سبأ ما نزل ، فكان أصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله ﷺ ما سبأ ؟ فوفقت لاسمعه ثم أروح بعد ذلك .  
قوله [كأنها سلسلة إلخ] يان لكيفية الوحي أو لضرب الاجنحة فانها لكثرتها تكون كشىء واحد مسلسل ، و هم يفعلون هذا بعد التسبيح (٢) لله سبحانه فلا ينافيه ما سبأى بعد .

### [سورة الملائكة]

قوله [هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة] فى اصطفتائهم (٣) لتوريث الكتاب

(١) هذا إذا كان أمره ﷺ بالقتال بعد الدعوة ، و الظاهر من الرواية أنه عليه السلام أمره بالدعوة إلى الاسلام فقط من غير إذن القتال ، فهو نسخ بلا تردد ، فلا إيراد و لا جواب .

(٢) و إن كان ذلك صوت أجنحتهم إذا فرغوا من خوف الوحي و شدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية ، فالظاهر أن التسبيح يكون بعد ذلك إذا زال الفزع ، كما لا يخفى .

(٣) يعنى أن الأنواع الثلاثة من الظالم لنفسه ، و المقتصد ، و السابق بالخيرات ، كلهم داخلون فى مصداق الذين اصطفتينا ، و كلهم فى الجنة ، و قد ورد التصريح بذلك فى روايات كثيرة مرفوعة و موقوفة بسطها السيوطى فى ★

وهم أمة محمد ﷺ .

[ سورة يس ]

قوله [ و كأنها قد قيل لها ] إشارة (١) إلى قربها فكأنها وقعت .

[ سورة الصافات ]

قوله [أويذون] والترديد (٢) لكونهم داخلين بوجه دون وجه وهم الذرارى

★ الدر ، منها ما أخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وغيرهم عن

ابن عباس ، قال : هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزل ، فظالمهم مغفور له ، و مقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب ، و برواية أحمد و ابن جرير والطبرانى و الحاكم والبيهقي وغيرهم عن أبى الدرداء مرفوعاً : أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب ، و أما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً ، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون فى طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته ، فهم الذين يقولون : الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ، الحديث . و روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة ، و على هذا فهذه الأنواع الثلاثة غير المذكورة فى الواقعة خلافاً للحسن و غيره ، و يؤيد الاول أن ذكر الكافرين هاهنا موجود فى الآية الآتية . و الذين كفروا لهم نار جهنم ، الآية ، بخلاف سورة الواقعة ، فان أصحاب المشئمة هم الكفرة . (١) و الحديث بهذا السند و الماتن مكرر تقدم فى أبواب الفتن فى باب طلوع الشمس من مغربها ، و تقدم الكلام هناك .

(٢) وقد اختلف أهل التفسير فى ذلك على أقوال ، فى التفسير الكبير : ظاهر

قوله : « أويذون » يوجب الشك و ذلك على الله تعالى محال ، ونظيره قوله تعالى : « عذراً أو نذراً » و قوله تعالى : « لعله يتذكر أو يخشى » و قوله تعالى : « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » و قوله تعالى : « إلا كلبح البصر أو هو أقرب » و قوله تعالى : « قاب قوسين أو أدنى »

الصغار ، فان عدت فهم مائة ألف و عشرون ألفاً ، وإن لم تعد فالمرسلون إليهم مائة ألف .

قوله [ سام أبو العرب ] ليس (١) المراد حصر أبوته في العرب بل لأنه أبوهم و إن كان أبا لغيرهم أيضاً ، و كذلك في أخويه .

★ و أجابوا عنه من وجوه كثيرة و الأصح منها وجه واحد ، هو أن

يكون المعنى أو يزيدون في تقديركم ، بمعنى أنهم إذا رآهم الرائي قال :

هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، انتهى . و في البحر المحيط : قرأ الجمهور

« أو » قال ابن عباس : بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو ، و بالواو قرأ

جعفر بن محمد ، وقيل : للإيهام على المخاطب ، و قال المبرد و كثير من

البصريين : المعنى على نظر البشر أو يزيدون في رأى الناظر ، إذا رآها

الرأى قال : هي مائة ألف أو أكثر ، والغرض الوصف بالكثرة والزيادة

ثلاثون ألفاً ، قاله ابن عباس ، أو سبعون ألفاً قاله ابن جبير ، أو عشرون

ألفاً رواه أبى عن النبي ﷺ ، و إذا صح بطل ما سواه ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف الروايات الأخر في ذلك ، منها ما في اللد برواية

البرار و ابن أبى حاتم و الخطيب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله

ﷺ : ولد نوح ثلاثة : سام ، و حام ، و يافث ، فولد سام العرب

وفارس و الروم و الخير فيهم ، و ولد يافث يأجوج ومأجوج و المترك

و الصقالبة و لا خير فيهم ، و أما ولد حام فالقبط والبربر والسودان ،

وبرواية عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير وغيرهم عن أبى قتادة :

الناس كلهم من ذرية نوح ، و برواية ابن جرير و ابن المنذر عن ابن

عباس : لم يبق إلا ذرية نوح عليه السلام ، انتهى .

[ سورة ص ]

قوله [ وعند أبي طالب مجلس رجل ] أى كان (١) موضع مجلس فيه رجل غالباً ،

(١) و الحديث ذكره السيوطى فى الدر بأطول من هذا السياق يوضح معنى رواية الترمذى ، فذكر برواية ابن أبى شيبه وأحمد و الترمذى و الحاكم وصححه ، والنسائى وغيرهم عن ابن عباس ، قال : لما مرض أبو طالب دخل عليه رطل من قريش فيهم أبو جهل ، فقالوا : إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويفعل ، ويقول ويقول ، فلو بعثت إليه فبهتت ، فبعثت إليه ، فجاء النبي ﷺ فدخل البيت ، وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس ، فخشى أبو جهل أن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه ، فجلس في ذلك المجلس ، فلم يحمد رسول الله ﷺ مجلساً قرب عمه فجلس عند الباب ، فقال له أبو طالب : أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك ، يزعمون أنك تشتم آلهتهم ، و تقول و تقول ، قال : و أكثروا عليه من القول ، و تكلم رسول الله ﷺ فقال : يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب ، وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ، ففرعوا لكلمته ولقوله ، فقال القوم : كلمة واحدة ؟ نعم و أليك عشرأ ، قالوا : فما هي ؟ قال : لا إله إلا الله ، فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، فنزل فيهم «ص» إلى قوله : «بل لما يذوقوا عذاب» و برواية ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى : أن ناساً من قريش اجتمعوا ، فيهم أبو جهل ، و العاصى بن وائل ، و الأسود بن المطلب ابن عبد يغوث ، فى نفر من مشيخة قريش ، فقال بعضهم لبعض : انطلقوا بنا إلى أبي طالب نكلمه فيه فلينصفنا منه فليكيف عن شتم آلهتنا و ندعه وإله الذى يعبد ، فأتنا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شيء فتميرنا العرب ، يقولون تركوه حتى إذا مات عمه تناولوه ، فبعثوا رجلاً منهم ❖

فقصد النبي ﷺ ذلك المجلس ليجلس فيه ، فتمعه أبو جهل ، و شكى هؤلاء إلى أبي طالب النبي ﷺ .

قوله [ فعلت ما في السماوات إلخ ] و لا يلزم (١) بقاء ذلك العلم حتى ينافي (٢) النصوص .

❦ فاستأذن على أبي طالب فقال : هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم يستأذنون عليك ، قال : ادخلهم ، فلما دخلوا عليه قالوا : يا أبا طالب ، أنت كبيرنا و سيدنا فانصفنا من أخيك ، فره فليكيف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه ، فبعث إليه أبو طالب ، فلما دخل رسول الله ﷺ قال : يا ابن أخى هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم سألوك النصف أن تكف شتم آلهتهم و يدعوك وإلهك ، فقال : أى عم أولا أدعوم إلى ما هو خير لهم منها ، قال : و إلى م تدعوم ؟ قال : أدعوم إلى أن يتكلموا بكلمة يدين لهم بها العرب ، و يملكون بها العجم ، فقال أبو جهل بين القوم : ما هى وأبيك ؟ لنعطيكما و عشر أمثالها ، قال : تقولوا : لا إله إلا الله ، ففروا وقالوا : سلنا غير هذه ، الحديث .

(١) يعنى بعد تسليم أن لفظة ( ما ) فى حديث الباب للعموم ، وإلا فالظاهر من قوله ما فى السماوات الأمور المهمة المناسبة لعلمه ﷺ ، فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن أبى زيد ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ القجر و صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس ، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن ، الحديث ، أفترى أنهم صاروا كلهم عالمين بالغيب بعد ذلك ، و فى معنى هذا الحديث عدة روايات لا بد من حملها على الأمور المهمة المناسبة .

(٢) يعنى النصوص الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيره ﷺ ، و قال القارى :

فعلت ما فى السماوات والأرض يعنى ما أعلمه الله تعالى بما فىهما من الملائكة ★



قوله [ فيم يختصم الملا ] إلخ ] و اختصاصهم (١) للدلالة على ما فى هذه الامور من الشرف ليرغب فيها ، و على أن العلم المحض لا يخلو عن فضيلة ، كيف

★ و الاشجار و غيرها ، و هو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه ، و قال ابن حجر : أى جميع الكائنات التى فى السماوات بل و ما فوقها ، كما يستفاد من قصة المعراج ، و الأرض بمعنى الجنس أى و جميع ما فى الأرضين السبع بل و ما تحتها ، قال القارى : و يمكن أن يراد بالسماوات الجهة العليا ، و بالأرض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع ، لكن لابد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر ، انتهى . قلت : و إنما احتاجوا إلى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى أخبار أحاد بحملة لما قد ثبت بالقطع أن علم الغيب مخصوص بخالق الانس و الجن ، و لجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بـ (مسألة علم الغيب) أجمل فيها هذه المسألة مع ذكر دلائلها ، و حكى عن شرح الفقه الأكبر لعلى القارى أن الانبياء لم يعلموا المغيبات من الاشياء إلا ما أعلمهم الله أحيانا ، و ذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد أن النبى ﷺ يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السماوات و الأرض الغيب إلا الله » إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : اختصاصهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الاعمال و الصعود بها إلى السماء ، و إما عن تقاؤلهم فى فضلها و شرفها ، و إما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها ، و شبه تقاؤلهم فى ذلك و ما يجرى بينهم فى السؤال و الجواب بما يجرى بين المتخاصمين ، إيماء إلى أن فى مثل ذلك فليتافس المتنافسون ، انتهى .

و الملاّ الأعلى ليس شأنهم للعمل بها . قوله [ كيوم ولدته أمه ] فيه (١) مغفرة الكبائر بأمثال هذه ، و من لم يجوزها إلا بالتوبة أثبت الملازمة بين هذه الطاعات و الندم عما ارتكبه من الخطيئات ، و عزمًا قويًا على ترك المنكرات ، ثم إن حقوق العباد لا تسقط عنه و إن اغتفر ذنبه فيها ، ولا يلزم بذلك تخصيص إطلاق الرواية ، فان المذكور فيها إنما هو ذنبه ، و كم بين الحقوق و الذنوب .

قوله [والدرجات] هاهنا حذف ، أى يختصمون فى الكفارات ، والكفارات هى ما ذكر ، و فى الدرجات ، و الدرجات هى هذه . قوله [ فرأيت ربى ] من المشابهات (٢) ، و رؤية غيره ﷺ الرب تبارك و تعالى تحيل ، و المراد

(١) و قد تقدم الكلام على تكفير الكبائر فى مواضع من الكتاب ، والبسط فى باب مثل الصلوات الخمس ، فارجع إليه .

(٢) قال القارى : الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ ، فانه روى الطبرانى بإسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل قال : احتبس علينا رسول الله ﷺ صلاة الغدوة حتى كادت الشمس تطلع ، فلما صلى الغدوة قال : إني صليت الليلة ما قضى ربى و وضعت جنبي فى المسجد ، فأتانى ربى فى أحسن صورة ، وعلى هذا لم يكن فيه إشكال ، إذ الرواى قد يرى غير المتشكك متشكلا ، والمتشكك بغير شكله و إن كان فى اليقظة ، وعليه ظاهر ما روى أحمد بن حنبل فان فيه : فنعست فى صلاتى حتى استيقظت ، فاذا أنا برى عز وجل فى أحسن صورة ، الحديث . فذهب الساف فى أمثال هذا الحديث - إذا صح - أن يؤمن بظاهره ولا يفسر بما يفسره صفات الخلق ، بل ينبى عنه الكيفية ويؤكد علم باطنه إلى الله تعالى ، فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى إدراكه ، لكن ترك التأويل فى هذا مظنة الفساد ، إلى آخر ما ذكر من ★

بالبرء هو الیقین (١) والطمأنیة دون ما یحس منه .

[ سورة الزمر ]

قوله [ لشدید ] لأن الاختصاص بین یدیه تبارك و تعالی لا تنكر شدته مع أن أحد المتخاصمین لا یكون على ثقة من غلبته على خصیمه .

قوله [ عن أسماء بنت یزید قال ] الصحیح ( قالت ) وإنما هو غلط (٢) من الكتاب ، و یمكن تأویلہ بتقدير ( قالت ) ، و فاعل الفعل المذكور شهر ، قلت : و یمكن على بعده أن یقرأ لفظ ( سمعت ) على زنة الغائبة فلا یفتقر إذن إلى تقدير .

★ التأویلات ، قلت : و الحديث الذى ذكره من أحمد هو كذلك فى المسند

برواية أبى سعید مولى بنى هاشم عن جهمضم الیمامى بلفظ : استیقظت ،

لیکن ذکر الترمذی حدیث مما هذا بلفظ : استثقلت . وهو كذلك فى النسخ

الهندية و المصرية ، و ذکر فى متن النسخة المصرية الحديث بطوله ، كما فى

هاشم الاحمدية ، و هكذا فى المشكاة برواية الترمذی و أحمد ، و بهذا

اللفظ ذكره السیوطى فى الدر برواية الترمذی و محمد بن نصر و الطبرانی

و الحاكم و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، و فیہ : نعست فى صلاتى

حق استثقلت فاذا أنا برئى ، الحديث ، نعم ذکر السیوطى عدة روايات آخر

تدل على البقطة ، و آخر صريحة فى المنام ، و فى بعضها أنها فى ليلة الاسراء .

(١) قال القارى : ( فوجدت بردها ) أى راحة الکف یمنى راحة لطفه

( بین ثنئى ) بالثنیة أى قلبى أو صدرى ، و هو کنایة عن وصول ذاك

الفیض إلى قلبه ، و نزول الرحمة و أنصباب العلوم علیه ، و تأثره عنه

و إتقانه له ، يقال : تلج صدره و أصابه برد یقین لمن یقین الشئ .

و تحفته ، انتهى .

(٢) كما تدل علیه النسخ المصرية و الهندية الآخر ففیها ( قالت ) .

قوله [ والأرضين على ذه إلخ ] و لا ينافيه ما ورد من أن الأرض (١) تسط ما فيها من الأكام والجبال وتسوى شيئاً واحداً ، لأن البسط لعله بعد ما يفعل هذا ليرى قدرته .

قوله [ و حتى جبهته و أصفى أذنيه ] تصوير للانتظار و تأكيد لتقريب الامر . قوله [ على البشر ] فيه دلالة على أن العام على عمومه ، و قوله <sup>عليه السلام</sup> : [فاذا موسى إلخ] تسليم لما فهمه الصحابي من العموم ، وتعليم للتأويل في كلامه (٢) بحمل الاصطفاء على الاصطفاء في صفة مخصوصة و إن لم يقصده المتكلم ، فلم أن

(١) كما أخرج السيوطي من الآثار في قوله تعالى : « وإذا الأرض مدت ، واختلفوا متى يقع ذلك ، فقيل : ما بين النفختين ، وقيل : بعد الحشر ، و رجح القرطبي الأول ، قلت : ويؤيده ما أخرجه السيوطي من الروايات المفصلة في النفختين في آخر سورة الزمر .

(٢) قال الحافظ في قوله : أو كان من استثنى الله : أى فلم يكن من صقع ، أى فان كان أفاق قبلي فهي فضيلة ظاهرة ، وإن كان من استثنى الله فلم يصق فهي فضيلة أيضاً ، و وقع في حديث أبي سعيد : فلا أدري أكان فيمن صقع ، أى فأفاق قبلي ، أم حوسب بصعته الأولى ، و بين ذلك ابن فضل في روايته بلفظ : أحوسب بصعته يوم الطور ، والجمع بينه وبين قوله : أو كان من استثنى الله أن في رواية ابن الفضل وأبي سعيد يان السبب في الاستثناء والمراد بقوله : من استثنى الله قوله : إلا من شاء الله ، وأغرب الداودي فقال : معنى قوله : استثنى الله أى جملة ثانياً ، وهو غلط شنيع ، وقد وقع في مرسل الحسن في هذا الحديث : أكان من استثنى الله أن لا نصيبه النفخة ، أو بعث قبلي ، و زعم ابن القيم في كتاب الروح أن هذه الرواية و هو قوله :

أكان من استثنى الله و هم من بعض الرواة ، والمحفوظ : أو جوزى بصعقة ★

العام على عموميه القطعى ما لم تقم قرينة خصوص ، و أن تأويل كلام ظاهره الكفر و المعصية واجب و إن قصد به المتكلم خلافة ، فما اشتهر (١) بين العلماء أن الكلام يحمل على تأويل صحيح إن أمكن و إن كان له تسعة و تسعون تأويلا مؤثمة . قوله [عن استثنى الله] أى بقوله : « إلا من شاء الله » وهذه الصفة غير الصفة التى قبل الحشر ، فإن النفخات (٢) متعددة : نفختان وقت قيام القامة ،

★ الطور ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وقال العيني : إن قلت : نينا <sup>عليه السلام</sup> أفضل الأنبياء و المرسلين ، و قال : أنا سيد ولد آدم و لا نخر ، فوجه التوفيق ؟ قلت : أجيب بوجوه : منها أن ذلك قبل العلم بأنه أفضل ، و منها أنه نهى عن تفضيل يودى إلى تنقيص بعضهم فانه كفر ، و منها أنه نهى عن تفضيل يودى إلى الخصومة ، كما فى الحديث من لطم المسلم اليهودى ، و منها أنه توضح ، إلى آخر ما ذكره ، انتهى مختصراً . (١) الظاهر بدله ( كما اشتهر ) لثلا يحتاج إلى تقدير عبارة ، و للحذف

مساغ .

(٢) وبذلك جزم ابن حزم إذ قال : إن النفخات يوم القيامة أربع : الأولى نفخة إماتة يموت فيها من بقى حياً فى الأرض ، و الثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت و ينشرون من القبور ، و الثالثة نفخة فزع و صق يفقون منها كالغشى عليه لا يموت منها أحد ، و الرابعة نفخة إفاة من هذا الغشى ، هكذا حكاه الحافظ ابن حجر فى الفتح ، ثم تعقب كلامه فقال : وهذا الذى ذكره من كون التثنتين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، و وقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً و يغشى على من لم يموت عن استثنى الله ، و الثانية يعبش بها من مات و يفيق بها من غشى عليه ، انتهى . قلت : و حكى صاحب البحر

أولاهما يفتى فيها كل شيء من العرش و الكرسي و الجنة و النار و الأرواح و غيرها ، و الثانية يقوم بها كل شيء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصق بها من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء الله ، وهذه هي التي استثنى من الصق بها أشياء ، و هذه الصعقة ليخفى عليهم تجليه سبحانه فانهم لم يطيقوه ، ثم الثانية فإذا هم قيام ينظرون ، و هذه بعد التجلي ، و هاتان هما المذكورتان في سورة الزمر .

قوله [ فقد كذب ] لأن الأنبياء (١) كلهم سواسية في نفس النبوة ، أو لأن كل نبي إيا ما كان خير من أمي إيا ما كان .  
قوله [ أورثتموها إلخ ] فإن (٢) توريثهم إياها مستلزم دوامهم فيها ، وهذه

النفخات اثنتان ، و حكى صاحب الجمل عن ابن الوردي أنها ثلاثة ، و بسط أحوال الثلاثة مفصلة ، وقال القاضى كما حكاه النووي : إن حديث الباب من أشكال الأحاديث لأن موسى مات فكيف تدركه الصعقة و إنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فزع بعد البعث حين تشق السماوات والأرض ، فتتنظم حينئذ الآيات والأجاديث ، انتهى .

(١) و على هذا فضمير المتكلم للنبي ﷺ ، و يؤيده حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني بلفظ : لا ينبغي لنبى أن يقول إلخ ، و على الثانى للعبد ، قال فى الجمع : لرواية لا ينبغي لعبد ، و هو على الأول قبل أن يعلم فضله ، أو للزجر عن تخيل جاهل حط رتبته بقوله : إذا أبى ، أو ليقوله جاهل مجتهد فى العبادة و العلم و نحوهما ، فانه لا يبلغ مبلغ نبوة يونس و إن ذكر بكونه مكظوماً و ملوماً ، انتهى .

(٢) لعل المصنف ذكر الحديث فى هذه السورة لمناسبة قوله تعالى : « وأورثنا

الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء فنعمر أجر العاملين » ، وإلا فقوله تعالى : ★

العوارض من أسباب الموت ، فاذا انتفى الموت انتفت دواعيها ، ثم قوله : « بما كنتم تعملون » موم صبيية الاعمال لدخول الجنة مع أن المناط هو الفضل (١) كما هو

★ « و تلك الجنة التي أورثتموها ، الآية في سورة زخرف ، و الأوجه أنه ذكره هاهنا لما أنه تفسير لقوله تعالى : « و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالحديث تفسير لنداء الخزنة .

(١) كما صرح بذلك الروايات الكثيرة : منها ما أخرجه البخارى برواية أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولأنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته ، الحديث . و برواية عائشة مرفوعاً بلفظ : لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، و فى رواية عنها بلفظ : فانه لا يدخل أحداً الجنة عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ الحديث . قال ابن بطال فى الجمع بين الحديث والآية ما محصله : أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال ، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، و أن يجعل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ، ثم أورد على الجواب قوله تعالى : « ادخلوها بما كنتم تعملون » فصرح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال ، و أجاب بأنه لفظ يحمل بينه الحديث ، والتقدير : ادخلوا منازل الجنة و قصورها بما كنتم تعملون ، و قال ابن الجوزى : له أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، و لولا رحمة الله ما حصل الايمان و لا الطاعة ، الثانى أن منافع العبد لسيدته فعمله مستحق لمولاه ، فهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله ، الثالث أن دخول الجنة بالرحمة و اقتسام الدرجات بالأعمال ، الرابع أن أعمال الطاعات كانت فى زمن يسير و الثواب لا ينفد ، فالانعام الذى لا ينفد فى جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال ، وقال الكرماني : الباء فى قوله تعالى : « بما كنتم تعملون » ليست للسببية ، بل للاصاق أو المصاحبة أو للقبالة نحو أعطيت الشاة بدرهم ، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين فى المغنى ، وسبقه إلى ذلك الشيخ ابن القيم ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

مسلم عند الجماعات و مصرح فى الروايات ، و الجواب أن إعطاء أمثال هذه النعم الجليلية على تلك التكاليف القليلة فضل و منة ، ثم إن التوفيق بكسبها و الاقدار على تحصيلها مكرمة و رحمة ، ثم إن قبولها مع ما فيها من النقص و شوائب الرياء و تقصير فى الاتيان على حسبها عطوفة و شفقة ، ففى كل ذلك و إن كانت الطاعات سبباً ظاهرياً إلا أن الامر حقيقة إلى المنة و الفضل .

قوله [ فآين الناس يومئذ ] ليس بمربوط بما سبق من كون الأرض (١) قبضته و السماوات مطويات يمينه ، بل هو مرتبط بما لم يذكره (٢) الراوى هاهنا ، أى جرى بين يديه ﷺ ذكر حتى أن سألته ، و لعلها سألت حسب ما سألت فيما سبق (٣) عند قوله ﷺ قولاً يتعلق بتبديل الأرض .

(١) ولعل ذلك لما أن السماوات و الأرض كلها إذا صارت مقبوضة و مطوية يمينه عز اسمه فأى مانع من أن يكون الناس أيضاً هنالك ، فلا وجه لاشكال عائشة ، لكن الروايات بأسرها مقتصرة على هذا المعنى ، فتأمل .  
والقصة التى أشار إليها الترمذى لعلها هى التى ذكرها الحاكم من سعة جهنم .  
(٢) ورأيت فى بعض تقارير القطب الكنكوهى أن منشأ سؤالها ما ورد فى بعض الروايات أن تكون الأرض خبزة واحدة نزلاً لأهل الجنة ، فلعلمها ظنت أنها تخبز قبل دخولهم الجنة إذ يأكلونها فى أول دخولهم . فسألت أينما يكون الناس إذ تخبز .

(٣) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سورة إبراهيم عن مسروق ، قال : قلت عائشة هذه الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض » قالت : يا رسول الله فآين يكون الناس ؟ قال : على الصراط ، ثم اختلفوا فى التبديل هل هو باعتبار الذات أو الصفات ، و عليه بنى الاختلاف فى أرض المحشر هل هى أرض الدنيا بتبديل بعض الصفات من بسط الجبال و غيرها ، ★



## [ سورة السجدة ]

قوله [ و ما كنتم تستترون الآية ] أى لم يكن استتاركم (١) لخوف

★ أو هى أرض غيرها بتبديل الذات ، بسطه الحافظ فى الفتح ، وقال الشيخ فى إنجاح الحاجة على هامش حديث عائشة : الظاهر من التبديل هاهنا تغير الذات كما يدل عليه السؤال و الجواب ، انتهى . ثم قال الحافظ : الحديث أخرجه مسلم عن عائشة أنها سألت أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، و فى رواية الترمذى : على جسر جهنم ، و لأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة ، قال : على متن جهنم ، و أخرج مسلم أيضاً عن ثوبان مرفوعاً : يكونون فى الظلمة دون الجسر ، و جمع البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط ، و أن قوله على الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه ، لأن فى حديث ثوبان زيادة يطمئن المصير إليها لثبوتها ، و كان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ، انتهى .

(١) هكذا فسر الآية صاحب المدارك إذ قال : أى إنكم كنتم تستترون بالحيطان و الحجب عند ارتكاب الفواحش ، وما كان استتاركم ذلك خيفة أن يشهد عليكم جوارحكم ، لأنكم كنتم عبر عالمين بشهادتها عليكم ، بل كنتم جاحدين بالبعث و الجزاء أصلاً ، و لكنكم إنما سترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون ، انتهى . و بنحوه فسر الرازى فى الكبير ، و قال البيضاوى : أى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ، و ما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها ، و فيه تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا و عليه رقيب ، انتهى .

شهادة الاعضاء عليكم لأنكم لم تستيقنوا بشهادتها ، بل ولا بالبعث ، بل الذى أغراكم على استتار المعاصى ظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، فانهم كانوا كالمفتقين على انه لا يعلم أفعالهم المستترة ، لأن أحدهم نفاه صريحاً ، و الثانى وزع (١) فكان كالناني ، و الثالث أوردته على الشك فكأنه وافق من نفي عبده سبحانه و تعالى عما يصفون .

## [ سورة الشورى ]

قوله [ قرب آل محمد ] إنما أنكر ذلك ابن عباس لأن فيه إثباتاً لما (٢)

(١) من التوزيع ، و هو التقسيم و التفريق كما فى القاموس ، و المعنى : أن الثانى فصل بأنه إن يسمع الجهر يسمع الاخفاء أيضاً و إلا لا ، ولفظ البخارى بسنده إلى أبى مسعود : كان رجلان من قريش و ختن لهما من ثقيف ، أو رجلان من ثقيف و ختن لهما من قريش فى بيت ، فقال بعضهم لبعض : أترون أن الله يسمع حديثنا ؟ قال بعضهم : يسمع بعضه ، و قال بعضهم : لأن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله ، فأنزل الآية ، و ذكر الحافظ الاختلاف فى أسمائهم .

(٢) و يوضح ذلك ما فى الجمل إذ قال : فى الآية ثلاثة أقوال : منها ما روى

الكلبي عن ابن عباس أن الذى ﷺ لما قدم المدينة كانت تنوبه نواب و حقوق و لبس فى يده سعة ، فقالت الانصار : إن هذا الرجل هدأكم و هو ابن أختكم و جاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ، ففعلوا ثم أتوه بها فردها عليهم ، و نزل قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً ، الآية ، أى إلا أن تودوا قرابى و عترتى و تحفظونى فيهم ، قاله سعيد بن جبير و عمرو بن شعيب ، انتهى . و الحديث أخرجه البخارى من طريق طاوس

عن ابن عباس أنه سئل عن قوله : « إلا المودة فى القربى » فقال سعيد بن



المقصود نفيه وهو سؤال الأجر ، لأنه إذا سألهم أن يودوا أهل قرابته كان كالمستعيض على رسالته ، غاية أنه لم يأخذ بنفسه وأمر أن يعطوا أهل قرابته وآله ، وليس الأمر كذلك بل المقصود أن تراعوا ما لكم في من القرابة ، فلا تؤذوني كما لا تؤذون إخوانكم الآخر ، فكان المراد هو ذلك أن تصلوا رحمكم في بنصرتي وترك المعادة في ، لا ما فهمه سعيد بن جبير من أن المطلوب صلة آل محمد . قوله [ عن بلال ابن أبي بردة ] وكان غاية في الترفه و التعم حبه الأمير فشهد عليه (١) .

★ جبير : قري آل محمد ﷺ ، فقال ابن عباس : عجبت ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال : إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، قال الحافظ : وهذا الذي جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً وإسناده ضعيف ، وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، والمعنى : إلا أن تودوني لقرايتي فتحفظوني ، و الخطاب لقريش خاصة ، و القرى قرابة العصبية والرحم ، فكأنه قال : احفظوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة ، انتهى . ثم قال الحافظ : و الحاصل أن سعيد بن جبير و من واقعه حملوا الآية على أمر المخاطبين بأن يواددوا أقارب النبي ﷺ ، و ابن عباس حملها على أن يواددوا النبي ﷺ من أجل القرابة التي بينهم وبينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثاني الخطاب خاص بقريش ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما في النسخ الهندية من قوله : قال ابن عباس : أعجبت ، تحريف من الناسخ ، و الصواب ما في المصرية من قوله : أعجبت ، و يؤيده ما تقدم من لفظ البخارى عجبت ، و هكذا بلفظ عجبت ذكره السيوطى في الدر برواية الشيخين و الترمذى وغيرهم ، و هكذا في جمع الفوائد برواية البخارى و الترمذى .

(١) كان بلال صديق خالد بن عبد الله القسرى فولاه قضاء البصرة ١٠٩ لما

قوله [الحمد لله إلخ] إنما قال (١) ذلك نظراً إلى عاقبة أمره و مشوبته في آخرته ، لاشماتة بما دهمه من البلاء ، بل شكراً لما أولاه الله من كفارات الذنوب .

### [ سورة الزخرف ]

قوله [ ما ضربوه لك الآية ] فكان عاقبتهم الهلاك و الدمار بأيدي المسلمين

يوم بدر و غيره .

### [ سورة الدخان ]

قوله [إنه يخرج من الأرض الدخان إلخ] قد ورد ذلك في الروايات (٢)

☀ ولى خالد إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك ، فلم يزل قاضياً حتى قتله يوسف ابن عمر الثقفى لما ولى الأمرة بعد خالد ، وعذب خالداً وعماله ومنهم بلال . و ذلك سنة عشرين و مائة ، ويقال : إنه مات فى حبس يوسف و قتله دهاؤه ، قال للسجان : أعلم يوسف إنى قدمت ولك منى مايفيك ، فأعلمه ، فقال يوسف : أرنيه ميتاً ، فجاء السجان فألقى عليه شيئاً غمه حتى مات ، ثم أراه يوسف ، قال المبرد : أول من أظهر الجور من القضاة فى الحكم بلال ، هكذا فى تهذيب الحافظ و الفتح .

(١) هذا هو الظن بالمسلم أن لا يظهر الشماتة بأخيه المسلم .

(٢) يعنى كون الدخان من أشراط الساعة ورد فى روايات كثيرة ذكرها الحافظ فى الفتح ، و السيوطى فى الدر فى تفسير هذه السورة ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبى شريحمة رفعه : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، و الدخان ، و الدابة ، الحديث . قال الحافظ بعد ما ذكر الروايات وتكلم على بعض طرقه : تظافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً ، و لو ثبت طريق حذيفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد فى الحديث .

وعد من أشراط الساعة ، واختلف في تفسير الآية « يوم تآتى السماء بدخان مبين »  
و تعيين المراد بالدخان فيها ، فالصحيح (١) الذى لا يحول حماء ريب و يكون  
مطابقاً للسباق و السباق من غير رجم غيب هو الذى أراد ابن مسعود ، و إن

(١) أى الصحيح في تفسير الآية ، و إلا فكون الدخان من أشراط الساعة  
مروى في عدة روايات كما تقدم ، وعلى هذا القول اكتفى المحلى في الجلائن  
إذ قال بعد قوله تعالى : « بدخان مبين » : فأجذبت الأرض و اشتد بهم  
الجوع إلى أن رأوا من شدته كثيثة الدخان ، قال صاحب الجمل : هذا هو  
المراد بالدخان هاهنا ، و هو أحد أقوال ثلاثة ذكرها المفسرون : أحدها  
أن الدخان هو ما أصاب قريشاً من الجوع بدعاء النبي ﷺ حتى كان الرجل  
يرى بين السماء والأرض دخاناً ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل ،  
و اختيار القراء و الزجاج ، و هو قول ابن مسعود ، و كان ينكر أن  
يكون الدخان غير هذا ، و القول الثانى و نقل عن على و ابن عباس  
أيضاً ، و ابن عمر و أبى هريرة و زيد بن على و الحسن أنه دخان  
يظهر في العالم في آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة بملا  
ما بين المشرق و المغرب و ما بين السماء و الأرض ، يمكث أربعين يوماً  
وليلة ، والقول الثالث أنه الغبار الذى ظهر يوم فتح مكة من ازدحام جنود  
الاسلام حتى حجب الأبصار عن رؤية السماء قاله عبد الرحمن الأعرج ، واحتج  
الأولون بأنه تعالى حكى عنهم قولهم : « ربنا اكشف عنا العذاب » ثم عللوا  
ذلك فقالوا : « أنا مؤمنون » فإذا حمل على القحط الذى وقع بمكة استقام ،  
فانه قل أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى إليه أبو سفيان فتناشده الله  
والرحم ، و واعده إن دعا لهم وأزال عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما  
أزالها الله عنهم رجعوا إلى شركهم -

كان (١) يصح حمل الآية على ما ذكره القاص أيضاً فإنه يبق أربعةين يوماً ثم يكشف بعد ذلك، والقول الثالث (٢) الذي قيل إنه يكون بعد الحشر، قال أصحابه : إنه على التقدير ، أى لو كشفنا عنهم العذاب لعادوا ، و إنما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه أنه إنما ذكر ما ذكر من غير أن يستند ذلك إلى قول عن النى ﷺ ، فظاهر أن وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل ، و إنما هى منوطة بالرواية و النقل ، و لم يكن قصد ابن مسعود (٣) رد الرواية التى ذكرها

(١) بسط الزاى فى الكبير فى انطباق الآية على هذا القول، و أجاب عما تقدم من الاستدلال فى كلام الجبل ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .  
(٢) وهذا غير القول الثالث المذكور فى كلام الجبل ، و لم يذكره عامة المفسرين بل اكتفوا على القولين فقط إلا ما ذكره صاحب البحر المحيط ، قال على ابن أبى طالب وابن عمر وابن عباس و زيد بن على والحسن : هو دخان يحى يوم القيامة ، و فى حديث حذيفة : أول الآيات خروج الدجال ، والدخان ، و نزول عيسى بن مريم ، الحديث . فان كان هو الذى رآته قريش فالناس ( أى فى قوله تعالى يقشئ الناس ) خاص بالكفار من أهل مكة ، وقد مضى كما قال ابن مسعود ، وإن كان من أشراط الساعة أو يوم القيامة فالناس عام فيمن أدركه وقت الأشرط وعام بالناس يوم القيامة ، انتهى .

(٣) قلت : لكن الظاهر من الروايات التى رويت عن ابن مسعود بالفاظ مختلفة أن كون الدخان من الأشرط مسلم عنده وهو مراد الآية ، لكن مصداقه هو القحط ، و يوضح ذلك ما فى الدر برواية ابن مردويه من طريق أبى عبيدة عن ابن مسعود قال : آية الدخان قد مضت ، ومن طريق عتبة عنه قال : الدخان قد مضى ، كان أفاس أصابهم محضة وجوع شديد ، الحديث . ومن طريق محمد بن سيرين قال : قال ابن مسعود : كل ما وعدنا ★

القاص فأنها مسألة ، بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذى هو من أشرط الساعة مراد الآية ، فان مساق الكلام آب عنه .

قوله [ من المتكفين ] باظهار ما ليس عندى (١) من العلم . قوله [ اللهم أعف عنهم ] و لم يكن قصد بذلك إلا هدايتهم ، فان النعمة و الثراء عما يمنح القياد (٢) و قبول الحق ، فكان حقيقة الدعاء (٣) لهم و إن كان ظاهره أنه دعاء عليهم .

قوله [ العظام ] أى ذكر العظام (٤) موضع الميتة . قوله [ فهذا لقوله إلخ ] و قال آخر لقوله إلخ يعنى إنما اختلفا بمسند ذلك فى ذكر ما قاله ابن مسعود

☀ الله ورسوله فقد رأيتاه غير أربع : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال .

و الدابة ، و يأجوج و مأجوج ، فأما الدخان فعننى ، وكان سنى كسنى يوسف ، وأما القمر فقد انشق على عهد رسول الله ﷺ ، وأما البطشة الكبرى فيوم بدر ، و غير ذلك من الروايات .

(١) قال الحافظ : قوله : إن من العلم إلخ أى إن تميز المعلوم من المجهول نوع من العلم ، و هذا مناسب لما اشتهر من أن لا أدرى نصف العلم ، و لأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف ، انتهى .

(٢) ككتاب : جبل يقاد به ، كذا فى القاموس ، و الظاهر الانقياد .

(٣) و هذا أوجه مما ذهب إليه الشراح من الاستدلال بذلك على جواز دعاء الهلاك على الظالم ، فان الدعاء بالشدة والقحط غير الدعاء بالهلاك ، ثم لما كانت قرش بالغت فى الانتهاك لحرمة الدين وإيذاء المسلمين بخلاف دوس لم يلغوا هذا المبلغ قال لهم النبي ﷺ : اللهم اهد دوساً وأت بهم .

(٤) كما يدل عليه حديث البخارى فى التفسير برواية غندر عن شعبة عن الأعمش

ومنصور بلفظ : فأخذتهم السنة حتى حصت كل شىء حتى أكلوا العظام ★

بعد ذكر القصة ، فذكر أحد الراويين جزء من الآية ، و الآخر جزء آخر منها ،  
و إن كان مرادهما واحداً ، هو الإشارة إلى تمام الآية بقراءة بعض منها .  
قوله [ فهل يكشف عذاب الآخرة ] هذه (١) قرينة على ما ذكره ابن  
مسعود في تفسير الآية ، والمنظور فيها قول الله عزو جل : « إنا كاشفوا العذاب  
قليلاً إنكم عائدون » لا مجرد الدعاء التي ذكرها بقوله (٢) : « وقد سمعت (٣)  
عذرهم .

قوله [ البطشة و اللزام ] هذا غير متعرض به في الآية أوردتها استطراداً  
وتبعاً تميماً للفائدة ، لعل حاملاً يقص لغير ذلك ويحملها على غير محلها .

★ والجلود ، فقال أحدهم : حتى أكلوا الجلود والميتة ، الحديث . وقد اختلفت  
رواياتهما في ذكر مفعول أكلوا ، ففي بعضها اكتفى على ذكر الميتة فقط ،  
و في أخرى ذكر غيرها أيضاً ، و مقصود الكل واحد و هو بيان  
شدة القحط .

(١) يعني أن القرينة على أن المراد بالدخان ما أصابهم في القحط لا ما ينتظر  
قرب القيامة أن انطبق قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب » على الأول  
أظهر ، ومعنى قوله ( المنظور فيها ) أن المقصود من ذكر هذه القصة هي  
الآية المذكورة لا مجرد دعائه ﷺ بالقحط ، لأن مجرد الدعاء لا يدل على  
صحة ما قاله ابن مسعود بخلاف زوال القحط .

(٢) و المقولة مخدوقة لظهورها .

(٣) يعني من حمل الآية على الدخان قرب القيامة قد عرفت جوابه عن استدلال  
ابن مسعود و هو أن هذا الدخان أيضاً يبق أربعين يوماً ثم يكشف  
عنهم ، فينطبق عليه أيضاً « إنا كاشفوا العذاب » .



قوله [ قال أحدهما القمر و قال الآخر الروم ] يعنى إن (١) الأعمش ومنصوراً اتفقا على ذكر ثلاثة أشياء : البطشة ، و الدخان ، و اللزام ، ثم اختلفا فى الرابع ، ذكر أحدهما بعد الثلاثة القمر ، و الآخر الروم .

### [ سورة الأحقاف ]

قوله [ فسمانى رسول الله ﷺ ] أراد بذلك بيان فضله والاعتماد على صدقه ليستمعوا مقالته و ينقادوا له فيما يأمرهم به (٢) . قوله [ قال ما صحبه منا أحد ] والواقعة (٣) كانت متعددة ، ففى الحضور فى إحداها لا يستلزم نفي الأخرى ، وإنما نفي الواقعة (٤) التى جرى ذكرها ثم ولم يكن حضرها أحد ، وإنما حضر ابن مسعود الثانية ، أو يقال : ما صحبه منا أحد أى فى الموضع الذى علمهم فيه ، وإن كان ابن مسعود

(١) و هكذا ذكر البخارى فى رواية غندر المذكورة بلفظ : فقد مضى الدخان و البطشة و اللزام ، و قال أحدهم : القمر ، و قال الآخر : الروم ، و فى رواية له : و البطشة الكبرى يوم بدر ، و قال العيني : اللزام اختلف فيه ، فذكر ابن أبى حاتم فى تفسيره أنه القتل الذى أصابهم ببدر ، روى ذلك عن ابن مسعود و أبى بن كعب و مجاهد و غيرهم ، قال القرطبي : فعلى هذا تكون البطشة و اللزام واحداً ، و عن الحسن اللزام يوم القيامة و عند الموت ، و قيل : يكون ذنبكم عذاباً لازماً ، و فى المحكم : اللزام الحساب ، انتهى .

(٢) يعنى من المنع عن قتل عثمان ، و كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله ، هكذا فى كتب الصحابة .

(٣) تقدم البسط فى ذلك فى هامش الجزء الأول (باب الوضوء بالنيذ) و تقدم

أن الواقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود ثلاثاً منها .

(٤) بحذف المضاف ، أى نفي حضور ابن مسعود فى هذه الواقعة .

صحّب النبي ﷺ في بعض الطريق ، و معنى قوله [ افتقدناه ] أى (١) افتقده سائر أصحابه ، و إن لم يكن فيهم ابن مسعود ، أو كان افتقده حين أجلسه في خطه و مضى لسبيله ، و معنى قوله [ إذا نحن به يحيى من قبل حراء ] أى رأيت به يحيى من جانب حراء ثم صاحبه و أتينا القوم فرأونا مقبلين من جهة حراء .  
وقوله [ وسألوه الزاد ] أى ما يتزودونه في عودهم من المدينة و ما يأكلونه حين باتوا بها ليلاهم ، أو يكون أهم (٢) من ذلك ، و الظاهر هو الاول ، لأن المآكل لهم كثيرة ، و إنما احتاجوا إلى السؤال حين مقامهم بها ، فانهم في أرض غربة و ليس ثم شيء يأكلوه

قوله [ كل عظم لم يذكر اسم الله عليه ] و وقع في رواية مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، فقيل : الاول للكفار (٣) منهم و الثانى لمسلميهم ، و ليس

(١) هذان الجوابان على ثبوت أن ابن مسعود كان في هذه الواقعة أيضاً ، و تقدم أنه لم يكن في هذه القصة فلا حاجة إلى الجواب

(٢) يعنى لا يكون السؤال مقتصرأ على الزاد المخصوص ، بل يكون السؤال لمطلق المآكل ، أو مطلق الزاد لأسفارهم ، و الظاهر الاول للفظ الزاد و قرينة المقام و إن كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كما سيأتى .

(٣) هذا هو المشهور عند الشراح ، فقد قال النووي تحت رواية مسلم ( في باب الجهر بالقراءة في الصبح ) بلفظ : و سألوه الزاد ، فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أو فر ما يكون لحماً ، فقال النووي : قال بعض العلماء : هذا لمؤمنيهم و أما غيرهم فجاء في حديث آخر : أن طعامهم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وفي نفع القوت : قال بعضهم : ما لمسلم في حق المؤمنين وما للترمذى في حق الكافرين ، قال السهيلي : هو قول ★

يسديد ، فان الكفرة منهم لم يحضروا و لم يسألوا حتى يبين لهم ، مع أنهم ليسوا بمفتقرين إلى تشريعه و لا متقادين له حتى يلتزموا ما ألزمه إياهم ، بل الوجه في الجمع (٦) بينهما - والله أعلم - أن المراد بالذكر حيث أثبت هو الذكر عند الذبح ، و حيث نفي هو الذكر عند الأكل ، يعنى أنه ﷺ بين لهم علامة يميزوا بها بين ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح و بين ما لم يذكر عليها اسم الله عنده ، ثم أمرهم بأكل ما ذكر اسم الله عليها ، و نهام عما لم يذكر ، و بين لهم أيضاً

★ صحيح تعضده الأحاديث ، انتهى . وفي المجمع : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أى عند الأكل لا عند الذبح ، قبل : هو لمؤمنهم وما لم يذكر عليه يكون لكفارهم ، انتهى .

(١) هذا أوجه بما جمع به الشراح ، لأن في محلهم لا يكون حديث الباب موافقاً للسؤال ، فأنهم سألوا الزاد لأنفسهم ، و في حديث الباب على قولهم زاد لكفرتهم ، و أيضاً لا يرتفع التعارض من بين الحديثين بعد هذا الجمع أيضاً ، لأنه إذا أريد بالذكر في كلا الحديثين الذكر عند الأكل فيبقى التعارض بأن مؤدى حديث مسلم أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه لحماً إذا ذكر عليه اسم الله ، و مؤدى حديث الترمذى أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه اللحم عند عدم الذكر ، فتعارض ، بخلاف ما حمله الشيخ بأن مراد من الذكر في حديث مسلم هو الذكر عند الذبح فيكون العظم أوفر ما يكون عليه إذا كان ذكياً ، ولا يكون إذا كان ميتة ، و أما عند الأكل فيكون أوفر إذا لم يذكر عليه اسم الله عند الأكل ، بخلاف ما إذا أكل باسم الله ، فان الأكل نقد بركة العظم كلها ، و يؤيد كلام الشيخ ما قال ابن عابدين : استفيد من حديث مسلم أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به ، انتهى . فلم أنه حمل التسمية في حديث مسلم على التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجمع .

علامة (١) يعرفوا بها الفرق بين العظام التي ذكر اسم الله عليها عند أكل ما عليها من اللحم ، وبين ما ليست كذلك ، وقال : إن التي لم يذكر اسم الله عليها عند الأكل تكون أوفر لما لأن أكلها لم يجرز بركتها ، وإن كانت غالبية عن اللحم فيها يبدو للناس ، فكلوا منها وما (٢) لم يذكر اسم الله عليه عند الأكل ، فالأول هو محل رواية مسلم ، والثاني محل رواية الترمذي .

قوله [ فلا تستجوا بهما ] هذا لا ينافي ما قلنا من أن السؤال إنما كان للزود وعدم (٣) ورود لعموم الحكم وبقائه دائماً وإن كان السؤال عن وقت معين ، فافهم .

[ سورة محمد ﷺ ]

قوله [ في اليوم سبعين ] و استغفره (٤) في اليوم مائة ، إما يوماً كهذا

(١) و أقصى ما يرد على ذلك أن العلامة و هي كون اللحم أوفر مشتركة في الذكاة و الأكل بعدم التسمية ، و يمكن التفصيص عنه بأنه يحتمل أن يكونا أوفرى اللحم كبة ، و يكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية و الصورة ، نعم يبقى الإيراد بأن الذكاة إنما كول بالتسمية ينبغي أن يكون أوفر اللحم و غير الأوفر ، و للتوجيه مساع ، فتأمل . ثم الحديث حجة لمن قال : إن الجن يأكلون و يشربون ، و للسألة خلاف شهير ، و لهم في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها أنهم لا يأكلون و لا يشربون ، و الثاني عكس ذلك ، و الثالث الفرق بأن بعضهم يأكلون و يشربون و بعضهم لا ، ثم اختلف الذين قالوا بأكلهم فقيل : أكلهم و شربهم و تشمهم و استرواح ، و قيل بل مضغ و بلع .

(٢) الأولى بمخذف الواو من قوله : و عما لم يذكر .

(٣) يعني عدم ورود الاعتراض لما أن فيها اختراجه . ابقاً كان اقتصار السؤال

على الزاد المخصوص لا اقتصار العطف على ذلك بل كانت أعم .

(٤) إشارة إلى قوله : و يروى إلخ و بيان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما ، ★

وأيوماً كذا، أو هو تكثير . قوله [ عن عبد الله بن جعفر الكثير ] أى الروايات (١) الكثيرة .

[ سورة الفتح ] . قوله [ فتشيت إلخ ] لما سأله (٢) ولم يكن له علم بنزول للوحى

★ وينحو ما أفاده الشيخ جمعها عامة الشراح ، قال القارى : قوله : سبعين مرة . يحتمل التحديد للرواية الآتية مائة مرة ، ويحتمل أن يراد بهما جميعاً التكثير ، قال ابن الملك : توبته عليه السلام كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لأنه معصوم ، بل لاعتقاد قصوره في العبودية عما يليق بحضرة ذى الجلال ، وبحث للأئمة على التوبة والاستغفار ، فانه عليه السلام مع كونه معصوماً وخير المخلوقات إذا استغفر و تاب إلى ربه فكيف بالمذنبين ، وقيل : استغفاره عليه السلام من ذنوب الأئمة ، فهو كالشفاعة لهم ، انتهى .

(١) يعنى روى على بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة أحد روايات كثيرة ، لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة إسماعيل ، ولا ضير فى ذلك فإن علياً وإسماعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما فى كتب الرجال .

(٢) يان لعلة التحق ، وحاصله أن عمر لما تكرر منه السؤال ولم يكن يعلم أنه عليه السلام مشغول فى نزول الوحى خاف عمر أن يكون النبى عليه السلام وجد عليه ، ولا يكون شهوده يحضرون منه عليه السلام سبباً لزيادة المواجهة فتحنى لذلك ، قال الحافظ : يستفاد من الحديث أنه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام ، وتكرير عمر السؤال إما لكونه خشى أن النبى عليه السلام لم يسمعه ، أو لأن الأمر الذى كان يسأل عنه كان مهماً عنده ، ولعل النبى عليه السلام أجابه بعد ذلك ، وإما ترك إجابته أولاً لشغله بما كان

خاف أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و لما كان سبب الموجدة هو الكلام لا بد من أن يكون حضوره زائداً فيها فتحنى لذلك .

قوله [ فقال : يا ابن الخطاب إلخ ] دعاؤه هذا لم يكن لسؤاله إياه (١) لأن النبي ﷺ لم يكن له علم ببدء عمر و خطابه ، و إنما كان دعاء عمر وإعلامه بنزول الآية ، لأنه رضى الله عنه كان مغتماً يصلح حديسة كما هو مبسوط (٢) في الروايات ، فأراد النبي ﷺ أن يسمعه الآيات لينجبر بذلك ما انكسر من بابه ، و (٣) فإن الله تبارك و تعالى سماه في الآيات فتحاً مبيناً .

[ سورة الحجرات ]

قوله [ استعمله على قومه ، فقال عمر : لا تستعمله إلخ ] و كان الأقرع

فيه من نزول الوحي ، انتهى . و حكى العيني عن القرطبي أن هذا السفر كان ليلاً منصرفه ﷺ من الحديبية لا أعلم بين أهل العلم في ذلك خلافاً ، انتهى .

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ من أنه ﷺ لعله أجاب بعد ذلك ، و قد يكون السكوت جواباً .

(٢) حتى أتى النبي ﷺ فقال : ألسنت نبي الله حقاً ؟ قال : بلى ، قال : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى ، قال : فلم نعطي الدنيا في ديننا إذا ؟ قال : إني رسول الله ولسنت أعصيه و هو ناصري ، قال : أولست كنت حدثتني أما سنأتى البيت و نطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتك أما نأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فانك آتية و مطوف به ، ثم أتى أبا بكر فسأله بمثل ذلك و أجابه بما أجاب به النبي ﷺ ، قال عمر : فعملت لذلك أعمالاً و غير ذلك من الروايات .

(٣) بياض في الأصل بعد الواو قبل قوله ( فإن الله ) .

هذا من المؤلفلة قلوبهم (١) ذا شوكة فى قومه ، فأراد أبو بكر أن يكون باستعماله تأليف قلبه ، و كونه ذا ثروة فيهم يعينه على أداء ما أمر به من العهدة فيصاب بذلك فى دينه ، و أما عمر فأراد أن يستعمل رجل له فى الاسلام قدم راسخة ، و أطواده (٢) فى التقي و الايمان شائعة .

قوله [لم يسمع] على وزن (٣) المعروف والفاعل النبى ﷺ [جده] أى ذكر (٤)

(١) فقد قال الحافظ : هو من المؤلفلة قلوبهم و قد حسن إسلامه ، و قال

الزبير : كان حكما فى الجاهلية ، و قال ابن دريد : اسم الأقرع بن حابس

فراس ، وإنما قيل له الأقرع لقرع كان برأسه ، و كان شريفاً فى الجاهلية

و الاسلام ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن سياق الترمذى يخالف لسياق

البخارى ، فقد أخرج فى صحيحه برواية ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن

ابن الزبير أنه قدم ركب من بنى تميم على النبى ﷺ ، فقال أبو بكر : أمر

القعقاع بن معبد ، و قال عمر : أمر الأقرع بن حابس ، الحديث .

و قال الحافظ : رواية ابن جريج أثبت من مؤمل بن إسماعيل ، انتهى .

وقال المعنى : إنما أشار أبو بكر بتأخير القعقاع لأنه كان أرق من الأقرع ،

و أشار عمر بالأقرع لأنه كان أحرى من القعقاع ، وكل أراد خيراً ، انتهى .

(٢) قال المجد : الطود الجبل أو عظيمه جمعه أطواد ، المشرف من الرمل ، انتهى .

(٣) و ضبطه المعنى بضم الياء من الاسماع ، فعلى هذا الفاعل ضميره إلى عمر

و النبى مفعول .

(٤) ما أفاده الشيخ فى معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المتعين فى المراد

كما يدل عليه ما ورد من الالفاظ المختلفة فى هذا المورد ، فى تفسير

البخارى : قال ابن الزبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ حتى يستفهمه ،

و لم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر ، و فى الاعتصام : قال ابن الزبير :

فكان عمر بعد - ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر - إذا حدث النبى ﷺ

صنع عمر بعد نزول الآية و لم يذكر (١) ما صنع جده أبو بكر .  
قوله [ إن حمدي إلخ ] يذكر سيادته في قومه و قبول قوله فيهم ، وكان  
ذلك الرجل قد خطب (٢) فكان منها هذه الجملة أيضاً . قوله [ باللقاب ] أراد

★ **عليه السلام** بحديث حدثه كآخى السرار ، و توم بعض مشايخ الدرس و بعض  
الشرح في مراد الكلام ، فكتب بعضهم بين سطور الترمذى ما حاصله :  
يعنى أبو الزبير ذكره بلفظ (أبي بكر) و لم يذكره بلفظ (جده) مع أنه كان  
جده ، انتهى . و أنت خير بأنه بديهي البطلان ، وكذلك ما قال مفاطاني  
من أنه يحتمل أنه أراد بذلك أبا بكر عبد الله بن الزبير أو أبا بكر  
عبد الله بن أبي مليكة ، فإن أبا مليكة له ذكر في الصحابة ، انتهى .  
و حاصله أن ابن الزبير لم يرد بقوله (أبي بكر) في الحديث جده بل أراد  
غيره ، و هذا أيضاً باطل بآياه سياق الروايات ، و لذا تعقبه الحافظ  
إذ قال : هذا بعيد عن الصواب ، بل قرينة ذكر عمر ترشد إلى أن مراده  
أبو بكر الصديق ، انتهى .

(١) و قد ذكر في الروايات الأخر غير رواية ابن الزبير ، قال الحافظ : و في  
رواية للبخارى في الاعتصام : فكان عمر بعد ذلك إذا حدث النبي ﷺ  
بحديث حدثه كآخى السرار لم يسمعه حتى يستفهمه ، و قد أخرج ابن  
المنذر من طريق محمد بن عمر أن أبا بكر الصديق قال مثل ذلك ، و هذا  
مرسل و قد أخرجه الحاكم موصولاً من حديث أبي هريرة نحوه ،  
و أخرجه ابن مردويه من طريق طارق بن شهاب عن أبي بكر قال :  
« لا نزلت » لا ترفعوا أصواتكم ، الآية قال أبو بكر قلت : يا رسول الله  
آليت أن لا أكلمك إلا كآخى السرار ، انتهى .

(٢) و القصة مبسطة في كتب التفسير و السير لاسيما في الهدى لابن القيم  
و البحر المحيط و سيرة ابن هشام ، و ذكروا خطبة الفريقين و أشعارهما ،

و الجملة أنه قدم وفد بني تميم و هم سبعون رجلاً ، أو ثمانون رجلاً سنة تسع . ★



بها (١) ما يكرمه صاحبها لا مطلقاً. قوله [ هذا نبيكم يوحى إليه وخيار أئمتكم ]

★ وفيهم الأقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحينئذ  
و الطائف ، فدخلوا المسجد وقت الظهيرة و رسول الله ﷺ راقداً ،  
فجعلوا ينادونه : يا محمد اخرج إلينا ، فاستيقظ ، وأدى ذلك رسول الله  
ﷺ من صباحهم ، فخرج إليهم ، فقال له الأقرع بن حابس : يا محمد ،  
إن مدحى زين و ذى شين ، فقال رسول الله ﷺ : ويلك ! ذلك الله  
تعالى ، و فى رواية فقالوا : يا محمد ، إن مدحنا زين و إن شتمنا شين ،  
ونحن أكرم العرب ، فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل مدحة الله الزين  
و شتمه الشين ، وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ،  
فاجتمع الناس فى المسجد ، فقالوا : نحن بنى تميم جئنا بخطيبنا و شاعرنا  
نشاعرك ونفاخرك ، فقال النبي ﷺ : ما بالشعر بعثت ولا بالفخار أمرت  
ولكن هاتوا ، فقام خطيبهم - سماء ابن هشام عطاردين حاجب - فخطب ،  
فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس بن شماس : قم فأجب الرجل فى  
خطبته ، فقام وخطب ، ثم قالوا لشاعرهم : قم فقل آياتاً تذكر فيها فضل  
قومك ، فأنشد ، فقال النبي ﷺ لحسان : قم فأجبه ، فأنشد آياتاً ، ذكر  
ابن هشام وصاحب البحر المحيط خطبة الفريقين وأشعارهما بالفاظ مختلفة ،  
فلما فرغ حسان بن ثابت قام الأقرع بن حابس فقال : و الله ما أدرى  
ما هذا الأمر . تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن من خطيبنا قولاً . وتكلم  
شاعرنا فكان شاعرهم أشعر من شاعرنا ، و لأصواتهم أحلى من أصواتنا ،  
فأسلبوا و جوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم .

(١) قال صاحب المدارك : التنازع بالانقلاب التنداعى بها ، والنزب للقب السوء ،

و التلقب المنهى هو ما يتداخل المدعوبه كراهة لكونه تقصيراً به و ذمّاً

يعنى أن المستشار كان يوحى إليه و المشيرون كانوا خيار القوم و عمدتهم ، فلما كان أكثر أمورهم موجبا الغت فكيف بكم و بين المشير و المشير و المستشار و المستشار بون لا يخفى .

[ سورة ق ]

قوله [ قدمه ] من التشابهات (١) .

★ له ، فأما ما يحبه فلا بأس به ، انتهى . و فى البحر المحيط : اللقب إن دل على ما يكرمه المدعوه كان منيا عنه ، و أما إذا كان حسنا فلا ينهى عنه ، و ما زالت الألقاب الحسنة فى الأمم كلها من العرب و العجم تجرى فى مخاطباتهم و مكاتباتهم من غير تكثير ، انتهى . و فى الدر اللقيط : الحسنة كالصديق لأبي بكر و الفاروق لعمر .

(١) و تقدم شيء من ذلك فى هامش ( باب رؤية الرب تبارك و تعالى ) من

أبواب الجنة ، و قال القارى : مذهب السلف التسليم و التفويض مع التنزيه ، و أرباب التأويل من الخلف يقولون : المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته ، أو قوم قدمهم الله للنار من أهلها ، و تقدم فى سابق حكمه أنهم لآحقوها فتمتلى منهم جهنم ، و العرب تقول : كل شيء قدمته من خير أو شر فهو قدم ، و منه قوله تعالى : « أن لهم قدم صدق عند ربهم » أى ما ندموه من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم ، و روى : حتى يضع الله رجله ، والمراد بالرجل الجماعة من الجراد و هو و إن كان موضوعا لجماعة كثيرة من الجراد لكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد ، أو أخطأ الراوى فى نقله الحديث بالمعنى ، وظن أن الرجل سد مسد القدم ، هذا وقد قل : وضع القدم على الشيء مثل للردع و القمع ، فكأنه قال : يأتينا أمر الله فيكفيها من طلب المزيد ، و قيل : أريد به تسكين فوريتها كما يقال للأمر يراد لإبطاله : وضعته تحت قدمي ، انتهى .

## [ سورة الذاريات ]

قوله [ فذكرت عنده ] بصيغة المتكلم ، ثم أورد (١) القرينة التي ذكر لها

- (١) يعنى ذكر الباعث على ذكره وافد عاد، وهو تعوزه من أن يكون كوافدم ،  
 وحديث الترمذى مختصر يوضحه ما أخرجه أحمد من الرواية المفصلة ، فأخرج  
 بسنده إلى أبي وائل عن الحارث بن يزيد البكرى قال : خرجت أشكو العلاء  
 ابن الحضرمى إلى رسول الله ﷺ ، فررت بالريذة فاذا عجوز ( والمعجوزة  
 هذه هى قبله بنت مخزومة كما يظهر بما أخرجه أبو داود فى باب إقطاع  
 الأرضين ، وحكى الشيخ فى البذل أن بعث عمرو بن العاص كان إلى غزوة  
 السلاسل ) من بنى تميم منقطع بها ، فقالت لى : يا عبد الله إن لى إلى رسول الله  
 ﷺ حاجة فهل أنت مبلغى إليه ، قال : فحملتها فأتيت المدينة فاذا المسجد  
 غاص بأهله ، وإذا رؤية سوداء تخفق ، وبلال متقلد السيف بين يدى رسول  
 الله ﷺ ، فقلت : ما شأن الناس ؟ قالوا : يريد أن يبعث عمرو بن العاص  
 وجهاً ، قال : فجلست ، قال : فدخل منزله أو قال رحله ، فاستأذنت عليه ،  
 فأذن لى ، فدخلت فسلمت ، فقال : هل كان بينكم وبين تميم شىء ؟ قلت :  
 نعم ، قال : وكانت لنا الدبرة عليهم ، ومررت بعجوز من بنى تميم منقطع  
 بها فسألتنى أن أحملها إليك ، وما هى بالباب ، فأذن لها ، فدخلت ، فقلت :  
 يا رسول الله ، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً فاجعل الدهناء ،  
 فحببت المعجوز واستوفزت ، قالت : يا رسول الله ، فأين تضطر مضرك ؟  
 قال قلت : مثلى ما قال الأول : معزاء حملت حتفها ، حملت هذه ولا أشعر  
 أنها كانت لى خصماً ، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد ، قال :  
 هيه وما وافد عاد؟ وهو أعلم بالحديث منه و لكن يستطعمه ، قلت : إن  
 عاداً قحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له قبل ، فرى بمعاوية بن بكر فأقام عنده ❶

وافد عاد (١) ، فقال : فقلت : أعوذ بالله إلخ و هو مثل

● شهراً يسقيه الخمر و تغنيه جارتان يقال لهما الجرادتان ، فلما مضى الشهر

خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم إنك تعلم أنى لم أجدى إلى مريض فأداويه ،

الحديث . فعلم أنه تعوذ عن كونه مثل وافد عاد فى أخذه الهلاكة باختياره .

(١) وقصته مسطورة مبسوطه فى كتب السير و التفسير ، لا سيما فى المعالم

و الخازن و إجمالها : أن عاداً لما فسقوا فى الأرض و قهروا أهلها بفضل

قوتهم التى جعلها الله فيهم ، بعث الله عز وجل فيهم هوداً عليه السلام ،

فأمرهم أن يوحدوا الله عز وجل ، وأن يكفوا عن ظلم الناس ، ولم يأمرهم

بغير ذلك فيما ذكر ، فأبوا عليه و كذبوه وقالوا : من أشد منا قوة ،

و أتبعه منهم ناس يسير يكتمون إيمانهم ، فلما عتوا على الله و كذبوا

نبيهم أمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين ، حتى جهدهم ذلك ، و كان الناس

فى ذلك الزمان إذا نزل بهم جهد و بلاء يطلبون الفرج عند بيت الله

الحرام ، فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم ، و كلهم معظم لمكة

معترف بحرمتها ، و كان سكان مكة يومئذ العماليق و سيدهم رجل يقال

له معاوية بن بكر ، فلما قحطت عاد و قل عنهم المطر قالوا : جهزوا منكم

وفداً إلى مكة ليستسقوا لكم ، فانكم قد هلكتم ، فبعثوا قيل بن عزي ، ونعيم

ابن بزال و عقيل بن صفدين بن عاد الأكبر ، و مرثد بن معد و كان مسلماً

يكنى إيمانه ، و جلهمة بن الحيرى ، و لقمان بن عاد ، فانطلق كل رجل من

هؤلاء و معه جماعة من قومه فبلغ عدد وفد عاد سبعين رجلاً ، فلما قدموا

مكة نزلوا على معاوية بن بكر و هو بظاهر مكة خارج الحرم ، فأنزلهم

و أكرمهم و كانوا أخواله و أصهاره ، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر

و تغنيهم الجرادتان و هما قيتان لمعاوية ، فلما رأى معاوية طول مقامهم ★

.....

★ عنده و قد بعثهم قومهم يتغوثون لهم من البلاء الذى أصابهم شق ذلك عليه ، و قال : هلك أخوالى وأصهارى و هؤلاء مقيمون عندى و هم ضيق نازلون على ، و الله ما أدرى كيف أصنع ، فأتى أستجى أن آمرهم بالخروج لما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق فى مكانهم عندى ، فتغثت الجاريتان تعيرانهن على فعلهم أن نسوا قومهم بأبيات أولها :

ألا يا قيل ويحك قم فبينم لعل الله يسقينا غماماً

فلما غثت الجرادتان بذلك قال بعضهم لبعض : يا قوم إنما بعثكم قومكم ليتغوثوا بكم من هذا البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليه ، فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم ، فقال مرثد بن سعد : إنكم و الله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم و تبتم إلى ربكم سقبتم ، و أظهر إسلامه و أنشد أبياناً ، فأجابه جلهمة بأبيات ، ثم قال جلهمة لمعاوية وأبيه بكر : احبسنا عنا مرثداً لا يقدم معنا مكة ، فانه قد تبع دين هود وترك ديننا ، ثم خرجوا إلى مكة يستسقون بها لعاد ، فقام قيل بن عيز رأس وفد عاد يدعو ، فقال : اللهم أعط قبيلاً ما سألك . وقال الوفد معه : واجعل سؤلنا معه ، وقال قيل حين دعا : يا إلهنا إن كان هوداً صادقاً فاسقنا فانا قد هلكنا ، فأنشأ الله تعالى سحباً ثلاثاً : يضاء ، وحرء ، وسوداء ، ثم نادى مناد من السماء : يا قيل اختر لقومك و لنفسك من هذه الثلاثة ، فقال قيل : قد اخترت السحابة السوداء فانها أكثر السحاب ماءً ، فناداه مناد اخترت رمداً رمداً لا يبق من آل عاد أحداً ، وساق الله السحابة السوداء إلى اختارها قيل بما فيها من النعمة إلى عاد ، حتى خرجت إليهم من واد يقال له المغيث ، فلما رأوها استبشروا بها ، وقالوا : هذا عارض بمطرنا ، يقول الله عز وجل : ﴿ بل ﴾

يضرب (١) لمن اكتسب هلاكاً و شراً من حيث يرجى الخير و البركة .  
 قوله [ بكر بن معاوية ] وكان له (٢) قرابة معه . قوله [ جبال مهرة ]  
 وكانت (٣) بقرب مكان البيت و في جهته [ فقال اللهم إلخ ] و كانوا يتبركون

هو ما استعجم به ربح فيها عذاب أليم ، و كان أول من أبصر ما فيها  
 و عرف أنها ربح مهاكة امرأة من عاد يقال لها مهدد ، فلما عرفت ما فيها  
 من العذاب صاحت ثم صعقت ، فلما أن أفافت قالوا : ماذا رأيت ؟ قالت :  
 رأيت فيها كشيب النار أمامها رجال يقودونها ، فسخرها الله عليهم سبع  
 ليال و ثمانية أيام حسوماً ، إلى آخر ما في المعالم و الخازن ، و هذا أيضاً  
 ملخص منهما ، و علم من ذلك أن المراد بوافد عاد في الحديث قيل بن عمرو  
 رأس و قدم أعاذنا الله من نقمته .

(١) يعنى صارت بعد ذلك مثلاً يضرب به ، ففي آخر رواية أحمد المذكورة  
 المفصلة : قال : فكانت المرأة و الرجل إذا بشوا و افدأ لهم قالوا : لا تكن  
 كوافد عاد .

(٢) فقد تقدم قريباً في القصة المفصلة أن عاداً كانوا أخواله و أصهاره ، و في  
 المعالم و الخازن : و كان سيد العماليق يومئذ رجلاً يقال له معاوية بن بكر ،  
 و كانت أم معاوية كلدة بنت الخيبرى ، و هو رجل من عاد ، و كانت  
 عاد أخوال معاوية سيد العماليق ، انتهى ثم لا يذهب عليك أن اسم  
 الرجل ذكره أهل التفسير معاوية بن بكر كما في الخازن و المعالم و غيرهما ،  
 و هكذا في كتب الرجال من أسد الغابة ، و الروايتين في مسند أحمد ،  
 و وقع في الترمذى بكر بن معاوية ، و هكذا ذكره صاحب التيسير و جمع القوائد  
 برواية الترمذى ، و كذا في الدر برواية الترمذى و أحمد و غيرهما .

(٣) ذكر في الحاشية : جبال مهرة منسوب إلى مهرة بن حيدان أبى قبيلة ، و لفظ  
 رواية أحمد : فلما مضى الأجل خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم ، الحديث .



بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ، و لم يكن بنى بعد (١) بل كانت أكمات يدعون عندها فيجابون ، و كانت السحب الثلاثة فيها رحمة لهم إن آمنوا ، و تقمة إن بقوا على كفرهم . قوله [ و ذكر النبي ﷺ (٢) أنه لم يرسل ] أى لم يخرج من مسدها وبأها الذى كانت تخرج منه إلا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً ،

(١) فقد ورد فى الروايات وكتب السير أن أول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا إبراهيم عليه السلام ، و فى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة : قال إبراهيم : فان الله أمرنى أن أبني هاهنا بيتاً و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، قال : فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، الحديث . و برواية ابن جرير و الطبرانى وغيرهما عن عمرو بن العاص قال : لما كان زمن الطوفان رفعه الله إليه ، فكانت الأنبياء يحسونه و لا يعلمون مكانه حتى بواه الله بعد لإبراهيم وأعله مكانه فبناه ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة صريحة فى أن أول من بناء بعد الطوفان إبراهيم عليه السلام ، فكان فى زمن عاد أكمة ، ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة أو جبال تهامة .

(٢) لإشارة إلى أن قوله : و ذكر أنه لم يرسل مرفوع إلى النبي ﷺ ، وبه جزم المحشى ، ويؤيده ما فى جمع الفوائد برواية الترمذى : فقال رسول الله ﷺ : إنه لم يرسل الريح إلا مقدار هذه الحلقة ، و كذا فى تيسير الوصول بروايته ، فقال ﷺ عند ذلك : إنه لم يرسل الريح إلا من مقدار هذه الحلقة . لكن فى مسند أحمد برواية عفان عن سلام قال أبو وائل : فبلغنى أن ما أرسل عليهم ، الحديث . وهكذا فى أسد الغابة برواية أحمد .

أو زيد على منفذها القديم هذا القدر. قوله [ ويقال الحارث بن حسان ] (١) .

(١) يباح في الأصل بعد ذلك ، وقال الحافظ في تهذيبه : الحارث بن حسان

ابن كلدة البكرى الذهلي الربعي ، و يقال العامري ، و يقال حريث ، ووقع

في رواية الترمذى عن رجل من ربيعة ، ثم علقه من وجه آخر فسماه

الحارث بن حسان ، ثم ساقه من طريق أخرى فقال : الحارث بن يزيد ،

ثم قال : و يقال له الحارث بن حسان ، و صحح ابن عبد البر أن اسمه

حريث ، انتهى . وفي مبهمات التقريب : أبو وائل عن رجل من ربيعة هو

الحارث بن حسان ، انتهى . و في الإصابة : يقال اسمه حريث و لعله

تصغير ، و قال ابن الأثير : الحارث بن حسان الربعي البكرى ، و قيل

حويث ، و قال : من يرى قوله بكري وربعي وذهلي يظن أنه اختلاف

و ليس كذلك ، فان ذهل بن شيان من بكر ، وبكر من ربيعة ، انتهى .

و في الاستيعاب : الأكثر يقولون : الحارث بن حسان البكرى و هو

الصحيح إن شاء الله ، انتهى . ثم قال ابن عبد البر : اختلف في حديثه ،

منهم من يجمعه عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لا يذكر فيه أبا وائل ،

و الصحيح فيه عن عاصم عن أبي وائل عن الحارث بن حسان ، انتهى .

و في التهذيب : الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة ، والصحيح

عنه عن أبي وائل عن الحارث ، انتهى . وقال ابن الأثير بعد ذكر رواية

أحمد عن عفان بواسطة أبي وائل : رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن عفان

عن أبي المنذر عن عاصم عن أبي وائل مثله ، و رواه زيد بن الحباب

عن أبي المنذر ، ورواه أحمد بن حنبل أيضاً ، و سعيد الأموى ، و يحيى

الحامى ، و عبد الحميد بن صالح ، و أبو بكر بن أبي شيبة ، كلهم عن

أبي بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ، ولم يذكر أبا وائل ، انتهى .



## [ سورة النجم ]

قوله [المقدمات] أى من غير توبة (١) وهذا باعتبار بعض أفراد الأمة، فإن سائرهم لا يغفر لهم . بل الرجاء إنما هو لهم كلهم لقوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . قوله [ فأرعدنا ] أراد بإرعاد اليد تصوير ما هناك من التور و غلبة الضياء ، و ما يقال له بالهندية : جكمك كرنا و جهامل جهامل كرنا . قوله [ فكبر ] أراد بذلك استعجاب ما سئل ، أو السكوت عن ذلك والاشتغال

(١) ففي شرح العقائد: الله تعالى لا يغفر أن يشرك به بإجماع المسلمين ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار و الكبار مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة ، يعنى فأنهم يقولون : لا يغفر الكبيرة بدون التوبة ، قلت : وحاصل ما أفاده الشيخ ثلاثة أمور : الأول أن الكبار تغفر بغير توبة لبعض الأفراد جزماً ، و الثانى لا تغفر لجميعهم جزماً ، و الثالث ينبغى لكل مؤمن أن يرجو الله العفو ، وكل من هذه الثلاثة مؤيد بالآيات والروايات، أما الأول فلقوله تعالى : « يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وأقوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا » الآية ، و لأحاديث التجوى و البطاقة ، و من أوصى أن يحرق بعد موته فيذر في الهواء ، و لغير ذلك من الروايات السكينة التى لا تحصى ، وأما الثانى فلا حديث الشفاعة الشهيرة ، و الإخراج من النار بعد ما امتحشوا ، و هى روايات كثيرة ، و أما الثالث فلايات المنع عن القنوط ، و لما فى الدر برواية أحمد و غيره عن أبى ذر مرفوعاً : إن الله تعالى يقول : يا عبدى ما عبدتنى و رجوتنى فإن غافر لك على ما كان فيك ، الحديث . و الحديث المشهور : أنا عند ظن عبدى بى ، و حديث استجابة دعائه ﷺ فى الجمع فى المظالم أيضاً ، كما تقدم فى ( باب مثل الصلوات الخمس ) مفصلاً .

بما يليه عما سئل ، فلما قال (١) : إنا بنو هاشم عنى (٢) بذلك أنا لسنا بساكتين هما  
(١) هكذا فى الأصل ، و جزاؤه ساقط من تصرف الناسخ أو محذوف ، أى  
فلما قال ذلك أجاهه عن سؤاله .

(٢) ولفظ السيوطى فى الدر برواية عبد بن حميد والترمذى و الحاكم وغيرهم :  
فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نزع أو نقول :  
إن محمداً قد رأى ربه مرتين ، فقال كعب : إن الله قسم رؤيته ، الحديث .  
و قال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى : هكذا فى سياق الترمذى ،  
وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نقول : إن  
محمداً رأى ربه مرتين ، فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه ،  
الحديث . وفى المجموع : قوله : فكبر حتى جاوبه الجبال ، أى جاوبه بالصدا كأنه  
استعظم ما سئل عنه فكبر ، و لعل السؤال كان عن رؤية الرب ، وقوله :  
إنا بنو هاشم بعث له على التسكين و ترك الغيظ و التفكير فى الجواب ،  
فإن بنى هاشم أهل علم لا يسألون عن أمر مستبعد ، أو من ثم لما تفكر  
أجاب بأنه سبحانه و تعالى قسم رؤيته وكلامه ، انتهى . قلت : والظاهر  
عما سبق من لفظ السيوطى و الحافظ أن فى حديث الترمذى اختصاراً ،  
ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس ، قال الحافظ : جاءت عن ابن عباس  
أخبار مطلقة و أخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك  
ما أخرجه النسائى بإسناد صحيح و صححه الحاكم أيضاً من طريق عكرمة  
عن ابن عباس قال : أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم ، والكلام لموسى ،  
والرؤية لمحمد ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : إن الله اصطفى لإبراهيم بالخلعة ،  
الحديث . وأخرج ابن إسحاق أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس هل رأى  
محمد ربه ، فأرسل إليه أن نعم ، وأخرج مسلم من طريق أبى العالية عن ★

سألنا و لاهين عنه بفعلك هذا ، أو لستنا سائلين عن أمر مستبعد .  
 قوله [ نيهان ] بتقديم النون على الباء الموحدة . قوله [ نورانى أراه ] فيه  
 تأويلان : أى هو نور فكيف أراه ، أو الذى رأيته نور ، و أما الرب تبارك  
 و تعالى فكيف أراه ، و قيل : (١) هو بتمامه لفظ واحد ، أى نورانى أراه ،

★ ابن عباس قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، وله من طريق عطاء عنه قال : رآه  
 بقلبه ، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال :  
 لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه ، و على هذا فيمكن الجمع  
 بين إثبات ابن عباس و نفي عائشة ، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ،  
 و إثباته على رؤية القلب ، انتهى . قلت : و قد جاءت عن ابن عباس  
 رواية ثالثة ذكرها السيوطى فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن  
 ابن عباس قال : إن محمداً رأى ربه مرتين : مرة يبصره و مرة بفؤاده .  
 (١) فقد قال القارى : أنى بفتح الهمزة و تشديد النون على ما فى أكثر النسخ ،  
 أى كيف أراه ، أى هو نور عظيم كيف أبصره . فان كمال النور يمنع  
 الإدراك ، و فى بعض النسخ : نورانى : بتشديد الياء للنسبة لزيادة الألف  
 و النون للبالغة كالربانى ، و حينئذ قوله : أراه بمعنى أظنه من الرؤية  
 بمعنى الرأى ، فلو قرئ بضم الهمزة لكان أظهر فى هذا المعنى ، ويمكن أن  
 يكون بمعنى أبصره إيماء إلى أنه ما رآه فى الدنيا و سيراه فى الآخرة ،  
 أو مراده أبصرته و العدول إلى الاستقبال لحكاية الحال الماضية ، فكأنه  
 يستحضره و يتلذذ به ، قال ابن الملك : اختلاف فى رؤيته فى تلك الليلة ،  
 و فى الحديث دليل للفريقين على اختلاف الروايتين لأنه روى بفتح الهمزة  
 و تشديد النون المفتوحة ، فيكون استفهاماً على سبيل الإنكار ، و روى  
 بكسر النون فيكون دلالةً للثنتين ، و يكون حكاية عن الماضى بالحال ، ❧

و هو يحتل الوجين أيضاً إنكاراً و إقراراً ، أى ما أراه نورانى ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، أو هو نورانى أراه ، و جملة الأمر فى ذلك أن النواع لفظى ، و مؤدى المذهبين واحد (١) ، فن أثبت أثبت بزيادة فى الباصرة من قوة القلب ، و الثانى إنما نفي بإدراك هذه الأبصار حال كونها على هيئتها ، و إرجاع كلمات أصحاب الفرقين إلى ما قلنا سهل .

### [ سورة القمر ]

قوله [ بمكة مرتين ] أى فلقنتين ، و ليس المراد (٢) تكرار الشق .

و قال الامام أحمد : بتشديد النون يعنى على طريق الإيجاب ، قال الطيبي : أراد ليس الاستفهام على معنى الإنكار المستفيد للنفي ، بل التقرير المستلزم للإيجاب أى نور حيث أراه ، انتهى .

(١) و يقرب منه ما قال الحافظ فى الجمع بين المذهبين كما تقدم قريباً ، و به جمع العبنى ، و جمع القارى فى شرح الشفا بأن من نفي نفي رؤية الذات ، و من أثبت أثبت رؤية الصفات ، و قيل فى الجمع بينهما غير ذلك ، و تقدم شيء من الكلام على مسألة الرؤية و اختلافهم فى ذلك فى تفسير سورة الأنعام .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه برواية سعيد عن قتادة بلفظ ( شقنتين ) قال الحافظ : بكسر المعجمة أى نصفين ، و تقدم فى علامات النبوه ( من البخارى ) من طريق سعيد وشيبان عن قتادة بدون هذا اللفظ ، و أخرجه مسلم من الوجه الذى أخرجه البخارى من حديث سعيد عن قتادة بلفظ : فأراهم انشقاق القمر مرتين ، و أخرجه من طريق معمر عن قتادة بمعنى حديث شيان ، و فى مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ ( مرتين ) أيضاً ،

وكذلك أخرجه الامامان أحمد وإسحاق فى مسندهما عن عبد الرزاق ، وقد ★

★ اتفق الشيخان عليه من رواية شعبة عن قتادة بلفظ ( فرقتين ) ، قال البيهقي : قد حفظه ثلاثة من أصحاب قتادة عنه ( مرتين ) ، قال الحافظ : لكن اختلف عن كل منهم في هذه اللفظة ، و لم يختلف على شعبة و هو أحفظهم ، و لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بلفظ ( مرتين ) و إنما فيه ( فرقتين ) أو ( فلتقتين ) بفتح الراء و اللام ، و كذا في حديث ابن عمر ( فلتقتين ) و في حديث جبير بن مطعم ( فرقتين ) ، و في لفظ عنه : ( فانشق باثنتين ) و في رواية عن ابن عباس عند أبي نعيم في الدلائل : ( فصار قرين ) و في لفظ ( شقتين ) ، و وقع في نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبي الفضل :

و انشق مرتين بالاجتماع .

و لا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه <sup>عليه السلام</sup> ، و لم يتعرض لذلك أحد من شراح الصحيحين ، و تكلم ابن القيم على هذه الرواية فقال : المرات يراد بها الأفعال تارة ، و الأعيان أخرى ، و الأول أكثر ، و من الثاني انشق القمر مرتين ، و قد خفي على بعض الناس فادعى أن انشقاق القمر وقع مرتين ، و هذا عما يعلم أهل الحديث و السير أنه غلط ، فانه لم يقع إلا مرة واحدة ، و قد قال العماد بن كثير : في الرواية التي فيها ( مرتين ) نظر ، و لعل قائلها أراد فرقتين ، و قال الحافظ : و هذا الذي لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات ، ثم راجعت نظم شيخنا فوجدته يحتمل التأويل المذكور و لفظه :

فصار فرقتين فرقة علت و فرقة للطور منه نزلت

و ذاك مرتين بالاجماع و النص و التواتر و السماع

قوله [ مستمر ] أى ذاهب (١) إلى السماء ، أو ذاهب عن قريب .  
 قوله [ أئن كان سحرنا ] هذا كان إنصافاً منهم . قوله [ كانوا يخاضعون رسول  
 الله ﷺ فى القدر ] و قد كانوا يعلون به (٢) ويقرون ، حتى ذكره شعراؤهم ،  
 و إنما كان ذلك جدالاً منهم .

لجمع بين قوله : فرقتين ، وبين قوله : مرتين ، فيمكن أن يتعلق قوله (بالاجماع)  
 بأصل الانشقاق لا بالتعدد ، مع أن فى نقل الاجماع فى نفس الانشقاق  
 نظراً ، انتهى . قلت : و تقدم فى باب انشقاق القمر من كتاب الفتن ما  
 قال السبكي أنه متواتر .

(١) علق البخارى فى صحيحه قال مجاهد : مستمر ذاهب ، قال الحافظ : وصله  
 الفرياني من طريقه بلفظ قال : رأوه منشقاً فقالوا : هذا سحر ذاهب ، ثم  
 ذكر حديث الباب و قال : معنى ذاهب أى سيذهب و يبطل ، و قيل :  
 سائر ، انتهى . و ذكر صاحب البحر المحيط عدة أقوال فى تفسير الآية :  
 منها سحر مستمر أى دائم ، و لما رأوا الآيات متواليحة لا تنقطع قالوا  
 ذلك ، ومنها مستمر مشدود موثق من مرائر الجبل ، أى سحر قد أحكم ،  
 ومنها مار ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ، ومنها مستمر شديد  
 الماراة أى مستبشع عندنا مر ، يقال : مر الشيء و أمر إذا صار مرأ ،  
 و منها مستمر أى يشبه بعضه بعضاً أى استمرت أفعاله على هذا الوجه  
 من التخييلات ، و منها مستمر أى مار من الارض إلى السماء ، أى بلغ  
 من سحره أنه سحر القمر ، انتهى .

(٢) فقد أخرج أبو داود عن أبي الصلت قال : كتب رجل إلى عمر بن  
 عبد العزيز يسأله ، فكتب أما بعد أوصيك بتقوى الله ، إلى آخر ما ذكر  
 من الكتاب مفصلاً ، و فيه : كتبت نسأل عن الاقرار بالقدر ، فعلى ★

## [ سورة الواقعة ]

قوله [ معنى هذا الحديث و ارتفاعها إلخ ] نسبة هذا القول إلى بعض العلماء لعدم وجدان (١) التصريح عن غيره ، و إن كان الظاهر اتفاقهم أجمعين على هذا المعنى . قوله [ شكركم ] الرزق (٢) المرزوق ، أى الحظ و النصيب ، فكان حظهم الذى وجب عليهم لما أنعم الله بصنوف النعم هو الشكر ، فوضعوا موضعه التكذيب و الكفران . قوله [ إن من المنشآت إلخ ] خبر مقدم ، و اسم إن هو قوله اللاتى كن . قوله [ شيبنى هود إلخ ] إسناد التشييب إلى (الواقعة) و (المرسلات) و (النبا) و (التكوير) ظاهر لما فيها من ذكر أهوال القيامة و أحوالها ، و أما نسبته إلى (هود) فقيل : لما فيها من ذكر الأمم السالفة و ما جرى عليهم من العقوبات ،

★ الخبير باذن الله وقعت ، لقد كان ذكره فى الجاهلية الجهلاء يتكلمون به فى كلامهم و فى شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يردده الاسلام بعد إلا شدة ، إلى آخره . قلت : و أشعار المراثى مملوءة من ذلك .

(١) لكن فيه قول آخر تقدم فى هامش ( باب فى صفة ثياب أهل الجنة ) فان الحديث بسنده و مته مكرر تقدم هناك .

(٢) قال الرازى : فى الآية وجوه : الأول أن يجعلون شكر النعم أن يقولون : مطرنا بنوء كذا ، و هذا عليه أكثر المفسرين ، و الثانى يجعلون معاشكم و كسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه ، و الرزق فى الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال لما كول رزق ، كما يقال للخلق خلق ، و على هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، و أما قوله : تكذبون ، فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : د و ما من دابة فى الأرض إلى على الله رزقها ، و غيرها ، و على الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، و هو أقرب إلى اللفظ ، انتهى .

و قيل : بل (١) لما فيها من قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » فان الامر بالاستقامة ، وإن كان وارداً في سورة الشورى أيضاً وهو قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم و قل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، إلا أن أمر الاستقامة في (هود) لما شمله (٢) ﷺ بأمرته كان أشد

(١) قال الدمشقي : روى الشيخ و ابن عساكر عن أبي القاسم القشيري قال :

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ، سمعت أبا علي الشبوي يقول : رأيت

النبي ﷺ يوماً فقلت : روى عنك أمك قلت : شيتني (هود) ، قال :

نعم ، فقلت : ما الذي شيتك منها ؟ هل قصص الأنبياء و هلاك الأمم ؟

فقال : لا ولكن قوله : « فاستقم كما أمرت » ثم ذكر هذه السور ليس

للحصر ، بل المراد أمثالها . فلا يرد ما قال المناوي : زاد الطبراني في رواية :

و (الحاقة) ، و زاد ابن مردويه في أخرى : و (هل أتاك حديث الفاشية)

و زاد ابن سعيد في أخرى (القارعة) و (سأل سائل) و في أخرى

و (اقرب الساعة) انتهى .

(٢) و بذلك جزم المناوي في شرح الشئائل ، و قال القازي بعد ما روى عن

شرح السنة قصة المنام المذكورة ، هو لا ينافي أسباباً آخر مذكورة في سائر

السور مع أن مرجع الكل إليها ، و لنا قيل : الاستقامة خير من ألف

كرامة ، و لا يرد عليه أنه مذكور في (الشورى) أيضاً ، مع أنه لا دلالة

في الكلام على الحصر حتى يحتاج إلى الجواب بأنه أول ما سمع في (هود) ،

أو بأن الاستقامة في (الشورى) مختصة به ، بخلاف ما في (هود) إلى آخر

ما ذكره ، ثم الحديث عنه السيوطي في التذريب من أمثلة المضطرب ،

و حكى عن الدارقطني أنه مضطرب ، فانه لم يرد إلا من طريق أبي إسحاق ،

و قد اختلف عليه فيه على نحو عشرة أوجه ، ففهم من رواه مرسل ، ★



## [ سورة الحديد ]

قوله [ قاتلها الرقيع ] أى مرقوع بعضها (١) يعض ، ومعنى قوله : موج مكفوف (٢) على التشبيه ، أى مثل الموج فى الصفاء والشفيف . قوله [ وفقر بعض أهل العلم الخ ] وإنما أراد بذلك التفسير (٣) أن يكف أو هام العوام عن الوقوع فيما يستضرون به ، وإلا فقد علموا أن لا فكك ثم بين الذات والصفات ، قائما الرب سبحانه وتعالى فوق كل شيء وتحت كل شيء .

## [ سورة المجادلة ]

قوله [ فاصنع ما بذاك ] يعنى أنهم خافوا نزول القرآن فى القوم أجمع

★ و منهم من رواه موصولا ، و منهم من جعله من مسند أبى بكر ، و منهم من جعله من مسند سعد ، و منهم من جعله من مسند عائشة ، و غير ذلك ، و رواه ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، و اجمع متعذر ، انتهى . قلت : و إلى شئ من الاختلاف فى ذلك أشار

المصنف أيضا .

(١) إشارة إلى وجه التسمية ، وقال المجد : كأمير : السماء ، أو السماء الأولى ،

والرقيع : السماء السابقة ، وقال القارى : الرقيع اسم لسماء الدنيا ، وقيل :

لكل سماء ، انتهى .

(٢) هو أوجه بما قال القارى : هى معلة بلا عهد كالوج المكفوف .

(٣) قال القارى : و فى قول الترمذى إشعار إلى أنه لابد لقوله : « لبط على

الله » من هذا التأويل المذكور ، ولقوله : « على العرش استوى » من تفويض

عنه إليه تعالى والامسك عن تأويله ، كما سبق أن بعضا من خلاف الظاهر

يحتاج إلى التأويل ، ومنها ما لا يجوز الخوض فيه ، انتهى . و فى المجمع :

قول الترمذى إشارة إلى وجوب تأويل لبط على الله ، و تفويض استوى

على العرش ، انتهى .

فقالوا له : إنك إن رحمت وحدك و قيل فيك شيء أو نزل فيك وحى لم يكن مثل أن ينزل فينا كلنا . قوله [ أنت بذاك ] قصد بذاك تقريره على ما أخبر به تعجباً و استبعاداً عما ارتكبه ، و معناه أنت المتلبس بالمذكور من القضية و أنت الذى فعلت هذا و تلبست بذاك المذكور .

قوله [ إلا فى الصيام ] فأتى لى الصبر عنها ستين يوماً ببالها و لم أجد قوة فى الصبر عنها ثلاثين يوماً .

قوله [ و سقا ] فيه دليل على ما (١) ذهب إليه الامام من مقدار ما يجب على المظاهر ، و لم يذكر مقدار الصدقات التى كانت فى بنى زريق ، و إنما ذكر ما وجب عليه أداؤه منها و هو ستون صاعاً و هو الوسق .

قوله [ لا و لكنه إلخ ] نفى لما فهموه (٢) من كلامه ، و المعنى ليس كما أريتم أو لم يسلم كما زعمتم و لكنه إلخ . قوله [ ردوه ] أى هذا الكتابى المسلم عليهم لاوياً لسانه . قوله [ إنك لزهد ] أى مقل من الدنيا (٣) .

قوله [ فى خفف الله ] لما علم من كلامه أنها تشق عليهم و تثقل .

[ سورة الحشر ]

قوله [ حرق رسول الله ﷺ إلخ ] و إسناد الفعلين إليه ﷺ مجاز باعتبار تقريره ، و آخر الأمر كما وردت الآية و الرواية . قوله [ لحك فى صدورهم ]

(١) و هو ظاهر فإنه ﷺ أمره باطعام الوسق ستين مسكيناً ، و الوسق ستون

صاعاً ، و تقدمت المذاهب فى الكفارة فى هامش ( باب الظهار ) .

(٢) فانهم فهموه من كلامه أنه سلم كما قالوا بذلك ، و مسلك الحنفية فى باب السلام

على أهل الذمة تقدم فى باب

(٣) و قال الرازى فى التفسير الكبير : إنك قليل المال فقدرت حسب حالك ،

انتهى . و بسط فى مصالح هذه الصدقة و حكمها .

لما أن إجلاء اليهود لما كان تحقق عندهم حيث نزل القرآن به و أخبر النبي ﷺ ، فكانت التخلات و غيرها من أئانهم و ما لهم من القابل و الكثير للمسلمين ، فلما أفسدوها فكأنهم أضاعوا أموال إخوانهم المسلمين ، و إن (١) كان قطعنا هذا جائزاً لما أنها لهم في الحال و إن كانت للمسلمين باعتبار المال ، فالوزر في التي تركناها على أصولها و لم نقطعها و نحرقها .

[ سورة الممتحنة ]

قوله [ و ما فعلت ذلك كفراً و ارتداداً ] و إنما كان على ثقة من أن الله ناصر عبده فلا يضر المسلمين إخبارى الكفار عن بعض أمرهم مع أن بعض هذه الأمور التي هي واقعة هاهنا (٢) ليست بخافية عليهم ، و يعلم منه أن ارتكاب

(١) توضيح كلام الشيخ أنهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حك ذلك في صدورهم

باعتبار أن القطع إن كان فيه مصلحة الاغاة ففانت في ترك بعضها ، وإن

كان البقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففانت في قطع بعضها ، ثم الجمهور على

جواز ذلك للحاجة و المصلحة إذا تعينت طريقاً في نكابة العدو ، قال

الحافظ : و خالف في ذلك بعض أهل العلم فقالوا : لا يجوز قطع الشجر

المثمر أصلاً ، و حملوا ما ورد من ذلك إما على غير المثمر ،

و إما على أن الشجر الذي قطع في قصة بني النضير كان في الموضع

الذي يقع فيه القتال ، وهو قول الأوزاعي و الليث و أبي ثور ، انتهى .

(٢) فان أخبار مسيره ﷺ لم تكن خافية ، غاية ما فيه أن يخفى جهة المسير ،

و كتاب حاطب على ما حكاه الواقدي لم يكن فيه إلا إخبار المسير ،

فقد ذكر الحافظ : روى الواقدي بسند مرسل أن حاطباً كتب إلى سهيل

ابن عمرو و صفوان بن أمية و عكرمة أن رسول ﷺ أذن في الناس

بالغزو و لا أراه يريد غيركم ، وقد أحبت أن يكون لي عندكم يد ، و ذكر

بعض أهل المغازي أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش فان رسول ★

السبقة التي هو على يقين (١) من وقوعها حرام و محذور شرها ، و لا يعذر في ذلك بأنها كانت تقع لا محالة . قوله [ أضرب عنق إلخ ] و لما أراد النبي ﷺ أن يعفو عنه مع ماثبت عليه من الجرم أراد عمر قتله واستأذن فيه ، علم أن قتل التعزير في أمثال هذه (٢) الجنايات يمكن ، و النفاق المذكور في كلام عمر

★ الله ﷻ جاءكم بحيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله

و أنجز له وعده ، فانظروا لأنفسكم ، كذا حكاها السهيلي ، انتهى

(١) كما نيقن حاطب أن بعض أموره ﷺ معلومة لهم لا محالة فلا يضره

إخباره ، و مع ذلك فقد عتب على ذلك .

(٢) فقد حكى ابن عابدين عن (الصارم المسلول) أن من أصول الخفية أن ما لا قتل

فيه عندهم مثل القتل بالمثل ، والجماع في غير القبل إذا تكرر فلا مام أن

يقتل فاعله ، وكذلك أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك ،

و يحملون ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه من القتل في أمثال هذه الجرائم

على أنه رأى المصلحة في ذلك ، و يسمونه القتل سياية ، و كان حاصله

أن له أن يعزب بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار و شرع القتل في

جنسها ، انتهى . و عد ابن عابدين في أمثاله قتل اللوطي و الساحر

و الزنديق و غيرها ، قلت : وكذا العين المسلم بمن لا قتل فيه عند الخفية

و الجهمور ، فيحمل إن ثبت القتل في موضع على السياسة ، ففي البذل تحت

حديث سلمة بن الأكوع في قتل عين من المشركين : قال النووي : فيه

قتل الجاسوس الحربي و هو كذلك بإجماع المسلمين ، و أما الجاسوس المسلم

فقال الشافعي و الأوزاعي و أبو حنيفة و بعض المالكية و جماهير العلماء :

يعززه الإمام بما يرى من ضرب و حبس و نحوهما ، و لا يجوز قتله ،

و قال مالك : يجتهد فيه الإمام و لم يفسر الاجتهاد ، و قال عياض : قال

كبار أصحابه : يقتل ، انتهى .

نفاق العمل (١) ، و لذلك لم يرد عليه النبي ﷺ قوله هذا . ولم ينه عنه .

قوله [ لعل الله إلخ ] إدخال (٢) لفظة الترجى عليه مع أن (٣) علم الله تعالى بحالهم و اطلاعه على أفعالهم باعتبار المجموع ، يعنى لعل الله يغفر لهم ذنوبهم كائناً ما كانت ، ثم إن المغفرة لما (٤) لم تكن نصاً في أنهم يغفر لهم في

(١) و لا مانع من أنه حمله على النفاق الحقيقى أيضاً ، فان النفاق كان إذ ذاك شائعاً ، و استبعد عمر وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ، و لعل الشيخ وجه كلامه بالنفاق العملى لاستعظامه شأن عمر أن يحكم بالنفاق على بدرى لفعل يمكن تأويله ، وأيضاً فان النبي ﷺ رد عليه إرادة القتل و لم ينكر عليه أنه كيف حكم عليه بالنفاق .

(٢) و قال العلماء : إن الترجى في كلام الله و كلام رسوله لا وقوع ، و عند أحمد و أبى داود و ابن أبى شيبة من حديث أبى هريرة بالجزم بلفظ : إن الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، هكذا في الفتح .  
(٣) بحذف خبره ، أى متحقق وثابت ، وقوله : باعتبار خبر لقوله : إدخال الترجى .

(٤) و هو كذلك في حديث الباب ، لكن قال الحافظ : عند أحمد باسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : لن يدخل النار أحد شهد بدرأ ، ثم قد استشكل قوله : اعملوا ما شئتم ، فان ظاهره أنه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع ، و أجيب بأنه إخبار عن الماضى ، أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ، ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال : فسأغفره لكم ، وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب ، لأنه ﷺ خاطب به عمر منكرأ عليه ، و القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ما سياتى ، و أورده في لفظ الماضى مبالغة في تحقيقه ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر المغفرة في أول الامر .

أول الأمر أو بعد استيفاء أجزية المعاصي قليلها وكثيرها صار كله في حكم الرجاء غير مستيقن به .

قوله [قال عمرو : وقد رأيت ابن أبي رافع] يعنى به (١) أنه كان تابعياً .  
قوله [أو لنجردتك] و تجريد المرأة جائز إذا كان غالب الظن أو اليقين حاكماً بأنها حاملة كتاب ولا يكون إلى أخذها منها سبيل غير ذلك ، وكذلك في ما يدانيها من (٢) الضرورات و الوقائع ، ثم وقع في بعض الروايات أنها أخرجت الكتاب من عقاصها ، و في بعض أنها أخرجته من معقد إزارها (٣) ، و الجمع

(١) ثم ما في النسخة الأحمدية من قوله : (كاتب العلى) تحريف من الناسخ ،

و الصواب (كاتباً لعل) كما في المصرية و غيرها .

(٢) و لذا بوب عليه البخارى في صحيحه ( باب إذا اضطر الرجل إلى النظر

في شعور أهل الذمة و المؤمنات إذا عصين الله و تجريدهن ) قال العيني :

جواب إذا محذوف ، تقديره يجوز للضرورة ، وقوله : تجريدهن أى إذا

اضطر أيضاً إلى تجريدهن من الثياب لأن المعصية تبيح حرمتها ، ألا ترى

أن علماً و الزبير أرادا كشف المرأة في هذه القصة ، و قد أجمعوا أن

المؤمنات و الكافرات في تحريم الزناهن سواء ، و كذلك في تحريم

النظر لآلهن ، و لكن الضرورات تبيح المحظورات ، انتهى .

(٣) كما في الباب المتقدم للبخارى بلفظ : فأخرجت من حيزتها ، قال الحافظ : الحجة

بضم المهملة وسكون الجيم بعدما زأى : معقد الازار والسراويل ، و وقع

في رواية القابسي من حيزتها بمحذف الجيم ، قيل : هى لغة عامية ، و وقع

في باب الجاسوس من البخارى أنها أخرجته من عقاصها ، و جمع بينهما بأنها

أخرجته من حيزتها فأخفته في عقاصها ثم اضطرت إلى إخراجها ، أو بالعكس ،

أو بأن تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل إلى حيزتها فربطته في عقيصتها ★

أنها كانت وضعته في إزارها فلما شدوا عليها وأخذوا يتفحصون ثيابها بمسها وجسها حتى قالوا لها : لاجردنك ، أخرجته و أدخلته في المعاقص ، ولما علت واستيقنت أنهم ليسوا بتاركيها دون إتياء الكتاب أخرجته من المعاقص ، فن ذكر الأول اعتبر أول إخراجيها ، و من ذكر الثاني أجب بالذي وقع الإتياء متصلاً به .

قوله [ يمتحن ] أى يعتبر (١) و يعلم و يتعرف إيمانهم فانه أمر اعتقادي لا سبيل إلى العلم به إلا الاستعلام عما في قلبه ، فان أقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا و حسابه على الله .

قوله [ ما هذا المعروف إلخ ] و كان عاماً يشمل كل خير من الأمور ، و لكنهم لما رأين كل ما قبله من الأمور خاصاً ظنن خصوصيتها و أن المراد

⊗ و غرضه بحجرتها ، و هذا الاحتمال أرجح ، و أجاب بعضهم باحتمال أن

يكون معها كتابان إلى طائفتين ، أو المراد بالحجزة العقدة مطلقاً ، وتكون رواية العقيدة أوضح من رواية الحجزة ، أو المراد بالحجزة الحبل ، انتهى .

(١) و على هذا فامتحانهم هو الاقرار بهذه المذكورات ، و معنى قوله : يعتبر

أى يكون إيمانهم معتبراً بهذا الاقرار ، ولعل عائشة قالت بلفظ الحصر ،

لأن الروايات مختلفة في ذلك كما في كتب التفسير من الدر والبحر المحيط

و غيرها ، منها ما روى عن قتادة قال : كانت محنتهم أن يحلفن بالله

ما خرجن لشوز ولا خرجن إلا حياً للإسلام و حرصاً عليه ، و روى

عن ابن عباس أيضاً و عنهما أيضاً و مجاهد وغيرهم : كانت تستخلف أنها

ما هاجرت لبغض في زوجها و لا لحريرة جرتها ولا لسبب من أغراض

الدنيا سوى حب الله و رسوله و الدار الآخرة .

بذلك امله شىء واحد خاص ، فأمر من النبى ﷺ وفصله بأمر يناسبه (١) ، فان النساء لاسيما فى العرب وفى عهد قريب بالجاهلية كن أشد ابتلاء بالنوحه على الاموات ، ثم إن استثناء (٢) النبى ﷺ نوحه مرة لأم سلة الانصارية كان لعله بالقرائن أو الوحي أنها ليست بنائمة ، وإنما هى تستيقى خوفاً على نفسها من أن تنكث عهد الله الذى هدت ، و لأن ضرر الرد فى الحال كان أشد من ضرر النوحه فى المآل ، فانه عليه الصلاة والسلام لما رآها راجعت مرتين خاف عليها أن تفسد دينها ، فان المواجهة والمقابلة بالنبى ﷺ بما هو حرام كانت أشد ، و النوحه كانت مظنونة بحد ، و الرد حاضراً متيقن ، و من هاهنا تستبسط مسألة و هى أن الضرر القليل محتمل توقياً عن الضرر الكثير ، و أن الضرر الموجود لا يحتمل توقياً عن الضرر المحتمل المترقب الموهوم ، فان النوحه كانت متوقفة على موت أحد منهم ، و لعله لا يموت قبلها ، أو تقع بينهم خصام و شقاق ، أو توفى هى بعد ذلك لعدم النوح ، و الضرر فى مراجعته ﷺ كان موجوداً وقتئذ ، و يبنى على ذلك

(١) يعنى ذكر هذا الامر لشدة احتياجهن إليه وليس بمحصر فى ذلك ، فلا يشكل

بما ورد فى تفسيره غير النباحه كالمنع عن خلوة الرجال وغيرها ، كما أخرج

الروايات فى ذلك السبوطى فى الدر .

(٢) و قد ورد الاستثناء لعدة نسوة ، منها ما فى الباب ، و منها أم عطية

الانصارية كما ذكرها البخارى فى عدة روايات ، و منها خولة بنت حكيم

كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس ، و بسط الحافظ فى

الاجوبة عن هذا الاستثناء ، منها ما أفاده الشيخ و اختار هو أن النهى

إذ ذاك كان بكرامة التنزيه ، ثم وقع التحريم فورد حيثئذ الوعيد الشديد ،

و قال : هذا أقرب الاجوبة .



مسائل : منها أن المسلم إذا ادعى (١) على غلام لقيط أنه غلامه و ادعى ذى أنه ابنه يثبت نسبه منه و لا يلتفت إلى دعوى المسلم ، لأن ضرر انتفاء النسب ضرر موجود مفتقر إليه في الحال ، و الاسلام يكلف به حين يبلغ ، فإذا كان حراً فظاهره أنه مسلم ، فان المصنوعات دالة عليه ، و العقل مرشد إليه .

قوله [ فلم أنح بعد قضائهن ولا غيره ] هذان مفعولان للفعل المذكور ، و هو متكلم من النحو هو القصد لا من النوحة المسوق لها الحديث ، و بعد مبنى على الضم لحذف ما أضيف إليه وليس بمضاف إلى قضائهن ، و ما عطف عليه إفساد المعنى المراد ، فان المقصود أنى لم أنح بعد العهد لا في قضائهن (٢) و لا في

(١) ففي الهداية و فتح القدير : إن التلقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه منه لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده ، فان ادعى مدع أنه ابنه فالقول قوله ، ( و يثبت نسبه منه بمجرد دعواه ولو كان ذمياً ) و معناه إذا لم يدع الملتقط نسبه ، و هذا استحسان ، و القياس أن لا يقبل قوله ، لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط ، وجه الاستحسان أنه إقرار للصبي بما ينفعه ، لأنه يتشرف بالنسب ويعبر بعده ، انتهى . وقال أيضاً : إذا كان الصبي في يد مسلم و نصراني ، فقال النصراني : هو ابني ، و قال المسلم : هو عبدى ، فهو ابن النصراني و هو حر ، لأن المسلم مرجح فيستدعى تعارضاً و لا تعارض ، لأن نظر الصبي في هذا أوفر لأنه ينال شرف الحرية حالا و شرف الاسلام مآلاً ، إذ دلائل الوحدانية ظاهرة ، و في عكسه الحكم بالاسلام تبعاً و حرمانه عن الحرية لأنه ليس في وسعه اكتسابها ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما في التيسير برواية الترمذى في هذا الحديث : فلم أنح بعد

في قضائهن و لا في غيره حتى الساعة ، و هو كذلك في نسخة مصرية ★

غيره ، وأما إذا قيل : لم أنح بعد قضائهن بإضافة بعد إلى القضاء فمع ما يلزم عليه من إعمال المعنى يردّه قولها بعد ذلك : ولم يبق من النسوة امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، فهذا يعين المراد أنها لم تنح ، فالنسخة الصحيحة : فلم أنح ، أى أقصد قضائهن ولا غيره ، وبعد ظرف مبنى على الضم مقطوع عن الإضافة ، أو يقال : فلم أنح ، أى لم أهلك فى قضائهن ولا غيره ، و أما إضافة بعد إلى القضاء فغير صحيحة أبداً ، فافهم و كن من الشاكرين و تدبر و لا تكن من الغافلين .

[ سورة الصف ]

قوله [ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون الآية ] إنما قدم (١) هذه الآية

★ للترمذى : و فى الأخرى المصرية : و لم أنح بعد على أخلتهن و لا غيره ، و فى الدر برواية ابن سعد و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجه و ابن جرير وغيرهم بلفظ : فلم أنح بعد ، و لم يبق منا امرأة إلا و قد ناحت غيرى ، ثم استثنأها نفسها خاصة لعله باعتبار عليها و إلا فقد أخرج البخارى برواية أم عطية فى مثل هذه القصة : فوافت منا امرأة غير خمس نسوة ، أم سليم ، و أم العلاء ، و ابنة أبى سبرة امرأة معاذ ، و امرأتين ، أوابنة أبى سبرة ، و امرأة معاذ ، و امرأة أخرى ، و بسط الحافظ فى تفصيل هذه الخمسة و تعيينها ، و لم يعد منها أم سلة الأنصارية فهى سادسة .

(١) يعنى أصل الجواب عن مسئولهم و بغيتهم هو قوله عز اسمه : « إن الله

يحب الذين يقاتلون فى سبيله » الآية ، و قدم عليه غيره تمهيداً لمصالح دعيته ، و اختلف أهل التفسير فى سبب نزول الآية كما بسطه أبو سعود و غيره ، ف قيل : إن المسلمين قالوا : لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا

فيه أموالنا و أنفسنا ، فلما نزل الجهاد كرهوه فنزلت ، و قيل : نزلت فيمن \*

ليقبلوا على الآفة المذكورة بعدها ، و الحكم المنزل بعدها لما كانت فيه مشقة نهوا بذلك و حثوا على قبوله ، لئلا يفتروا عما كانوا يطلبونه و يفتشونه و يسألون عنه ، فيشمروا عن ساق الجد لقتال الأعداء ، ولا يقعدوا عنه فشلا و جبناً و حباً للأموال و الأبناء . قوله [ وقد خوافت محمد بن كثير إلخ ] حيث جعل الاسنادين (١) إسناداً واحداً ، و أما الآخرون كان المبارك فقد رووه إما عن عبد الله بن سلام أو عن أبي سلمة (٢) .

☀ يتمدح كاذباً حيث يقول : قتلت و لم يقتل ، و يقول : طعنت و لم يطعن ، و قبل غير ذلك .

(١) يعنى كان إسنادان بالشك والترديد بينهما ، واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما و لم يذكر سند هلال بن أبى ميمونة كما ذكره ابن المبارك .

(٢) يباح طويل فى الأصل بعد ذلك ، ولم أنحصل غرض الشيخ ، و حديث ابن المبارك أخرجه الامام أحمد فى مسنده ، ونصه هكذا : حدثنا عبد الله ، فنى أبى ، ثنا يعمر ، ثنا عبد الله بن المبارك ، أنا الأوزاعى ، ثنا يحيى بن أبى كثير ، حدثنى هلال بن أبى ميمونة ، أن عطاء بن يسار حدثه ، أن عبد الله بن سلام حدثه ، أو قال : حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سلام ، قال : تذاكرنا بيننا قتلنا : أيكم يأتى رسول الله ﷺ وسلم فيسأله أى لأعمال أحب إلى الله ؟ الحديث . واكتفى الامام أحمد على هذا السند و لم يخرج حديث محمد بن كثير ، فظاهر ميل الترمذى ترجيح حديث ابن كثير إذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير ، والظاهر أنه هو المرجح عند الجمهور إذ اقتصر عليه الدارمى فى منته و الحاكم فى المستدرک ، وقال : صحح على شرط الشيخين ، ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقراءة سورة الصف كما رويناها فى مسلسلات شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، وكذا رواه السيوطى فى الدر المنثور مسلسلاً ، ثم

## [ سورة الجمعة ]

قوله [ تجارة أو هواً إلخ ] يعنى أن الامور الدينية لا ينبغي أن يشتغل عنها. و يرغب فى الامور الدنيوية سواء كان مجرد حظ النفس أو فيها منفعة للراى فى أمر معيشته .

## [ سورة المنافقين ]

قوله [ ابن سلول ] بنصب الابن و يكتب الالف لأن سلول (١) اسم أمه . قوله [ خالفوا ما قالوا ، فكذبى ، إلخ ] فلم أن السيل حين عدم الشهود للذى هو يمين المدعى عليه كائناً ما كان صدوقاً أو كذوباً ، فانهم كانوا معلومى النفاق و مع ذلك فلم يكن لهم غير أنهم صدقوا بأيمانهم .

قوله [ فكنا نبذر الماء ] مرة [والأعراب يسبقونا إليه] أخرى ، أو المعنى كنا نسبقهم إليه لكنهم كانوا يسبقونا إليه ، و الأول هو الأولى لموافقة العادة ثم قوله [ و يسبق الأعرابى إلخ ] تصوير للامضى بصورة الحال و حكاية للحال

❦ قال : أخرجه ابن المنذر مسلسلاً أيضاً . واليه فى الشعب والسنن مسلسلاً ،

قال الحافظ ابن حجر: هو من اصح مسلس يروى فى الدنيا قل أن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، انتهى . وقال السخاوى فى فتح المغيث شرح ألفية الحديث : اصح المسلسلات مطلقاً المسلسل بسورة الصف ، ثم المسلسل بالأولية ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح : قد وقع لنا سمع هذه السورة مسلسلاً فى حديث ذكر فى أوله سبب نزولها و [سناده صحيح ، قل أن وقع فى المسلسلات مثله مع مزيد علوه ، انتهى .

(١) و إن لم يكتب الالف يوم أن سلول اسم والد أبى أو أمه كما قالوا :

لا بد من كتابة الالف على ابن عليه فى قوله : إسماعيل بن إبراهيم ابن عليه ، فان لم يكتب الالف يوم أن عليه التى هى زوجة إبراهيم أمه وأبوه .

الماضية . قوله [ فأبى أن يدعه ] أى أبى الأعرابي أن يدع الانصارى ليفعل فعله الذى يريد ، يعنى أبى الأعرابى من أن يدعه أى يترك الانصارى يشرب الماء ، أو يترك جملة يشرب الماء ، أو إسناد شرب الناقة إلى الانصارى ففيه مجاز .

قوله [ أبشر ] لدلالة فعله ﷺ على رضائه منه و أنه لم يسخط عليه .

قوله [ فى غزوة تبوك ] هذا سهو ( ١ ) من الراوى ، ثم فى تلك الاحاديث

أسملة ( ٢ ) : أولاها أن المراد بالأذل فى الروايات المهاجرون ، و ظاهر

( ١ ) و إليه مال الخشى إذ حكى عن شيخ المشايخ مولانا محمد إسحاق الدهلوى

أن ما ساقى فى الحديث الآنى من غزوة بنى المصطلق هو الصحيح ،

انتهى . و قال الحافظ فى الفتح تحت حديث زيد بن أرقم ( قال : كنت

فى غزاة ، الحديث ) : وهذه الغزاة وقع فى رواية محمد بن كعب عن زيد بن

أرقم عند النسائى أنها غزوة تبوك ، ويؤيده قوله فى رواية زهير : فى سفر

أصاب الناس فيه شدة ، و أخرج عبد بن حميد بإسناد صحيح عن سعيد بن

جبير مرسل أن النبى ﷺ كان إذا نزل منزلا لم يرتحل حتى يصلى فيه ،

فلما كان غزوة تبوك نزل منزلا ، فقال عبد الله بن أبى ، فذكر القصة ،

و الذى عابه أهل المغازى أنها غزوة بنى المصطلق ، انتهى . ثم قال فى

حديث جابر ( قال : كنا فى غزاة ، الحديث ) : سمي ابن إسحاق هذه الغزوة

غزوة بنى المصطلق ، و كذا وقع عند الاسماعيلى عن سفيان ، قال : يرون

أن هذه الغزوة غزاة بنى المصطلق ، و كذا فى مرسل عروة ، انتهى .

( ٢ ) قلت : و أيضاً فيه عدة مسائل آخر تظهر بمراجعة روايات هذه القصة :

منها ما فى هذه الروايات : فذكرت ذلك لعلى ، و فى رواية التفسير

للبخارى : فذكر ذلك لعلى أو لعمر بالشك ، و عم زيد بن أرقم الحقيقى

ثابت بن قيس ليس له محبة ، و وقع فى سائر الروايات : لعلى بدون الشك ، ☀

الرواية (١) التالية أن المراد به النبي ﷺ ، وثانيتها أن الروايات مختلفة في الوقت الذى تلى فيه الآيات على زيد ، ففي بعضها أنه تلاها عليه في سفر ، وفي بعضها تلاوتها عليه في حضر ، فليسأل ! أما الجواب (٢) عن الأول فإن المهاجرين ليسوا بغير النبي ﷺ ، فمن ذكرهم فقد ذكره ، ومن ذكره فقد ذكرهم ، والحاصل أن المرادهم كلهم سواء عبر (بهم) بصيغة الجمع أو (به) بصيغة المفرد (٣) ، فإن مطمح النظر هو وأصحابه الذين ليسوا من أهل المدينة ، والجواب عن الثانى أن المراد بالبيت في الرواية إنما هو بيت وبر لايت مدر ، أريد به

☆ و وقع عند الطبراني و ابن مردويه أن المراد بعمه سعد بن عباد و ليس عمه حقيقة ، و إنما هو سيد قومه الخزرج ، كذا قال الحافظ في الفتح . ومنها ما في ثنى الأحاديث قال زيد : وأنا ردف رسول الله ﷺ ، و في رواية الحاكم وكذا في الدر برواية جمهور المخرجين قال زيد : و أنا ردف عمى فسمعت ، الحديث . و منها ما في بعض الروايات أنه أخبر عمه ، و في بعضها أنه أخبر رسول الله ﷺ ، و جمع بينها الحافظ ابن حجر بأنه لعله راسل أولاً بذلك على لسان عمه ، ثم حضر هو بنفسه فأخبر ، أو النسبة إليه مجاز أى أخبرته ﷺ على لسان عمى ، انتهى . و منها غير ذلك .

(١) أى كما يدل عليه قول عبد الله لآبيه : والله لانتقلب حتى تقرأ إلخ ، وبذلك جزم الرازى في الكبير و صاحب المدارك و غيره ، قال الرازى : يعنى بالأعر نفسه . و بالأذى رسول الله ﷺ .

(٢) كان هذا الكلام على الحاشية لعله ألحقه بعد السؤال .

٣ ضمير الجمع إلى المهاجرين ، و ضمير به المفرد إلى النبي ﷺ ، و المعنى أن كلا التعبيرين سواء باعتبار المقصود ، فإن ذكر المهاجرين فالمراد هم معه ﷺ ، و إن ذكر النبي ﷺ فالمراد هو مع المهاجرين .

هاهنا القباب و الخيام لا ييت الاقامة و المقام .

قوله [ ما بال دعوى الجاهلية ] أى لا ينبغي أن تدعوا بدعوى الجاهلية  
فيدعو كل أمرى بأصحابه ، بل الواجب على كل منهما أن يحكم الله و رسوله فيما  
شجر بينهم ، و أن يدعوا المسلمين فيحكموا ما هو الانصاف سواء كان لهم أو عليهم .  
[ سورة التغابن ]

قوله [ هموا أن يعاقبهم فأنزل الله إلخ ] والمراد (١) بها هو قوله تعالى :  
« و إن تعفوا و تصفحوا » الآية .

[ سورة التحريم ]

قوله [ فقد صغت قلوبكما ] علة للجزاء أقيمت مقامه ، والمعنى إن تتوبا إلى  
الله فقد وجبت عليكم التوبة لأنه قد صغت (٢) قلوبكما . قوله [ فوا عجباً لك

(١) يعنى المقصود من تمام الآية هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا »

الآية . كما هو نص رواية الحاكم و لفظها : فلما قدموا على رسول الله ﷺ

وأوم قد فقهوا فهموا أن يعاقبهم فأنزل الله عز وجل « و إن تعفوا

و تصفحوا » الآية . وفي الدر برواية عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن

عباس قال : كان الرجل يريد الهجرة فتجبسه امرأته و ولده فيقول : أنا

والله أن جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة لأفعلن ، لجمع الله بينهم فى

دار الهجرة ، فأنزل الله « و إن تعفوا و تصفحوا و تغفروا » .

(٢) و فى الجمل عن القرطبى : ( فقد صغت قلوبكما ) أى زاغت و مالت عن

الحق ، و هو أنها أحبا ما كرهه النبي ﷺ من اجتناب جارية أو اجتناب

العسل ، انتهى . و قال البيضاوى : قوله ( فقد صغت قلوبكما ) فقد وجد

منكما ما يوجب التوبة ، وهو ميل قلوبكما عن الواجب من موافقة الرسول

عليه الصلاة و السلام بحب ما يحبه و كراهة ما يكرهه ، انتهى . و فى

التفسير الكبير : جواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيراً لكما ، انتهى .

يا ابن عباس [إنما تعجب لخباء هذه المسألة (١) عليه ، أو اسكونه انتظرمدة كذا (٢) ولم يسأله ، أو كما قال الزهري (٣) - قوله [وكان منزلي بالعوالي إلخ] وقد كان تزوج (٤)

(١) و إليه مال الحافظ إذ قال : تعجب عمر من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفي عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته في نفس عمر ، وتقديمه في العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهوراً به من الحرص على طلب العلم و مداخلة كبار الصحابة وأمهات المؤمنين فيه ، أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما في الفتح عن رواية الطيالسي : فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن حديث منذ سنة فتمنعني هيتك أن أسألك ، و في رواية عبد بن حنين : فقلت : يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه ؟ قال : تلك حفصة و عائشة ، فقلت : والله إن كنت لأريد أن أسألك هذا منذ سنة فما أستطيع هية لك ، قال : فلا تفعل ، ما ظننت أن عندي من علم فأسألك ، فان كان لي علم خبرتك به ، انتهى .

(٣) كما في حديث الباب ، وقال الحافظ : وقع في الكشف كأنه كره ما سأله ، قال الحافظ : و قد جزم بذلك الزهري في هذا الحديث كما أخرجه مسلم ، و استبعد القرطبي ما فهم الزهري و لا بعد فيه ، انتهى .

(٤) فان من زوجاته زينب بنت مظهر و هي والدة ولديه عبد الله و حفصة و هي من المهاجرات ، و من زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصية فسميها رسول الله ﷺ جميلة ، تزوجها عمر سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر ، و هي التي أتت فيها الحديث في المؤطا وغيره أن عمر ركب إلى قباء فوجد ابنه عاصماً يلعب ، كذا في الإصابة . فالظاهر أنها هي الزوجة ، و قصة هجره ﷺ كما في الجمع سنة تسع .



في العوالى فكانت له زوجة هنا زوجة هنا .

قوله [ فضرِب على الباب ] باضافة ( على ) الى ضمير المتكلم ، و الباب مفعول ، فالمعنى آذنى و نادانى ، أو بأن يكون المجرور هو الباب و ( على ) حرف جر . قوله [ على رمل حصير ] لما كان قد يطلق (١) الحصير على الغير المرمول أيضاً حسن إضافته إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف . قوله [ الله أكبر ] كبر تعجباً (٢) على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب و تمكن منهم ، و كان السبب في بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله ﷺ ، أو خوف على أزواجه و رحمة عليهن فقد كانت فيما بينهم قرابات .

قوله [ أستانس ] كأنه استأذن (٣) أن يجلس فيحدث . قوله [ فعائبه الله

(١) قال الحافظ : بسكون الميم و المراد به النسج ، تقول : رملت الحصير و أرملته : إذا نسجته ، و حصير مرمول : أى منسوج ، و المراد هاهنا أن سريره كان مرمولاً بما يرمل به الحصير ، و وقع في رواية أخرى : على رمال سرير ، و وقع في رواية : على حصير و قد أثر الحصير في جنبه ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغلياً ، و قال الخطابي : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط في الثوب ، كأنه عنده اسم جمع ، انتهى .

(٢) قال السكرماني : لما ظن الانصارى أن الاعتزال طلاق أو ناشئ عن طلاق فأخبر عمر بذلك جازماً به ، و لم يجد له عمر حقيقة كبر تعجباً من ذلك ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون كبر الله حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق ، انتهى .

(٣) ولفظ البخارى : ثم قلت و أنا قائم أستانس : يا رسول الله لو رأيتى ، الحديث . قال الحافظ : يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستبذان ،

ويحتمل أن يكون حالاً من القول المذكور بعده ، و هو ظاهر سياق هذه ★

فى ذلك [ فيه اختصار (١) ] إذ لم يكن نزول الكفارة فيه ، و إنما نزلت آية التحريم فى ما لم يذكره الراوى هاهنا ، إذ قد أوفى النبى ﷺ ويمينه على متاركتهم شهراً فكيف بالكفارة .

[ سورة ن و القلم (٢) ]

[ سورة الحاقة ]

قوله [ فى عصاة ] أى من أصحابه . قوله [ وسبعون سنة ] المراد بذلك هو

★ الرواية ، وجزم القرطبي بأنه استفهام فيكون أصله بهمتين تسهل إحداها ، و قد تحذف تخفيفاً ، و معناه انبسط فى الحديث ، و استأذن فى ذلك لقربة الحال التى كان فيها لعله بأن بنته كانت السبب فى ذلك ، يخشى أن يلحقه هو شىء من المعصية فبقى كالمقبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، انتهى .

(١) كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة ، منها لفظ البخارى : جلس النبى ﷺ و كان متشكراً فقال : أو فى هذا أنت يا ابن الخطاب ، إن أو لك قوم قد عجلوا طياتهم فى الحياة الدنيا ، فقلت : يا رسول الله استغفر لى ، فاعتزل النبى ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسعاً وعشرين ليلة ، و كان قال : ما أنا بداخل عليهن من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل ، فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على عائشة فبدأ بها ، الحديث فيه قصة التخيير .

(٢) لم يذكر الشيخ فى هذه السورة شيئاً لأن حديثها مكرر تقدم بهذا السند والمتمن فى أبواب القدر ، و تقدمت هناك القصة التى أشار إليها الترمذى .

التكثير فلا ينافى رواية خمسمائة (١) .

[ سورة سأل سائل (٢) ]

[ سورة الجن ]

قوله [ ما قرأ (٣) رسول الله ﷺ على الجن ] أى الوقعة التى ذكرت فى

(١) كما تقدمت الرواية بلفظ خمسمائة سنة فى أول سورة الحديد ، و ما أفاده

الشيخ من الجمع مال إليه غير واحد من الشراح ، فى البذل عن فتح الودود :

إن قلت : قد جاء فى بعض الأخبار أن بعد ما بينهما خمسمائة عام ، قال

الطبرى : المراد بالسبعين التكثير دون التحديد ، و رد بأنه لا فائدة حينئذ

لزيادة واحد أو اثنان ، قلت : لعل التفاوت لتفاوت السائر ، إذ لا يقاس

سير الانسان بسير الفرس ، انتهى . وقال للقارى : قوله : إما واحدة أو اثنان إلخ

الشك من الراوى ، كذا قيل ، و للتويع لاختلاف أما كن المساعد

و الهاوى ، و بهذا يظهر صحة ما قال الطبرى : المراد بالسبعون فى الحديث

التكثير لا التحديد ، لما ورد من مسيرة خمسمائة عام ، و التكثير هاهنا

أبلغ ، و المقام له أدعى ، انتهى . ثم ما ذكر الترمذى من الكلام على هذا

الحديث و كذا ما ذكر من الأثر الآتى بقوله : حدثنا يحيى بن موسى إلخ

اختلفت فيه النسخ المصرية و الهندية ، فليتبه .

(٢) لم يتكلم الشيخ على حديثها أيضاً لما أنه مكرر بسنده ومتمه ، تقدم فى (باب

صفة شراب أهل النار) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه برواية موسى بن إسماعيل ، عن أبى عوانة ،

بهذا السند عن ابن عباس ، قال : انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من

أصحابه ، الحديث . قال الحافظ : كذا اختصره البخارى هاهنا ، وفى صفة

الصلوة ، و أخرجه أبو نعيم فى المسبخرج فزاد فى أوله : ما قرأ رسول ﷺ

القرآن ، و هو قوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن » ، لم يكن فيها كلام له منهم و لا رآهم ، و إنما سمعوا قرأته فأخبروا قومهم ، فأخبر الله بذلك نبيه ﷺ .

## [ سورة المدثر ]

قوله [ الخبز من الدرملك ] يعنى أنه لم يبينوا فيه إلا ما يقارب الحق (١) ، و الجواب أنه الدرملك و هو التراب الناعم (٢) كأنها درملك ، و لا

ﷺ الله ﷺ على الجن و لا رآهم ، انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيبان عن أبي عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكأن البخارى حذف هذه اللفظة عمداً ، لأن ابن مسعود أثبت أن النبي ﷺ قرأ على الجن ، فكان ذلك مقدماً على نبي ابن عباس ، و قد أشار إلى ذلك مسلم ، فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : أتأني داعي الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، و يمكن الجمع بينهما بالتعدد ( تقدم في حاشية باب الوضوء بالنيذ أن قدومهم كان ست مرات ) فان الذين جاءوا أولاً كان سبب مجيئهم ما ذكر في الحديث من إرسال الشهب . و سبب مجيء الذين في قصة ابن مسعود أنهم جاءوا لقصد الاسلام و سماع القرآن و السؤال عن أحكام الدين ، انتهى .

(١) و هذا على السياق الموجود من الترمذى ، و السياقات في هذا الكلام مختلفة جداً ، ففي النسخة المصرية : فسكتوا هنية ثم قالوا : أخبزة يا أبا القاسم ، الحديث . يعنى بهمة الاستفهام ، و في تيسير الوصول برواية الترمذى : فسكتوا هنية ثم قالوا : أخبرنا يا أبا القاسم ، فقال : الخبز من الدرملك .

(٢) قال الجند : الدرملك كجعفر دقيق الحواري والتراب الناعم ، انتهى . و قال

القارى : في قصة سؤال ابن صياد عن تربة الجنة ، فقال : درملك بيضاء مسك ★

يناسب السؤال و الجواب (١) ما نقله فى الحاشية (٢) عن المجمع : أنها خبزة  
أهل الجنة و طعامهم ، فليسأل !

[ سورة القيامة ]

قوله [ فكان يحرك ] إعادة و تكرير للأول لغاية الوضوح (٣) .

★ خالص ، وفى النهاية : الدرمة الدقيق الحوارى ، شبه تربة الجنة بها ليأضها  
ونعومتها ، و بالمسك لطيبها ، انتهى . ويقال : دقيق حوارى بضم الحاء وتشديد  
الوار وفتح الزاء ، هو ما حور أى ييض من الطعام ، انتهى . ثم لا يعارض  
الحديث ما تقدم فى أبواب الجنة من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن  
تراها الزعفران ، لأن هذا كله تشبيهات له .

(١) هذا هو الأوجه ، فإن ما حكاه المحشى عن المجمع لم يذكره صاحب المجمع فى  
تفسير حديث الباب ، بل هو تفسير الحديث آخر و هو ما روى عن أبى  
سعيد رفعه : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار يده كما  
يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلاً لأهل الجنة ، الحديث عند الشيخين  
و غيرهما .

(٢) و لفظها : خبزة بضم الخاء ، الطلة التى توضع فى الملة ، و يتكفأها  
بيديها أى يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع و تستوى ، لأنها ليست منبسطة  
كالرقاقة و نحوها ، أى يجعل الأرض كالرغيف العظيم و الطلة و يكون  
طعاماً لأهل الجنة ، انتهى . و أنت ترى أنها لا تطابق تربة الجنة و لا  
حديث الباب .

(٣) لم أتوصل التعليل ، ولا يبعد أنه أعاده لبيان تصويره ، يعنى وصف سفيان

تحريره بـ رحمته بوصف فعله ، و حكى الحافظ عن رواية أبى عوانة قال ابن

عباس : فأما أحركهما كما كان رسول الله ﷺ يحركهما ، و قال سعيد : ☀

## [ سورة عبس ]

قوله [ يعرض عنه ] لكونه أساء الأدب حيث لم يسأل عند الفراغ عن الكلام معه ، و إنما عوتب ﷺ لتركه المتيقن بالمتوهم ، وإنما فعل النبي ﷺ ذلك لما أن إسلامه كان أرجى عنده ، و لا شك أنه (١) كان أعود بالفوائد على المسلمين . قوله [ ويقول ] أى النبي ﷺ . قوله [ فيقول لا ] أى لا بأس بما تقول ، و كان ذلك القول من المشرك سبب رجاء إسلامه . قوله [ لكل امرئ منهم إلخ ] و يقال : إنهم يحشرون شاخصة (٢) أبصارهم إلى فوق ، فلا يبصر بعضهم عورة بعض .

☀ أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، انتهى . و الأوجه عندى أنه تفسير لقوله : يحرك به لسانه ، لما أن تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان ، فقد أخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن أبى عائشة بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبرئيل عليه بالوحى وكان لما يحرك به لسانه و شفتيه ، الحديث . قال الحافظ : اقتصر أبو عوانة على ذكر الشفتين ، و كذلك إسرائيل ، و اقتصر سفيان على ذكر اللسان ، والجميع مراد ، إما لأن التحريكين متلازمان غالباً ، أو المراد يحرك فمه المشتمل على الشفتين و اللسان ، لكن لما كان اللسان هو الأصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه ، انتهى .

(١) يعنى أن إسلامه لو تحقق لكان أنفع للمسلمين باعتبار القوة والنصرة كما نفع إسلام عمر المستضعفين ، واختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المناجى كما فى الأوجز .

(٢) قال تعالى : « إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مطّعين مقنعين رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم » الآية .

## [ سورة المطففين ]

قوله [ و هو الزان ] بقلب الياء ألفاً على غير قياس ، أو على لغة من يقلبها بها كما فى قوله : « إن هذان لساحران » أو أدخل اللام على الماضى بتأويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً فى الآية صريحاً ففسرها كما هى . قوله [ يقومون فى الرشح إلى أنصاف إلخ ] أى بعضهم (١) .

## [ سورة إذا السماء انشقت ]

قوله [ من نفث إلخ ] و لا يرد عليه ما سألت عائشة لأن الهلاك مرتب على المناقشة ، و المذكور فى الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السؤال ، فاما أن يقال : إنها حملت المناقشة على مطلق السؤال و الاستفسار ، و كان له فردان : ما هو مذكور فى الآية وهو الحساب اليسير الذى يترتب عليه أن ينقلب إلى أهله مسروراً ، والمذكور فى الرواية وهو الذى رتب عليه الهلاك ، لكنه ﷺ لما أبرزه بصورة المطلق اشبه الأمر على عائشة فسألته ، فأجاب بأن المناقشة فى الحقيقة إنما هى الثانى دون الأول ، و إنما الأول عرض ، و بذلك يصح السؤال ، و التوجيه الثانى أن يكون أصل الرواية (٢) من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ، ولا يخفى

(١) كما تقدم فى ( باب شأن الحساب والقصاص ) . فصلاً ، فان الحديث مكرر

بسنده و متنه ، و فسرته الشيخ بذلك لما فى المشكاة برواية مسلم عن المقداد رفعه : ندى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كقنطار مبل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم فى العرق ، فمنهم من يكون إلى كعبه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، و منهم من يكون إلى حقويه ، و منهم من يلجمهم العرق إلجاماً ، و أشار رسول الله ﷺ يده إلى فيه ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه البخارى فى التفسير بثلاث طرق عن عائشة قالت :

قال رسول الله ﷺ : ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت : يا رسول الله ★

ورود الشبهة عليه فسألته لذلك ، فأجاب عليه السلام بأن المحاسبة فى الحقيقة إنما هى التى يبالغ و يستقصى فيها ، و أما ما فيها استفسار وليس فيها شدة فأما ذاك عرض ، و ليس يطلق عليه الحساب إلا مجازاً ، ثم إن الراوى لما علم أن الهلاك إنما هو منوط بالمناقشة وضمها موضع الحساب ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب ،

## [ سورة البروج ]

قوله [ أفضل منه ] و قيل : أفضل الأيام يوم عرفة (١) فالفضل فيه جزئى . قوله [ فأوحى الله إلخ ] فيه حذف (٢) ، أى وقعت فيهم معصية فأوحى الله ، جعلنى الله فداك ، أليس يقول الله عز وجل : « فأما من أوتى كتابه » الآية ، قال : ذلك العرض يعرضون ، و من نوقش الحساب هلك .

(١) كما فصل فى الأوجز ، و تقدم شئ من ذلك فى أبواب الجمعة .

(٢) لم أجد الرواية المفصلة ، ولعل ذلك توجه للحديث من الشيخ لما فى ظاهره

من الاشكال بقوله عز اسمه : « و لا تزر وازرة وزر أخرى » و غير

ذلك من التصريح ، و يمكن عندى أن يوجه الحديث بأن هذا النبى عليه

السلام لما أعجب بكثرة أمته وسكت على ذلك الأمة أيضاً فكأنهم اشتركوا

فى الإعجاب ، ولذا ساء النبى عليه السلام إعجابهم يوم حنين ، كما ورد فى الروايات

المتعددة ذكرها السيوطى فى تفسير قوله تعالى : « و يوم حنين إذ أعجبتكم

كثرتم » الآية . و لذا كان النبى عليه السلام يهمس بالدعاء الآتى ذكره ، فان

قصة الهمس هذه كانت فى حنين كما ورد فى روايات عديدة ، منها ما فى

مسند أحمد بسنده إلى صبيب قال : كان رسول الله عليه السلام يحرك شفثيه أيام

حنين بشئ لم يكن يفعله قبل ذلك ، قال : فقال النبى عليه السلام : إن نبياً كان

فمن كان قبلكم أعجبت أمته فقال : لن يروم هؤلاء شئ ، فأوحى الله إليه ❖



أن خيرهم بين إحدى ثلاث : إما أن أسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستريحهم ، أو الجوع ، أو الموت ، قال : فقالوا : أما القتل أو الجوع فلا طاقاة لنا به ولكن الموت ، قال رسول الله ﷺ : فمات في ثلاث سبعون ألفاً ، قال فقال : فأنا أقول الآن : اللهم بك أحاول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، و بطريق آخر قال : كان إذا صلى همس شيئاً لا يفهمه و لا يحدّثنا به ، قال : فقال رسول الله ﷺ : فطنتم لي؟ قال قاتل : نعم ، قال : فاني ذكرت نبياً من الأنبياء أعطى جنوداً من قومه ، فقال : من يكافى لهؤلاء ، أو من يقوم لهؤلاء ، أو كلمة شبيهة بهذه ، قال : فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : فهمسى الذي ترون أني أقول : اللهم يا رب ، بك أقاتل ، وبك أصول ، و لا حول و لا قوة إلا بالله ، و بطريق آخر : إن رسول الله ﷺ كان أيام حنين يحرك شفّيته بعد صلاة الفجر بشيء لم تكن نراه يفعل ، فقالنا : يا رسول الله ، إنا نراك تفعل شيئاً لم تكن تفعله ، فما هذا الذي تحرك شفّيتك ؟ قال : إن نبياً فيمن كان قبلكم أعجبتكم كثرة أمته فقال : إن يروم هؤلاء شيء فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : قال رسول الله ﷺ : فأنا أقول الآن حيث رأى كثرتهم : اللهم بك أحاول ، و بك أصول ، و بك أقاتل ، و غير ذلك من الروايات ، فعمل أنه ﷺ تذكّر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للمسلمين أيضاً يوم حنين إذ أعجبتهم كثرتهم ، و لذا وقع لهم نوع من الهزيمة أولاً ، لكن سيد الرسل لما استعان بحوله وقوته عز اسمه و وكل الأمر إليه تعالى كما تقدم في الدعاء الذي همس به عادت الهزيمة إلى الفتح .

الله إلخ ، فلما كان كذلك كانوا كأنهم أصابهم عين ، فكان النبي ﷺ إذا رأى طوائف أمته وكان اجتماعهم فى العصر (١) فوفقه فى سائر الصلوات دعا لهم بالبركة ، و أن لا تصيبهم عين (٢) فكان ذاك همسه ، و لما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية فى كون كل منهما مشتملة على ازدحام جماعات المسلمين و توفرهم دفعة وأخذهم فى الانتقاص كذلك كان يردفها بالتى تليها . قوله [ من يقوم هؤلاء ] أى من يتوبى (٣) فيهم حتى لا يعدلوا عن الطريق .

قوله [ و لا يكون فيكم من يعلمه ] من العلم (٤) أو التعليم . قوله [ أحسب أن إلخ ] يعنى (٥) أنهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا فى زماننا هذا ، أو كفسادهم

(١) كما فى حديث الباب ، وهكذا ذكره السيوطى فى الدر ، و وقع بعد الفجر كما فى روايات أحمد ، و أخرج ابن السنى الحديث مختصراً فيما يقول فى دبر صلاة الصبح ، و لا مانع من الجمع ، فان الاجتماع لا سيما فى الغزوات يكون فى الصبح أكثر مع أن هذين الصلاتين وقتا اجتماع الملائكة . (٢) و أيضاً لا يهلكون بأعجابهم كما هلك أمة نبي تذكر قصته .

(٣) أو من يستطيع أن يبارزهم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ أحمد : لن يروم هؤلاء بشيء ، وعلى هذا فعنى قوله : من يقوم أى مبارزاً لهم ، و أما على ما أفاده الشيخ فيكون من قولهم : قام بالامر و أقامه حفظه و لم يضيعه .

(٤) وبسط الديميرى القصة فى لفظ الدابة ، و حكى عن ابن بشكوال كان اسم الملك يوسف ذانواس و اسم الراهب فيتمون .

(٥) يعنى أن المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم ، و احتاج إلى ذلك

لما أن الاسلام المعروف بمعنى دين محمد لم يشرع بعد ، و فى المعالم : ★

في وقته **عليه السلام** . قوله [ فقل عند أهلك ] إما أن يكون كذباً (١) ولا خير فيه إذا لم يكن متضمناً للفساد (٢) لا سيما وفيه ذنب عن دينه ، أو هو تورية فإن أهل الرجل من يستأنس به ويركن إليه ، وكذلك الكاهن غلب في من يخبر عن العيب فقد أخبر الراهب بكتابه عما هو غيب . قوله [ فسمع به أعمى ] حواشيك : كان وزيراً لملك (٣) .

قوله [ فقال الغلام لملك : إنك لا تقتلني إلخ ] وقد ورد في غير هذه الرواية أنه أمر الملك (٤) أن يجمع أهل مملكته خاصهم وعامهم في صعيد ثم

★ روى عطاء عن ابن عباس قال : كان بنجران ملك من ملوك حمير يقال له يوسف ذونواس بن شراجيل في الفترة قبل مولد النبي **عليه السلام** بسبعين سنة ، وكان في بلاده غلام يقال له عبد الله بن قامر ، وكان أعمى قد سلمه إلى معلم يعلمه السحر ، فكره ذلك المعلم ولم يجد بداً من طاعة أبيه ، فجعل يختلف إلى المعلم وكان في طريقه راهب جعن للقراءة حسن الصوت فأعجب ذلك ، وذكر قريباً من معنى صهيبي ، انتهى .

(١) وبه جزم النووي إذ قال : فيه جواز الكذب في الحرب ونحوها ، وفي إنقاذ النفس من الهلاك سواء نفسه أو نفس غيره من له حرمة ، انتهى . (٢) وكانت فيه مصلحة دينية .

(٣) ولفظ حديث مسلم والمعلم : فسمع جلس لملك كان قد عمى ، وفي الدرر برواية ابن مردويه وغيره عن صهيبي باللفظ : وكان جلس الملك

قد عمى فسمع به . (٤) كما في مسلم باللفظ : فقال لملك : إنك لست بقاتل حتى تفعل ما أمرك به ،

قال : وما هو ؟ قال : يجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني على جذع ثم خذ سهماً من كنانتي ثم ضغ السهم في كبد القوس ، ثم قل : بسم الله رب الغلام ، ثم ارمني ، الحديث . وفي المعلم برواية عطاء المذكورة : قال : لا تغدر علي فقل إلا لأد تفعل ما أقول لك قال : فكيف أقول ؟ قال : يجمع أهل مملكته وأنت على سورك وترميهم باسم إلهي ، الحديث .

يصلب الغلام بمرأى عين منهم، ويقول عند الرى: بسم الله رب هذا الغلام، وإنما تسبب الغلام بذلك إلى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك و يسمعون القصة فلا يشك في إسلامهم إذأ ، ففعل الملك ، فلما رماه أصاب السهم صدغه ، فوضع ثم أصبغه للآثم . قوله [ لقد علم هذا الغلام ] و هذا من دأب العوام ودأبهم القديم أنهم يعدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع أن الأمر ليس كذلك وإن تضمن مصلحة و رشاداً فيما نحن فيه .

## [ سورة الضحى ]

قوله [ فدميت أصبغه ] من الرجل ، و كان ذلك (١) في غزوة غوها .

(١) قال القارى في شرح الشمايل : و لفظ البخارى في صحيحه : كان في بعض المشاهد فدميت أصبغه ، قال الكرماني : قيل : كان ذلك في غزوة أحد ، وفي صحيح مسلم : كان النبي ﷺ في غار فدميت ، قال القاضى عياض : قال الباجي : لعله (غازياً) فتصنف ، كما في الرواية الأخرى : في بعض المشاهد ، و كما في رواية للبخارى : بينما النبي ﷺ يمشى إذ أصابه حجر فدميت أصبغه ، قال القاضى عياض : و قد يراد بالغار الجيش و الجمع لا الغار الذى هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد ، و قال المسقلاني : في رواية شعبة عند الطيالسى : خرج إلى الصلاة ، قال القارى : أما القول بالتصنيف فلا يخلو عن نوع من التحريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى ، ومثل هذا الطعن لا يجوز في حديث مسلم ، ورواية البخارى : بينما يمشى ، لا تنافي كونه أولاً في الغار ، وكذا رواية : خرج إلى الصلاة ، فالتحقيق انه كان في غار من جبل أحد أو كهف في بعض أماكنه يحترس فيه من الأعداء ، على أنه لا مانع من الخل على تعدد الواقعة وهو لا شك أنه أحسن من الطعن في الرواية الصحيحة ، انتهى مختصراً . قلت : و مال بعضهم

## [ سورة ألم نشرح ]

قوله [ بين النائم و اليقظان ] أى بين الحالتين اللتين تردان على فى نوى و فى يقظى ، أى لم أكن كما كنت أكون نائماً و لا كما كنت أكون يقظان ، بل بين هذين ، أو المعنى كنت نائماً حسب ما أنام و كنت بين نوى الثقيل بين النائم منكم و اليقظان ، و الفرق أن فى الأول تملأ بين الرقاد و السهاد ، و الثانى نوم على حسب عادته المستمرة ﷺ . قوله [ أحد بين الثلاثة ] ثم حذف القصة (١) بعدها ، و الفاء للتعقيب على ما هو غير مذكور هاهنا ، إذ لم يثبت شق

★ إلى أن الوقفة كانت قبل الهجرة كما فى المناوى ، و لعلم احتاجوا إلى ذلك لأن سورة الضحى مكية ، و ظاهر الحديث نزولها بعد هذه القصة ، لكن قال الحافظ فى الفتح : إن نزول هذه السورة كان فى أوائل البعثة و جذب لم يصحب النبى ﷺ إلا متأخراً ، كما حكاه البغوى فى معجم الصحابة عن الامام أحمد ، فعلى هذا هما قضيتان حكاهما جنـدب ، أحدهما مرسله لم يحضرها ، فروايته لها من مراسيل الصحابة ، و الأخرى موصولة شهدها كما ذكر أنه كان مع النبى ﷺ ، ولا يلزم من عطف إحداهما على الأخرى فى رواية سفيان أنهما ، انتهى .

(١) لم أتوصل كلام الشيخ حق التحصيل ، و الظاهر أنه وقع فيه اختصار غل ، إذ نقي فيه أولاً شق الصدر فى الكعبة ثم أثبتته فى ليلة الاسراء ، و هما قولان للسلف ، من نقي الأول لم يثبت الثانى ، و من نقي الثانى نقي الأول أيضاً ، و توضيح ذلك أن هاهنا قصتين : الأولى حذف الحديث من الأول و هو صحيح كما سيأتى من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخارى ، و الثانية قصة شق الصدر و هى مختلفة عند السلف هل وقع فى الاسراء أم لا ،

الصدر في الكعبة، وإنما هو في صفه في بني سعد، وعلى الجبل، وفي ليل الإسراء،  
والرواية الموردة هاهنا محمولة على أنه تبارك وتعالى أمر الملائكة ليؤذوا فيعرفوه،  
فسمعوا كلامهم، ومعناه مطلوبكم وضاحكم هو الذي (١) بين اثنين، ثم

ووقع في حديث شريك عند الشيخين وغيرهما، وعلم على حديث جماعة  
منهم ابن حزم والقاضي عياض وغيرهما، قال القاضي في شرح الشفاء: فقد  
ذكرنا في حديث شريك في أوله يحيى الملك، وشق بطنه، وغسله بماء زمزم، وهذا  
قصة كاملة إنما كان وهو صبي، انتهى. وقال الحافظ في مبدأ الصلاة: رجع عياض

أن شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته حليلة، وتبعه السبل بأن ذلك  
وقع مرتين، وهو الصواب، انتهى. ثم قال في باب المعراج: قد استكر  
بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء، وقال: إنما كان ذلك وهو صغير  
في بني سعد، ولا إنكار لذلك، فقد تواردت الروايات به، وثبت شق  
الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حكمة.  
فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث أنس: فأخرج علقمة  
فقال: هذا حظ الشيطان منك، وكان هذا في زمن الطفولة، فنشأ على  
أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان، ثم وقع شق الصدر عند البعثة  
زيادة في إكرامه ليتلقى ما يوحى إليه بقلب قوى في أكمل الأحوال من  
الطفولة، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب  
للانجاء. قال القرطبي في المفهم: لا يلتفت لانكار الشق ليلة الإسراء لأن  
رواياته ثقات مشاهير.

(١) قال الحافظ: وقد جاء أنه عليه السلام كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب

لا يراه، فعرفه بن أبي طالب ابن عمه، انتهى.

مضوا (١) لاسيلاهم ، فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى في فائيت بطست من ذهب ، إلى آخر ما قال .

(١) يعنى لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج و لذا عرجت الملائكة في تلك الليلة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى في كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن أنس يقول : ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة إنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم ، فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة ، فلم يرمهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبرئيل فشق ما بين نحره إلى لبتنه ، الحديث بطوله ، قال الحافظ : قوله : جاءه ثلاثة نفر لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة و أخلق بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر المذكور في كتاب الاعتصام بلفظ : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ و هو نائم فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة وقلبه بيقظان ، الحديث . ثم وجدت التصريح بالتسمية في رواية ميمون عن أنس عند الطبراني ، و لفظه : أتاه جبرئيل وميكائيل فقالا : أيهم هو ؟ وكانت قريش تنام حول الكعبة ، فقالا : أمرنا بسيدهم ، ثم ذهبا ، ثم جاءوا وهم ثلاثة فالتقوه فقلبوه لظهره ، و قوله : قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابي و ابن حزم و عبد الحق ، و قال النووي : وقع في رواية شريك هذه أوهاهم أنكرها العلماء : أحدهما قوله : قبل أن يوحى إليه ، و هو غلط لم يوافق عليه ، و أجمع العلماء على أن فرض الصلاة كانت ليلة الأسراء ، فكيف يكون قبل الوحي ، انتهى . و قوله : ( كانت تلك الليلة ) الضمير المستتر في ( كانت ) محذوف ، والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ،

قوله [ من قرأ سورة و التين إلخ ] أى فى النافلة (١) أو خارجها ، إذ لم يثبت هذا الجواب فى الفريضة .

☀ (فلم يرم) بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يعين المدة التى كانت بين المجئتين ، فيحمل على أن المجئ الثانى كان بعد أن أوحى إليه ، و حيثئذ وقع الأسراء و المراج ، و إذا كان بين المجئتين مدة فلا فرق بين أن تكون المدة ليلة واحدة أو ليالى أو عدة سنين ، و بهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ، و يحصل به الوفاق أن الأسراء كان فى البقطة بعد البعثة ، و يسقط تشنيع الخطابى و غيره أن شريكاً خالف الاجماع ، وما ذكره بعض الشراح أنه كان بين اللتين سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنه ليالى ، وبذلك جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه ، انتهى . قلت : وبذلك وضع مراد الشيخ بقوله : فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى .

(١) يعنى هذه الأجوبة بعد السور مجولة عند الجمهور على النوافل ، أو على خارج الصلاة لا المكتوبة ، بخلاف الامام الشافعى إذ قال بعمومها فى المكتوبة و غيرها ، فى المرقاة : قال المظهر : عند الشافعى يجوز مثل هذه الأشياء فى الصلاة و غيرها ، و عند أبى حنيفة لا يجوز إلا فى غيرها ، قال التوربشقى : و كذا عند مالك يجوز فى النوافل ، انتهى . قلت : والمراد بغيرها غير المكتوبة ، إذ يجوز عند الحنفية فى النوافل كما جزم بذلك عامة الشراح ، وهو مختار الامام أحمد كما أشار إليه أبو داود ، إذ حكى عنه بعد ما أخرج فى السنن حديث : كان إذا قرأ « أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » قال : سبحانك فىلى ، قال أحمد : يعجنى فى ★



## [ سورة القدر ]

قوله [ سودت وجوه المؤمنين ] الذين كانوا معك لأنهم يهابون بترك النصرة حتى اضطرت إلى البيعة ، و ليس هذا كلاماً فيه منقصة له عليه السلام ، وإنما نسبوا السواد إلى أنفسهم ، و قال ذلك محبة له و شفقة . قوله [ فإن النبي ﷺ أرى (١) إلخ ] يعنى أنه كان من الأمور المقدرة لاحالة ، وقد أثابنا الله خيراً من

★ الفريضة أن يدعو بما فى القرآن ، انتهى . و حكى عنه ابن قدامة فى المنقأ أن لا يقولوا فى الصلاة ، قلت : وعلاه فى هامش (إعلاء السنن) بأن هذه الأحاديث ليست بنص فى الصلاة ، بل محتملة لداخلها و خارجها ، و الاحتمال يبطل الاستدلال ، و الأصل تجريد القراءة عن غير القرآن فى الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، و لو عمل به أحد فى الصلاة لا تفسد ، انتهى

(١) ذكر فى الحاشية : قد جاء فى متن الحديث أن مدة ولاية بنى أمية كانت على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي ﷺ و هو فى آخر سنة أربعين من الهجرة ، و كان انقضاء دولتهم فى سنة اثنين و ثلاثين ومائة ، فيكون ذلك اثنين و تسعين سنة ، و يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير و هى ثمانى سنين و ثمانية أشهر ، فبقى ثلاث و ثمانون سنة و أربعة أشهر ، و هى ألف شهر ، انتهى . قلت : و هو كذلك ، فانه ﷺ قال : الخلافة بعدى ثلاثون ، و هى على ما قالت العلماء لم يكن فيها إلا الخلفاء الراشدون و أيام الحسن كما فى تاريخ الخلفاء ، و انقضى دولة بنى أمية فى زمان مروان الحمار لخروج بنى العباس عليهم ، وأول خلفائهم السفاح . بوبع له فى ثالث ربيع الاول سنة ١٣٢ هجرية ، و قتل مروان الحمار فى ذى الحجة .

الولاية في هذه المدة ، و إنما ساءه ﷺ رؤيتهم على المنبر لما علم أنهم لا يقومون بأحكام الشريعة و لا يكاد يتنظم بهم أمور الخليفة ، ثم إن ليلة القدر لما كان فيها من الأجر ما يساوى زمان ولايتهم ينجب بها ما يعتري المسلمين من المفاسد في اكتساب الحسنات و العوارض المانعة عنها بقيامهم فيها ، و انجبار الولاية بها ظاهر فانهم أوتوا بالحظوظ الدنيوية حظاً وافرأ من النعم الآخروية بطاعتهم فيها .

قوله [ فنزلت إنا أعطيناك الكوثر ] كان (١) ذلك أيضاً لجبر ذلك الكسر ، و لإيراده في ليلة القدر مجرد اتفاق و استطراد .

[ سورة لم يكن ]

قوله [ ذاك لإبراهيم ] إنما قال ذاك تواضعاً و ليس بكذب بفضيلة فيه عليه و لو جزئية .

[ سورة الهاكم التكاثر (٢) ]

قوله [ ما زلنا نذك في عذاب القبر ] لأنه ﷺ لم يكن قال فيه شيئاً ، و إنما كانوا يسمعون من أهل الكتاب و لا يدرون هل هو من عرفاتهم أم لا ، فلما نزلت هذه السورة علمنا أنه حق ، لقوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » لدلالته على القرب ، ولو حمل على يوم القيامة لكان قوله : « ثم كلا سوف تعلمون » تأكيداً

(١) و اختلف في كونها مكية أو مدنية ، و هذا الحديث مؤيد للثاني ، قال

الحازن : هي مكية ، قاله ابن عباس والجمهور ، و قيل : مدنية ، قاله الحسن

و عكرمة و قتادة ، انتهى . و حديث الباب أخرجه الترمذى و ضعفه ،

و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه والبيهقى في الدلائل ، قاله السيوطى

في الدر ، و اختلف أهل الرجال في أن يوسف بن سعد و يوسف بن

مازن اثنان أو واحد ، كما بسطه الحافظ في تهذيبه .

(٢) و تقدم الكلام على الحديث الأول في أبواب الزهد فانه مكرر بسنده ومتمه .

مع أن التأسيس (١) أولى منه ، أو المراد بالشك لازمه و هو اللهو و الغفلة ، والمعنى أنا لم نزل في الغفلات والقسوات إلى أن آل الأمر إلى إنزاله تبارك وتعالى في هونا وسهونا هذه الآية . قوله [أما إنه ] أى النعيم الذى تعدونه نعيماً (٢) ، أو السؤال كائن لا محالة فإن هذين من النعيم أيضاً كما صرح به فى الرواية الآتية . قوله [ونرويكم من الماء ] بالعطف على (لم) لاعلى مدخوله (٣) لكلا ينقلب إلى الماضى فتفوت دلالاته على التجدد ، و الاحتياج إلى شىء منه مغاير لما سبق شربه بخلاف الصحة ، فإن الاحتياج فيها إنما هو فى بقائها أو استرداد ذاتها إذا فانت ، و أما الماء البارد فلا غناء عنه بمحصوله مرة .

(١) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة فى ذلك ، بسطها السبوطى فى الدر ، منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم أنه سمع رسول الله ﷺ تلا قوله : « ألهاكم التكاثر ، حتى زرتم المقابر ، كلا سوف تعلمون » يقول : لو دخلتم القبور « ثم كلا سوف تعلمون » لو قد خرجتم من قبوركم ، الحديث .

(٢) يعنى يبسط لكم الدنيا و يكون لكم فيها من النعم ما تعدونه أيضاً نعيماً ، و بهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى ، و المراد بالرواية الآتية فى قول الشيخ ما سيأتى من قوله : و نرويكم من الماء البارد ، وأوضح منه ما فى الدر برواية أحمد والنسائى وغيرهما عن جابر ، قال : جاءنا رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر فأطعمناهم رطباً و سقيناهم ماء ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من النعيم الذى تسألون عنه ، انتهى .

(٣) و يؤيده وجود الباء فى النسخ الهندية و المصرية ، وضبطه صاحب المجمع بحذفها عطفاً على المجزوم .

## [ سورة الكوثر ]

قوله [ ثم رفعت لى ] أى ترقبت (١) فترات لى .

## [ سورة الفتح (٢) ]

قوله [ أفضاله ] إما أن يكون غبطة على ما أوقى ، أو تذكيراً لما فات عمر ، وتركه عمر (٣) من تنزيل الناس منازلهم ، فأراد أن ينبيه عليه أو يعلم التكنة فى اختياره ذلك ، و كان عبد الرحمن بن عوف قرأ على ابن عباس (٤)

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ فسر حديث المعراج عن أنس عند البخارى بلفظ: ثم رفعت لى سدة المنتهى ، إذ قال : كذا للأكثر بضم الراء و سكون العين و ضم التاء ، بضمير المتكلم بعده حرف جر ، وللكشميى (رفعت) بفتح العين و سكون التاء ، أى السدة لى باللام ، أى لأجل ، و يجمع بين الروایتين بأن المراد أنه رفع إليها ، أى ارتقى به و ظهرت له ، و الرفع إلى الشئ يطلق على التقريب منه ، انتهى

(٢) هكذا فى النسخ الهندية ، و فى المصرية : سورة النصر ، و هو الأوجه ، للوافقة بالتسمية المشهورة و عدم الالتباس بالصورة الماضية قبل الحجرات .

(٣) عطف على قوله ( فات ) و من فى قوله : من تنزيل الناس منازلهم ، أى تذكيراً لعمر ما فات ، و تركه عمر ، و هو تنزيل الناس منازلهم . (٦)

(٤) لم أجده فى كتب الرجال ، بل أجده فيها أنهم غدوا ابن عباس فى الأخذين عن عبد الرحمن بن عوف كما صرحوا به فى ترجمتهما معاً ، فإسأل ثم أفادنى المولى محمد صديق رئيس المدرسين بمدرسة معين الاسلام فى قرية نوح من مضافات بموت أن رواية أخذ عبد الرحمن بن عوف عن ابن عباس موجودة فى البخارى فى ( باب رجم الحبل ) ص ١٠٠٩ ، انتهى . قلت : و هو كذلك : ابن عباس قال : كنت أقرى رجلاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف ، الحديث . جزاه الله عن خير الجزاء .

شيئاً من القرآن ، فأشار إليه عمر في الجواب ، حيث قال : إنه من حيث تعلم (١) ،  
 أى تقديمى إياه للسبب الذى ليس يخاف عليك . قوله [ إنما هو أجل رسول الله  
 ﷺ ] لأن أمر التابع لما كمل ، وحصل ما كان أرسل له ، وأخذ الناس  
 يدخلون في دين الله أفواجا ، فأشعر يا محمد في التأهب إلينا ، واستغفار ما لعله  
 فرط منك ، والتسبيح لله الحى القيوم الذى كل شئ هالك إلا وجهه ، له الحكم  
 وإليه ترجعون ، فان النبى ﷺ إنما وطنه الاصلى هى الدار العالية ، وإنما كان  
 فينا غريباً أتى بقضى حاجة ، كما أشار إليه بقوله : أنا كراكب استظل تحت شجرة  
 ثم راح ، فلما أدى ﷺ ما عليه وقضى ، ودع رفقاء طريقه ومضى ، وقال :  
 اللهم ألحقنى بالرفيق الأعلى . قوله [ صعد ] بتشديد العين (٢) للبالغة .  
 [ سورة المودتين ]

قوله [ هذا هو الغاسق ] ليس للحصر ، بل المراد أن هذا هو الذى ذكر  
 في الآية ، و المراد بالاشارة إلى القمر (٣) هو ما بعد غروبه وانتشار الظلمة .

(١) والظاهر عندى فى معناه أن فضله معلوم لك أيضاً لا يخفى عليك ، والحديث  
 بهذا اللفظ أخرجه البخارى فى التفسير ، قال الحفاظ : و فى غزوة الفتح  
 بهذا الوجه باللفظ : إنه بمن علمتم ، وفى رواية شعبة : إنه من حيث تعلم ،  
 وأشار بذلك إلى قرابته من النبى ﷺ أو إلى معرفته وفطنته .

(٢) كما ضبطه بالاعراب فى الاصل الذى بأيدينا من النسخة الاحمدية .

(٣) اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال عديدة بلغها الرازى فى التفسير الكبير  
 إلى خمسة : منها أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة : الغاسق  
 القمر ، سمي به لانه يكشف فبفسق ، أى يذهب ضوهه ويسود ، ووقبه  
 يدخله فى ذلك الاسوداد ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال : وقال ابن قتيبة :

ومعنى قوله : تعوذى بالله من شره إذا وقب ، أى إذا دخل فى الكسوف ، ★

## [ باب ]

أورد بابين ، بين في الأول منهما ذكر ذاته و بدء خلقه ، و في الثاني بعض صفاته ، أى شدته على ما سواه ، لما أن سورة الناس اشتملتهم مكرراً كما هو ظاهر ، و اختتمت السورة بذكر الناس أيضاً ، فناسب ذكر بعض أحواله بعد ذلك بهذه المناسبة ، و الله أعلم . قوله [ اخترت يمين ربى ] لما فيها من اليمين و البركة فيما بيننا و إن كانت كلتاهما يميناً و بركة فيه تبارك و تعالى ، و لعل (١) في اليد

★ وقال الخازن : معنى قوله : وقب دخل في الخسوف ، أو أخذ في الغيوبة ، و قبل : إذا وقب دخل في المحاق و هو آخر الشهر ، و ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض ، و هو المناسب بسبب النزول ، و رجحه الرازى في التفسير ، و قال : ولذلك السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت ، و هذا مناسب لسبب نزول السورة ، فانها نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض ، انتهى .

(١) و إليه يشير كلام القارى إذ قال في جملة ما بسط الكلام عليه : و أقرب ما قيل في هذا المقام من التأويل أنه أراد باليمين صفى الجمال و الجلال ، و أن الجمال هو اليمين المطلق ، و إن كان اليمين في الجلال أيضاً ، ثم قال بعد بسط الكلام : وقال ابن الفورك في حديث آخر نحوه : إن ذاك كان من ملك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض ، أمره بخلطها بيديه فخرج كل طيب يمينه ، و كل خبيث بشماله ، فيكون اليمين و الشمال ( كذا في الأصل ) ، فأضاف إلى الله تعالى من حيث كان عن أمره ، و جعل كون بعضهم في يمين الملك علامة لأهل الخير منهم ، و كون بعضهم في شماله علامة لأهل الشر منهم ، فلذلك يتادون يوم القيامة بأصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، انتهى .

الأخرى الكفار والمنافقون ، فبسط اليدين أولاً وأراه المسلمين من ذريته كما بسطت القصة ، ثم أراه الكفار منها يبسط اليد الأخرى وفتحها ، و لا يخفى أن الذى ورد فيه من أن عمر داود عليه السلام كان أربعين سنة ، ثم آتاه آدم من عمره ستين بخلاف لما سبق (١) فى الروايات أن عمره كان ستين فآتاه آدم من عنده أربعين سنة ، و يجمع بأن عمره كان أربعين فآتاه آدم عشرين فصارت ستين ، فسأل آدم ربه تبارك و تعالى من تمام عمره ، بعد أن يحتسب ما آتاه آدم ، فلما سمعه ستين زاد ثانياً من عنده أربعين ، و كذلك إذا حضرت وفاة آدم ذكره الملك ما آتاه ابنه داود من عمره ، فحيث ذكره إعطاء ستين ذكره بمجموع عطائه ، و حيث ذكره أربعين ذكره ما آتى آخرأ ، و الأمر فيه سهل بعد التأمل الصادق ، والله أعلم .

(١) أى فى آخر تفسير سورة الأعراف ، و ما أفاده الشيخ من الجمع هو المخلص فى ذلك الاختلاف ، و إليه مالت الشراح ، و قال القارى : و يمكن الجمع - والله أعلم - بأنه جعل له من عمره أولاً أربعين ، ثم زاد عشرين ، فصار ستين ، ونظيره قوله تعالى : « واذ واعدنا موسى أربعين ليلة » و قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر » فتم ميقات ربه أربعين ليلة ، ولا يبعد أن يتكرر مآتى عزرائيل للامتحان بأن جاء وبقى من عمره ستون ، فلما جحد رجع إليه بعد بقاء أربعين على رجاء أنه تذكر بعد ما تفكر ، و هذا أبلغ فى باب النسيان ، و الأظهر أنه وقع شك للراوى و تردد فى كون العدد أربعين أو ستين ، فغير قارة بالأربعين و أخرى بالستين ، و مثل هذا وقع من المحدثين ، ومهما أمكن الجمع فلا يجوز القول بالوهم و الغلط فى رواية الحفاظ ، انتهى .

## أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله [ قال ربكم ادعوني أستجب لكم ، الآية ] لقد تضمنت (١) شرايع الاسلام بأسرها دعوات صريحة أو ضمنية فكان الأمر بالدعاء هو الأمر باتيانها بحسب الحقيقة ، و لا شك أن الإباء عن الدعاء على هذا التقدير إنما هو إباء عن شعائر الشرع ، فلا محالة يكون سبباً للعقاب ، و لكننا معاشر العوام الذين عتتهم الغفلة و أحاطت بهم القسوة حتى لا يكاد أحدنا يؤدى الأحكام حسب ما

(١) و لأجل هذا المعنى فسرت عامة المفسرين الدعاء بالعبادة ، و كذا شراح

الحديث جلهم ، قال الشيخ فى البذل : فإن قلت : قوله تعالى : « ادعوني »

بصفة الأمر الذى هو للوجوب ، وقوله تعالى : « سيدخلون جنهم داخرين »

إطلاق الوعيد يدل على فرضية الدعاء و وجوبه ، و أجمعت الأمة على

عدم الوجوب ، قلت : إن الدعاء مفهومه يشمل جميع العبادات من الفرائض

و النوافل ، فبعض أفرادها فرض ، و بعضها نفل ، فلا إشكال فيه ، أو

يقال : إن الأمر للاستحباب ، و الوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل

على تركها استكباراً ، انتهى - و بسط القارى فى وجوه الحديث و حكي

عن الطيبي : يمكن أن تعمل العبادة على المعنى اللغوى ، و هو غاية التذلل

و الافتقار و الاستكانة ، و ما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارى وإظهار

الافتقار إليه ، و قال أيضاً : قال الشارح : العبادة ليست غير الدعاء ،

اتهى -



أمر به لئلا تتمكن من الاكتفاء بالدعوات الضمنية التى أشير إليها فى الآية بل لابد من إتيان الدعاء مستقلاً على حدة ، فيعز تارك (١) الدعوات بعد الصلوات ولا يعذر

(١) بشكل عليه ما تقدم من الاجماع على عدم الوجوب ، و فى هامش  
أبى داود عن اللغات فى قوله ( الدعاء هى العبادة ) : الحصر للبالغة ،  
وقراءة الآية تعطيل بأنه مأمور فيكون عبادة أقله أن يكون مستجبة ، وآخر  
الآية « إن الذين يستكبرون عن عبادتى » الآية ، المراد بعبادتى هو الدعاء ،  
ولحوق الوعيد ينظر إلى الوجوب ، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب ،  
و الوعيد إنما هو على الاستكبار ، فافهم ، انتهى . و فى شرح شرعة  
الاسلام لمعقوب بن سيد على زادة الحنفى المتوفى ٨٩٣١ هـ : ( ويقتضى الدعاء  
بعد المكتوبة ) و قبل السنة ، على ما روى عن البقالى من أنه قال :  
الأفضل أن يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ، و بعد السنن و الأوراد على ما روى  
عن غيره و هو المشهور المعمول به فى زماننا كما لا يخفى ، ( فإنه مستجاب )  
بالحديث ، و قد قال النبى ﷺ فى حديث رواه ابن عباس : من لم يفعل  
ذلك فهو خداج ، أى من لم يدع بعد الصلاة رافعاً يديه إلى ربه ، مستقبلاً  
يبتوئها إلى وجهه ، و لم يطلب حاجاته قائلاً : يا رب يا رب ، فما فعله من  
الصلاة ناقصة عند الحق سبحانه . كذا حقق فى التنوير ، و روى أنه كان  
للحسن البصرى جار يحطّب على ظهره ، فكان إذا سلم الإمام خرج من  
المسجد سريعاً ، فقال له الحسن يوماً : يا هذا لم لم تجلس ساعة ، إن  
لم تكن لك حاجة فى الآخرة أفلا حاجة لك فى الدنيا ، فب بعد الصلاة  
وادع الله و أسأله حمولة تحمل على ظهرها ، ذكره فى الخالصة ، انتهى .

قلت : و لعل المراد من حديث ابن عباس ما روى عن الفضل بن عباس

قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة مثنى مثنى ، الحديث . تقدم عند



على تركها . قوله [ إنه من لم يسأل الله يغضب عليه ] قد يحمل على ما ذكرناه من أنه يحصل باثبات الشرائع ، فلا يتوهم أن إبراهيم عليه السلام كيف ترك (١) الدعاء حين أتى في النار ، حيث قال : عليه بحالى حسبي من سؤالي ، وقد يحجب عنه أيضاً بأن ترك السؤال إنما كان بلسانه لا بقلبه ، فانه لم يكن له هم إذ ذاك إلا ذكره تبارك و تعالى ، و الذكر و الثناء و الشكر له سبحانه من العبد كله دعاء و سؤال لما له من فاقة ذاتية إليه .

قوله [ لسانك رطباً إلخ ] باقاة الدال مقام المدلول ، فان المقصود إنما هو تذكّر القلب إلا أن الذكر اللساني سبب له ومنبئ عنه فيثاب عليه أيضاً ، وأما إذا اجتمعاهو أولى وأحرى . قوله [ لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل إلخ ] لما أن حسن الذكر ذاتي من غير توسط أجنبي ، بخلاف الجهاد فانما حسن لأجل غيره (٢) ،

★ المصنف في باب التخشع في الصلاة ، وبسط في (إعلاء السنن) في تصحيحه ، و أجاب عما أورد عليه ، و بسط في الروايات الدالة على رفع اليدين بعد الصلاة الممهود في الديار ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) كما جزم بذلك عامة المفسرين في تفسير سورة الانبياء ، قال الفيضاي : روى أنهم بنوا حظيرة بكوث و جمعوا فيها ناراً عظيمة ، ثم وضعوه في المتجنيق مغلولاً فرموا به فيها ، فقال له جبرئيل : هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : فسل ربك ، قال : حسبي من سؤالي عليه بحالى ، فحمل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ، انتهى . قلت : وأجاد شيخ مشايخنا في التفسير العزيزي في سورة المزمل الكلام على أنواع التوكل ، و من جملتها قول إبراهيم عليه السلام هذا ، فارجع إليه .

(٢) قال ابن عابدين : و لا تردد في أن المواظبة على أداء فرائض الصلاة

في أوقاتها أفضل من الجهاد لأنها فرض عين و تتكرر ، و لأن الجهاد

ولأن الذكر هو المقصود الاصلى المطلوب لذاته ، كما قال تعالى : « و ما خلقت » الآية ، فالجهاد ليس إلا لتحصيله ، فاما أن يسلم الكفار فيذكروه ، أو يقتلوا فيتفرغ المؤمنون لذكره سبحانه ، و أما ماورد من الفضائل فى الجهاد فان ذلك لفضيحة جزئية فيه ، وقد يروى المفضلون على ما هو أفضل منه إذا احتيج إليه ، فقد كانت فى الجهاد (١) فضيلة للافتقار إليه إذا ، و كذلك فى كل زمان يفتقر إليه و إلى

ليس إلا للإيمان وإقامة الصلاة فكان حسناً لغيره ، و الصلاة حسنة لعينها و هى المقصودة منه ، و تمام تحقيق ذلك مع ما ورد فى فضل الجهاد المذكور فى الفتح ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف حديث الباب ما ورد من قوله ﷺ : رباط يوم فى سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل ، وأيضاً رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، و أيضاً مقام أحدكم فى سبيل الله ساعة أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاماً ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة فى الباب ، و إلى ذلك ذهب جمع من المشايخ و شراح الحديث فى الجمع بين مختلف ما روى فى أفضل الاعمال ، و حكى العيني عن القفال الكبير الشاشى أنه جرى على اختلاف الاحوال والأشخاص كما روى أنه ﷺ قال : حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة ، و غزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة ، و حكى عن القاضى عياض أنه قال : أعلم كل قوم بما لهم إليه حاجة ، و ترك ما لم تدعهم إليه حاجة ، أو ترك ما تقدم علم السائل إليه و أعلمه بما لم يكمله من دعائم الاسلام ، و لا بلغه إلى عمله ، إلى أن قال : وقد يكون الجهاد أفضل من سائر الاعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين ، ثم قال : و الخاصل أن اختلاف الاجوبة فى هذه الاحاديث لاختلاف الاحوال ، انتهى .

غيره ، وأما إذا قطعت النظر عن الأمور الخارجية ونظرت إلى الشئ نفسه فالفضل للذكر على كل ما سواه (١) . قوله [ آله ما أجسكم إلخ ] أما استحلاف معاوية فكان يتحرى بها أداء السنة (٢) ، و أما استحلاف النبي ﷺ فكان للتقرير لشدة السرور . قوله [ و ما كان أحد بمنزلة إلخ ] يعنى أنه لما لم يكن يروى لهم روايات كثيرة كان مظنة أنه ليس له رواية و إلا لأظهرها ، فأثبت له اختصاصاً بالنبي ﷺ لكون أخته فى بيته ، وترك الرواية كان احتياطاً منه فى باب الحديث ، وإنما فعل ذلك أى أثبت اختصاصه و اعتذر عن قلة الرواية لينفى عن نفسه ريبة الكذب (٣) . قوله [ ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم ] و أما إذا (٤) فيحسبه أنه لم يعذب و لم يدممه مصيبة .

(١) و قد بسط الغزالي فى الاحياء فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار تفصيل ذلك ، إذ قال : إن قلت : ما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان و قلة النعب فيه صار أفضل و أنفع من جملة العبادات مع كثرة المشتقات فيها ؟ فأعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة والقدر الذى يسمح بذكره فى المعاملة ، ثم بسطه بما لا يتحمله هذا المختصر ، فارجع إليه . (٢) كما أشار إليه هو بنفسه ، قال القارى : أى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب لكنى أردت المتابعة و المشابهة فيما وقع له ﷺ مع الصحابة ، انتهى . (٣) وقريب منه ما قال القارى من أنه قدم بيان قربته منه عليه الصلاة والسلام ، و قلة نقله من أحاديث الكرام دفعاً لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله ، انتهى .

(٤) يعنى إذا دعا بأثم أو قطيعة رحم فيكفى له أن لا يتلى بمصيبة لهذه المعصية .

[ باب الداعى يبدأ بنفسه ]

قوله [ بدأ بنفسه ] لأن السؤال للغير و ترك نفسه يوهم أن له غنى عنه ،  
ولأنه لو أوق له (١) ما سأل فهو يكون قد أحرز نصيباً منه . قوله [ مالم يجعل ]  
لأنه يكون سبباً للقنوط و الترك . قوله [ أراء قال ] أى غالب ظنى أنه قال :  
له الملك و له الحمد و هو على كل شىء قدير ، و أما بعد ذلك (٢) فليس داخلا

(١) يعنى أن الدعاء للغير من الأدعية المستجابة ، فقد أخرج الطبرى عن ابن  
عباس رفعه : خمس دعوات مستجابات ، و ذكر فيها دعوة الأخ لأخيه ،  
كما حكاه الحافظ ، فالعنى أن الغير لو استجيب فى حقه دعاء هذا الداعى ،  
فيكون هو أيضاً محرراً لذلك لتشريكه نفسه فى الدعاء ، فإن الله عز اسمه  
أكرم من أن يقبل بعضاً و يترك بعضاً ، و هذا أوجه بما قاله القارى :  
فيه إيماء إلى أنه إذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ، انتهى .  
و ذلك لأن إجابة الدعاء فى حق الغير أرجى من الإجابة لنفسه كما يدل عليه  
الحديث المذكور و ما فى معناه ، ويشكل على الحديث ما فى المشكاة برواية  
مسلم عن أبى الدرداء مرفوعاً : دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ،  
عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك المؤكل به : آمين  
و لك بمثل ، و يمكن الجواب عنه أن دعوته لنفسه إذا انضمت بدعاء  
الملك تكون أرجى للقبول ، ثم بداية نفسه فى الدعاء للغير ليس بضرورى  
كما أشار إليه البخارى فى صحيحه إذ ترجم بقوله : ( باب قول الله تبارك  
و تعالى : «وصل عليهم» و من خص أخاه بالدعاء دون نفسه ) ثم ذكر  
الروايات المؤيدة لذلك .

(٢) لما أن روايات ابن مسعود مختلفة فى ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام  
الآتى ، فانه موجود فى جميعها كما يدل عليه جميع طرق هذا الحديث المخرجة  
فى مسلم و أبى داود و عمل اليوم و الليلة لابن السنى و غيرها .

تحت الظن ، و إنما هو مثل الأول فى اليقين به .

قوله [ وسوء الكبر ] بفتح الباء من كبر السن ، وقيل : بسكونه هو التكبر ، و لا يناسب السكسل (١) ، والاضافة على هذا بيانية . قوله [ وشركه ] بالكسر ، أى يصينى من ضرر شركه (٢) ، أو أن أتأطخ بدنسه .

قوله [ فقلت : وبرسوك الذى أرسلت إلخ ] إنما بدل البراء لفظ الرسول

(١) قال القارى : الكبر بفتح الباء هو الأصح رواية ودراية ، أى مما يورثه الكبر من ذهاب العقل و اختلاط الرأى وغير ذلك مما يسوء به الحال ، و روى بسكون الموحدة ، و المراد به البطر ، قال الطيبي : و الدراية تساعد الرواية الأولى ، لأن الجمع بين البطر والحرم بالعطف كالجمع بين الضب و النون ، و نازعه ابن حجر بأن الأول أشهر رواية . وأما دراية فالثانى يفيد التأسيس بخلاف الأول فانه إنما يفيد ضرباً من التأكيد ، وتعقبه القارى بأن الكلام فى المناسبة والملائمة بين المتعاطفين المعبرة عند علماء المعانى ، ويدل عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقاً ، انتهى . و هذا هو مراد الشيخ بقوله : فالاضافة على هذا بيانية .

(٢) كما يؤمى إليه قوله ﷺ و قد سئل : أهلك و فينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثرت الخبث ، و فى الحاشية عن الجمع : قوله : شركه بكسر الشين و سكون الزاء ، و الاضافة إلى فاعله ، أى يوسوس به من الاشراك بالله ، و يروى بفتحتين جمع الشركة ، أى من حباته و مضائده ، انتهى بتغير . و فى هامش الحصن عن المرقاة : الأول هو الأشهر فى الرواية و أظهر فى الدراية ، انتهى .

فوضع النبي ﷺ في الوسيلة غيبة النبوة، وإنما ذكرنا عليه (١) ذلك لأن الصيغة التي فيها جاء النبي ﷺ أقرب إلى الإجابة، وإن كان ما كان الإجماع بما ذكرناه مستجاباً بما شاء، وأما ما يقال من أن النبي ﷺ إنما رد عليه لأن الرسالة قد كانت في ذلك الوقت في قوله: أرسلت، فأراد أن يحرر قضية النبوة أيضاً قال في معجمها رافعة (٢) فيخذه من الواقع في الدعوات الماثورة عن النبي ﷺ أيضاً، هو راعونك (٣) الذي أرسلت في غير هذا الدعاء.

قوله [ وأنت على وضوء ] ولا ينبغي أن يترك الدعاء أصلاً لحقوث الوضوء.

(١) وقال الحافظ: أول ما قيل في حكمة الرد أن الفاظ الأدكال توفقه ولها

خصائص و أسرار لا يدخلها القاموس، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به، انتهى. كذا في الذل.

(٢) قاله الراغب: النبي يرفع يده، قال النجاشي: أصله الهمز، فترى حمزة،

: كذا هو قللة بعض العلماء، هو من النبوة، أي الرفعة، وسمى أيضاً لرفعة محله عن

سائر الناس المصطوف عليه بقوله: وكرهناه، وقاله بنو الهذيل: بغير الهمز

قاله من النبي بالهمز، لأنه ليس كل مني رفيع القدر، وإنما قال عليه

السلام لمن قال: يا نبى الله: أأنت نبى الله وأنت نبى الله، وهو النبوة

والسبوة الارتفاع، ومنه قولنا فلان مكانه، انتهى.

(٣) فقد حكى الحافظ عن القمى من حديث رافع بن رافع بن رافع بن رافع،

هو قوله تعالى: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان عربيه، الآية.

وأما أرسلنا إليكم رسولا شاهداً، الآية. هو الذي أرسل رسول الله ﷺ بالهدى،

الآية وغير ذلك من الآيات والروايات.





يذكر أولاً . قوله | حتى يقرأ المصحف | الخ [ثم اعلم أن النبي ﷺ كان يفعل  
إحيانا كذلك (١) أي إحيانا كذلك . فلا أن الرواة حملوا كل ما سمعوا من كلامه على  
الدوام لما كان في ذلك بهاء جمه أعفوسا ولي لولا أن ذلك رواه ابن عمر وأما كذا  
أو يوما كذا و يوما كذا فقد أقام السنة الأولى والله أعلم بما رواه غيره ]

وقوله [حتى يقرأ] متى يجب [منه] إشارته إلى أن ذلك ليس للمريد صلاة  
بالليل بل لفرضه بجزءه الكلي .

وقوله [حتى يقرأ] في كلامه تعالى غير عزيز ، والمصنف جمع فيه ثم عوم على النفث  
فقرأ فيها ، أو لعل السرف في تقديم النفث على القراءة مخافة السحرة البطلة  
على أن أسرار الكلام النبوي جلت عن أن يكون مشرح كل وارد ، انتهى  
فخصصا به وإلى القراءة : قال بعض شراح المصاييح : وفي صحيح البخاري  
بالولو وهو الوجه ، لأن تقديم النفث على القراءة لم يقل به أحد ، ولعل  
القائه سهو من الكاتب أو الراوي ، قال ابن الملك : بخطوة الرواة العدول  
بما عرض له من الرأي خطأ ، ثم حكى وجهه الطيبي ، ثم قال : قال ابن  
حجر : خطف بيم الغريب النفث فيها على جميعها ، ثم بالقائه لين أن ذلك  
النفث ليس المراد به مجرد نفخ مع ريق بل مع قراءته ، انتهى مختصرا .

(١) قال الحافظ : وقد ورد في القراءة عند النوم عدة أحاديث صحيحة ، ثم  
ذكر الروايات في قراءة الموعودات ، والأخلاص ، والموعودين ، وقراءة  
آية الكرسي ، واليتين من آخر سورة البقرة ، والكافرون ، والمسيحات ،  
و سورة المائدة ، والملك ، و سورة من القرآن ، ثم قال : وقد  
ورد في التبريد أيضا عدة أحاديث ، ثم ذكرها ، قلت : وقد ورد غير

ما ذكره الحافظ أيضا ، كالذين رووه عن إبراهيم بن عبد المصنف .



المراد في ذلك و صفاته من التحقق و الثبوت ما ليس لشيء غيره عرفها دلالة على ذلك ، و فكر الحق بعد ذلك ، فقال : و لقاؤك حتى الميعاد [ و تجمع بها أخرى ] في أمور ديني و أحوال طاعتي . . [ و تلم بها لشيء ] أي في مصالح ديني . قوله [ ثاني و شامدي ] من الأعمال و الأحوال و الكيفيات الواردة على ما حضرني الآن و ما لم يأتني بعد ، أو المراد بالشامدي و الغائب من عالمه و كان له من حضر أو لم يحضر . قوله [ و رد بها القتي ] أي رد إليك ما كان لي من أنسة و الفتى فلا يتألف إلا بك .

قوله [ الفوز في القضاء ] أي أن يكون لي في قضائك هو الفوز دون الخيبة و الحرمان . قوله [ كما تميز بين البحور ] أي كما أن البحر لا يمكن فصله من بحر إلا بمحض قدرتك فكذلك إني بارتكاب الآثام لا بست السعير و النار فلا ينجني منها إلا أنت . قوله [ و قال به ] أي ثم (١) ذكره لنفسه في كتابه و أثبت

★ أبي داود و الترمذي في الشرائع من حديث حذيفة أنه رأى رسول الله ﷺ صلى من الليل فيقول : الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والمظلة ، ثم استفتح فقرا البقرة ، ثم ركع فكان ركوعه سجوداً من قيامه ، ويقول : سبحان ربّي العظيم ، ثم رفع رأسه فكان قيامه سجوداً من ركوعه ، يقول : لا إله إلا الله ، الحديث . وهذا كله على سياق الترمذي ، ويمكن تأويله إلى سياق مسند أحمد بلفظ : كنت أبيت عند باب رسول الله ﷺ أعطيه وجهه ، فاستمعته بعد هوى من الليل يقول : سمع الله لمن حمده ، واسمعه بعد هوى من الليل يقول : الحمد لله رب العالمين .

(١) في الحاشية : العطف و العطف الرداء أي تردى البحر ، وهو مجاز عن الانحطاط به ، ( و قال به ) أي حكمه به ، فلا يرد حكمه ( مجمع البحار ) .

لله عزة قوله [إذا قام في الصلاة فقال] أى بعد تكبيرة الإفتاح في موضع الشاء ،  
 ولا يفعل في الفريضة إلا إذا صلى لنفسه (١) ، أو يكون من وراءه من المصلين  
 كلهم لهم رغبة في التطويل (٢) ، وعلى هذا يحمل ما ورد في الرواية الآتية بعد  
 ذلك من زيادة لفظ المكتوبة ، فإنه عليه الصلاة والسلام شديد (٣) في تخفيف  
 الصلاة إذا صلى بالقوم ، وأما مع ذلك فلو أتى بها أحد في الفريضة بالجماعة أو  
 غيرها لا يسجد للسهو كما توهم البعض . قوله [يوسف بن المساجشون] معرب  
 ما يكون (٤) . قوله [ولا يقول في المكتوبة] أى دائماً .

(١) لما في المشكاة برواية الشيخين عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ :

إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير ،

و إذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء ، انتهى .

(٢) كما يشير إليه ما في المشكاة برواية النسائي عن ابن عمر ، قال : كان النبي

ﷺ يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصلاة ، وفي حاشيته عن اللغات : إن

تطويله ﷺ يورث شوقاً ونشاطاً ولذة وحضوراً بالاستماع عنه ﷺ ،

انتهى .

(٣) في المشكاة برواية الشيخين عن أبي مسعود أن رجلاً قال : والله يا رسول

الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا ، فأرأيت

رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضباً منه يومئذ ، ثم قال : إن منكم

معتورين ، فأنكم ما صلى بالناس فليجوز ، الحديث . و برواية مسلم عن

عثمان بن أبي العاص قال : أخبرنا عمه عن رسول الله ﷺ : إذا أمت

قوماً فأخف بهم الصلاة ، وفي الباب أحاديث لا تحصى .

(٤) كنه جزم بذلك أهل الرجال من صاحب المفتى وغيره ، وصحوا بفتح الجيم

و ضم السين المعجمة ، و قيل : بثلاثة الجسيم معرب ما هو كونه ، أى ❦

قوله [إسماعيل بن إسماعيل يعني الترمذي] لما كان المسمون بآبى إسماعيل متعددين بينه بزيادة بيان النسبة إسماعيل المراد . قوله [مثل حديث الزهري] يعني أن إسماعيل جيد جودة إسماعيل الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر ، فأنهم يسمونه لجودته بسلسلة الذهب . قوله [فلقيني أخى سالم بن عبد الله الخ] [فما قال له أخى (١) . قوله [قال بأصبعه] أى أشار بها للتوحيد بتسويتها قياماً . قوله [وأقلبنا بذمة] أى كلمة تامة أريد بالمطلق فردة الكامل ، أو الثوبين عوض عن المضاف إليه (٢) . قوله [وكلاهما له وجه] أشار به إلى جواب ما أورده بخطوطه (٣) .

شبه القمر ، و قيل : ماء گون أى شبه الورد ، سمي به لحرة و جنبه ، قال صاحب المغنى : هو لقب يعقوب ، و جرى على أولاده و أولاد أخيه ، انتهى .

(١) يياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله يكون بينهما نوع من القرابة ، و إلا فأخوة الاسلام كافية ، و حديث قهرمان آل الزبير أخرجه ابن ماجه و ابن السكيت .

(٢) كما هو مختار المحشى إذ قال : أى بذمتك ، كما فى نسخة ، انتهى . قلت : و هو كذلك فى المصرية ، و أقلبنا بذمة بدون الأضافة .

(٣) لم أجد إيراد البخارى فى صحيحه ، فليفتش ! فان الحديث ليس من مروياته ، فليحرر ! و قد أخرجه مسلم فى صحيحه بلفظ الحور بعد السكون ، قال النووى : هكذا فى معظم النسخ من صحيح مسلم (بعد السكون) بالنون ، بل لا يكاد يوجد فى نسخ بلادنا إلا بالنون ، و كذا ضبطه الحفاظ المتقنون فى صحيح مسلم ، قال القاضى : و هكذا رواه الفارسي و غيره من رواة مسلم ، قال : و رواه العنبرى (بعد السكون) بالراء ، قال : و المعروف فى

رواية صحيح الذى رواه عنه مسلم بالنون ، قال القاضى : قال أبو الحسن



من أن الجود بعد الكون ليس له معنى، فوجهه بأن له معنى أيضاً وهو الاستقرار والثبات، أو نفس الوجود في درجة ومنزلة أبداً كما كتبت من الفضائل والحيات، فلهذا أعوذ بك من أن أرجع إلى ما هو دون بالنسبة إلى المنزلة التي كنت فيها قبل هذا الرجوع، وسمى الجود بعد الكون ظاهراً.

قوله [من الشرح] بيان الشيء الثاني، قوله [ربنا حامدون] الجار مع المحمور متعلق بحامدون، وقدم عليه لقصد التخصيص في الحمد إذ المحامد كلها راجعة إليه في الحقيقة والخس الأمر.

قوله [والتكبير على كل شرف] والوجه في تخصيص التكبير بالشرف دون سائر الأذكار ما في الشرف من كبر في الظاهر، فيرد بالتكبير ما ينوم من علو وعظمة لغیره سبحانه بأسناد الكبر إليه فقط، وهذا هو التكتة في اختبار التسييح إذا هبط، فقد ورد في بعض الروايات مثل ذلك فإن المبوطل لا تضمن نوعاً من النزول والمنقصة ناسب تسييح الرب تبارك وتعالى إشارة إلى أنه هو الذي لا يتغيره نقص وزوال.

★ الخبري : يقال : إن عاجلاً وهم فيه ، وإن صوابه الكور بالراء م قال النووي : وليس كما قال الخبري ، بل كلاهما روايتان ، ومن ذكر الروايتين جميعاً الترمذي في جامعه وخلايق من المحدثين ، قالوا : ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لفها ، ورواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون إذا وجد واستقر ، قال المازري : في رواية الراء قيل أيضاً : إن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، وحارها إذا قطعها ، وقيل : نموذ بك من أن تقصد أموراً بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس ، وعلى رواية النون قال أبو سعيد : مثل طاعيم من معناه فقال : ألم تسمع قولهم : سار بعد ما كان ، أي كان على حالة جميلة فرجع عنها ، انتهى .

قوله [ على ولده ] أى لضرره كما هو مفاد كلمة على (١) ، فان دعوة الوالد و إن كانت مستجابة في حق الولد خيراً وشرأ إلا أن دعاه في الشر أشد ، وذلك لأنه لا يدعو عليه إلى بعد شدة يقاسمها منه ، فكان مظلوماً أيما مظلوم ، و قبول دعوة المظلوم مسلم معلوم .

قوله [ وزاد فيه ] أى زاد فيه لفظ لا شك فيمن . قوله [ وعافنا قبل ذلك ] أى قبل أن يصيبنا العذاب ، يعنى أنه إذا أتى فلا مرد له فیدعو أن يصحبه العافية قبل إتيانه فلا يصيبه شئ منه . قوله [ حق عرف الغضب ] على زنة المجهول .

[ باب ما يقول إذا رأى الباكورة ]

قوله [ ثم يدعو أصغر وليد يراه (٢) ] لما بينهما من مناسبة في حدثان العهد ، و لأنها لا تقع من الكبير بمنزلة و الصبي يفرح به .

(١) و هو كذلك في رواية الترمذى إذ هو بلفظ ( على ) و أما رواية أبى داود و غيره غالية عن هذه الكلمة ، فهي محتملة للنفع والضرر معاً ، و لذا فسرهما معاً القارى وغيره ، ثم اختلفوا هل يدخل في ذلك الوالدة أيضاً ؟ فقيل : بالأولى كما هو مختار القارى وغيره ، و قيل : لا لأنها لا تريد بدعائها عليه وقوعه ، كذا ذكره زين العرب .

(٢) و في المشكاة برواية مسلم : يدعو أصغر وليد له فيعطيه ، قال الطيبي : هذه مقيدة و الأولى مطلقة ، فاما أن يأول هذه الرواية و هو الانسب ، أو يحمل المطلق على المقيد ، و قال العصام : لعل قوله ( له ) متعلق بدعوة وليس قيداً للولد ، أى يدعو للتمر ، فلا يخالف الاطلاق ، قال القارى : و بعده لا يخفى ، و التحقيق أن الروایتين محمولتان على الحاليتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده وليد له أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، وإذا لم يكن أحد عنده حاضراً فلا شبهة أنه ينادى أحداً من أولاده ، لأنه أحق بیره من غيره ، انتهى مختصراً .

قوله [ليس شيء يحزى] تنبيه على العلة التى صارت سبباً فى طلب الزيادة من اللين .  
 قوله [ و لا يصح ] أى كل واحد من القولين ، وقال فى الشئائل : الصحيح  
 عمر بن أبى حرملة ، انتهى . يعنى كما تقدم فى أول السند ( زكريا ) .  
 قوله [ ربنا ] منصوب ( ١ ) بحذف حرف النداء ، أو مرفوع خبر مبتدأ  
 محذوف أى أنت ربنا . و قوله [ غير مودع و لا مستغنى عنه ] حال ( ٢ ) .  
 قوله [ إن ربكم ليس بأصم ] استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم ،  
 فقد ورد ( ٣ ) أنه كان ثم عدو فأراد أن لا يعلموا بهم ، فكان الممانعة لأمر خارج

( ١ ) قال القارى : روى بالرفع والنصب و الجر ، فالرفع على تقدير هو ربنا ،  
 أو أنت ربنا ، أو على أنه مبتدأ وخبره ( غير ) بالرفع مقدم عليه ،  
 و النصب على أنه منادى حذف منه حرف النداء ، أو على المدح ، أو  
 الاختصاص ، و إضمار أعنى ، و الجر على أنه بدل من الله ، انتهى .  
 ( ٢ ) و لفظ المشكاة برواية البخارى : غير مكفى و لا مودع و لا مستغنى عنه  
 ربنا ، قال القارى : بنصب ( غير ) فى الأصول المعتمدة على أنه حال  
 من الله ، أو من الحمد ، و هو أقرب ، و فى نسخة : برفعه على أنه خبر  
 مبتدأ محذوف أى ( هو ) .

( ٣ ) و قد بوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث فى كتاب الجهاد ( باب  
 ما يكره من رفع الصوت فى التكبير ) قال الحافظ : تصرف البخارى يقتضى  
 أن ذلك خاص بالتكبير عند القتال ، قلت : و يؤيده سياق الحديث فى  
 مغازى البخارى عن أبى موسى ، قال : لما غزا رسول الله ﷺ خيبر ،  
 أو قال : لما توجه رسول الله ﷺ أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم  
 بالتكبير ، الحديث . و ما قال الحافظ أن هذا السياق يؤم أنه وقع ★



لا لشيء فى نفس الذكر ، و هذا هو الحق ، فان الذكر ليس شيء من أنواعه منبها عنه (١) ، وإنما ذلك لأمرا خارج عنه ، فان كان فى جهره إضرار بأحد مثلا كره وإلا لا .

★ و هم ذاهبون إلى خير و ليس كذلك ، بل إنما وقع حال رجوعهم ، لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خير ، انتهى . لا ينافى توجيه الشيخ ، لأن قرب العدو فى البداية و الرجوع سواء ، و أجاب عنه فى البذل بأنهم بالغوا فى الجهر و فى رفع أصواتهم ، فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً ، لأن النهى للتيسير والارفاق لا ليكون الجهر غير مشروع ، انتهى . و أجاب عنه فى روح البيان بأنه يختلف باختلاف المشارب و المقامات ، واللائق بحال أهل الغفلات الجهر ، و بأحوال أهل الظهور الخفاء ، قلت : و لذا ترى الصوفية يمتنعون عن الجهر بالذكر لمن ترقى إلى درجة المشاهدة و يأمرونه بالمراقبة ، و أنت خير بأن الصحابة ببركة الصحبة قد ترقوا على الدرجة القصوى ، و هذا هو السر فى أنهم لا يحتاجون إلى الضربات و الأربعينات .

(١) كيف و قد ورد فى الجامع الصغير : اذكروا الله ذكراً يقول المنافقون ترامون ، و ضعفه منجبر بالشواهد الكثيرة ، منها ما فى المقاصد الحسنة عن أبى الجوزاء مرسلًا بمعناه ، و عن أبى سعيد مرفوعاً : أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ، رواه أحمد و البيهقي و غيرهما ، و سمع الحاكم ، أقرى يقولون مجنون بدون الجهر المتداول ، و قد قال عز اسمه : أنا عند ظن عبدى بى ، و أنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه ، الحديث . وقال عليه السلام : ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها عند ما يكمم ، و أرفعها فى درجاتكم ، و خير لكم من إنفاق الذهب و الورق ، و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر ★

قوله [ألا أعلمك كنزاً إلخ] وقد ورد فى غيره من الروايات أنه كان يقول :  
لا حول ولا قوة إلا بالله سراً (١) ، فاما أن النبى ﷺ سمعه (٢) يتلوها فبين له

★ الله ، وقال : ما صدقة أفضل من ذكر الله ، وقال رجل : يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت على فأنبئنى بشئ أتثبت به ، قال : لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله ، و قال معاذ بن جبل : آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله ، وعنه قلت : يا رسول الله أوصنى ، قال : عليك بتقوى الله ما استطعت ، واذكر الله عند كل حجر وشجر ، الحديث . وقال ﷺ : ما عمل آدمى عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد فى سبيل الله ، إلا أن يضرب بسيفه حتى يتقطع ، قاله ثلاث مرات ، و قال ﷺ : إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا ، قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : خلق الذكر ، و يقول الله عز وجل : سيعلم أهل الجمع اليوم من أهل السكرم ، قيل : من أهل السكرم يا رسول الله ؟ قال : أهل مجالس الذكر من المساجد ، و قال : سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات ، وقال : إن الذين لا تزال ألستهم رطبة من ذكر الله يدخلون الجنة و هم يضحكون ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة بسطها صاحب الحصن وغيرها ، وهى بمومها تعم الجهر و الاسرار ، وبعضها صريحة فى الجهر .

(١) كما فى دعوات البخارى بلفظ : وأنا أقول فى نفسى : لا حول ولا قوة إلا بالله . الحديث .

(٢) كما فى سياق المغازى من البخارى بلفظة : وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ ، فسمعتى وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .

فضيلتها ليكون على بصيرة من منزلتها حين يقرأ ، أو وقع ذلك اتفاقاً . قوله [ولمنا قيعان] ظاهره مخالف لقوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار » والجواب (١) أن أشجارها فى مواضعها مجتمعة وليست منشورة فى جملة أراضيا كما هو دأب أصحاب البساتين أنهم يغرسون صنفا من الأشجار فى قطعة من الأرض صغيرة بحيث لا يكون بينها كثير فصل ، ثم لما أرادوا قلعوها من هناك وأثبتوها حيث شاموا ، فكذلك أشجار الجنة إنما هى فى قطعات من الجنة . وليست فى كل أراضيا بحيث لا يشذ منها أرض إلا وفيها شجر بل هى بأصنافها منبته فى موضع معلوم ، فإذا سبح الرجل أو فعل غير ذلك مما هو موجب للغراس نقلت الشجرة إلى مقامه الذى أعد له ، فاعتنم هذا . قوله [ لم يأت أحد يوم القيامة ] إلى قوله [ مثل ما قال أو زاد عليه ]

(١) وهذا أجود مما أجاب به الشراح كما قال ابن الملك ، يعنى أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة ، فأطلق السبب و أراد المسبب ، و قال الطيبي : إنما كانت قيعانا ، ثم إن الله تعالى بفضله أوجد فيها أشجاراً و قصورا بحسب أعمال العاملين ، لكل عامل ما يختص به بسبب عمله ، ثم إنه تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال بذلك الثواب ، جعله كالغراس لتلك الأشجار مجازاً ، إطلاقاً للسبب على المسبب ، و أجاب غيره بأنه لا دلالة فى الحديث على الحلو الكلى من الأشجار والقصور ، لأن معنى كونها قيعانا أن أكثرها مغروس ، وما عداها منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات ، ويتميز غرسها الأصلى الذى بلا سبب و غرسها المسبب بتلك الكلمات ، و قال القارى : إن أقل أهل الجنة من له جنتان ، كما قال تعالى : « ولمن خاف مقام ربه » الآية ، فيقال : الجنة فيها أشجار وقصور و أنهار و حور خلقت بطريق الفضل ، وجنة يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الأعمال ، كذا فى المرقاة .

فيه حذف (١) تركه مختصراً اتكالا على الفهم ، و المراد لم يأت أحد يوم القيامة بمثل ما جاء . إلا أحد قال مثل ما قال ، و لم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، و هكذا فيما بعد ، فافهم . قوله [ و لم ينبغ لذنب أن يدركه إلخ ] وليس المراد نفي تلك الفضيلة عن غير تلك الكلمة ، بل إثباتها لها مع كون غيرها أيضاً كذلك فيها . ووجه الفضيلة ما فيها من معانى النوحيد والتكبير وغيرها ، و لم يتدنس (٢) بعد بمشاغل دنيوية .

قولر [باسمه الاعظم إلخ] وكل أسمائه (٣) تبارك وتعالى أعظم ، إلا أن لبعضها

(١) وبذلك جزم صاحب اللغات كما فى هامش المشكاة ، إذ قال : لا بد من تمحل فى بيان معناه بأن يقال : تقدير العبارة لم يأت أحد بمساو له ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، فانه يأتى بأفضل منه ، انتهى . وقال القارى : أجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع ، أو كسرة أو بمعنى الواو ، قال الطبرى : أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره ، إلا مما جاء به من قال مثله ، أو زاد عليه ، قبل : الاستثناء منقطع . و التقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله ، فانه يأتى بمساواته ، فلا يستقيم أن يكون متصلاً إلا على تأويل نحو قوله : وبلدة ليس بها أنيس

و قبل : بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به ، أو بأفضل مما جاء به إلخ ، و الاستثناء متصل . انتهى .

(٢) كما يشير إليه قوله : قبل أن يتكلم ، فانه فى إبان يومه يكون خالياً عن الذنوب غالباً .

(٣) إشارة إلى الجمع بين مختلف ما ورد فى الاسم الاعظم ، ولذا اختلفت فى تعيينه أقوال السلف ، ذكر شيئاً منها القارى فى المرقاة ، وقال : قد استوعب السيوطى الأقوال فى رسالته ، وقيل : إنه مخفى فى الاسماء الحسنى ، وأنكر قوم ترجيح بعض الاسماء الالهية على بعض وقالوا : ذلك لا يجوز لانه ★

تناسباً ببعض الأوقات و بعض الأشخاص و بحسبها يعظم التأثير ، فلذلك تراه ﷺ أمر كل سائل بما يناسبه . قوله [ القداح ] فعال (١) أى صناع القداح . قوله [ فاحمد الله إلخ ] ولا يتوهم (٢) بذلك نسخ إطلاق الآية « ادعوني أستجب لكم » لأن الرواية إنما بينت فردة الكامل الأولى من غيره بالاجابة ، لما أن فى الآية لما ترتب الاجابة على الدعاء كان كمال الاجابة بكامل الدعاء ، ونقصانها بنقصانها ، فأراد النبي ﷺ أن ينبه على أدب الدعاء لتكون أقرب إلى الاجابة ، لا أن الدعاء ليست بمجابة دونه .

★ يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، و أولوا ما ورد من ذلك بأن المراد بالأعظم العظيم ، إذ أسمائه كلها عظيمة ، و قال أبو جعفر الطبرانى : اختلفت الآثار فى تعيينه ، وعندى أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شىء أعظم منه ، فكأنه يقول : كل إسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع لمعنى عظيم ، و قال ابن حبان : الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه إذا دعا بها ، وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسمائه تعالى دعا به العبد مستغرقاً بحيث لا يكون فى خاطره وفكره حالته غير الله ، انتهى مختصراً .

- (١) ضبطه السمعاني بفتح القاف و تشديد الدال المهملة ، فى آخرها جاء مهملة أيضاً ، و عد فى المشهورين به هذا ، وقال المجد : القدح بالكسر السهم قبل أن يراش ، و بالتحريك آنية تروى الرجاين ، أواسم يجمع الصغار و الكبار جمعه أقداح ، و متخذه قداح .
- (٢) إشارة إلى دفع ما يرد على الحديث من أن ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه : « ادعوني أستجب لكم » فان عمومه وعد الاجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحمد و الثناء أو بغيره ، انتهى .

قوله [ و أتم موقتون إلخ ] بإيجاد كيفية القبول فيكم ، أو بتحرى مواقع  
الاجابة زماناً ومكاناً ، أو لكثرة رجائكم بالقبول ، أو لمبالغة فى الدعاء حتى لا يظن  
الحية والحرمان . قوله [ لا يستجيب دعاء ] استجابة كاملة (١) ، فلا يضره إطلاق  
الآية . قوله [ أو لغيره ] و الغرض إسماعه (٢) .

قوله [ واجعله الوارث منى ] أى السمع (٣) و البصر ، أى أبقي متمتعاً

(١) فقد قال الجوزى : ما أحسن قول الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم :

أستغفر الله و أتوب إليه فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى

وتب على ، فإنه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ

إلى الله بقلبه فإن ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و إذا قال : أتوب إلى الله

و لم يتب فلا شك أنه كذب ، وأما الدعاء بالمغفرة و التوبة فإنه وإن كان

غافلاً فقد يصادف وقتاً فيقبل ، فمن أكثر طرق الباب يوشك أن يلج .

و فى كتاب الزهد عن لقمان : عود لسانك باللهم اغفرلى ، فإن الله

ساعات لا يرد فيهن سائلاً ، انتهى . قلت : وفى المشكاة برواية مسلم عن

جابر مرفوعاً : لاتدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا

على أموالكم ، لاتوافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، انتهى .

(٢) يعنى إن كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان إسماع الرجل الداعى لأنه كان إذ

ذاك محتاجاً ، و هذا على السياق الذى بأيدينا من النسخ الهندية بلفظ أو

للك ، وهكذا فى أبى داود برواية أحمد بن حنبل عن المقرئ ، وأما فى

النسخة المصرية من الترمذى : فقال له ولغيره بالواو بدون الشك ،

و هكذا فى مسند أحمد بسند أبى داود بدون الشك .

(٣) وذكر فى الحاشية عن اللغات : الضمير فيه للصدر الذى هو الجمل ، أى

اجعل الجمل ، وعلى هذا الوارث مفعول أول ، ومنى مفعول ثان ، أى اجعل★

بهما ما دامت حياتى باقية ، ويبقيات كأنهما وارثان منى ، أو متغنى بمسموعاتى  
ومبصراتى بعد عاتى ، أو أبقي فبضانا بعدى لأهل العالم ، كقول إبراهيم : « واجعل  
لى لسان صدق فى الآخرين » .

قوله [ومن الماء البارد] يعنى أن أحبك فوق ما أحب نفسى وما تحبه نفسى ،  
فبين بعض مشتبهات النفس وضرورياتها فى بقاء شخصها ونوعها ، فالأول الماء البارد ،  
و الثانى الأهل ، تقدير .

قوله [كان أعبد البشر] ولا يلزم تفضيله (١) على سائر الأنبياء أو على

★ الوارث من نسلى لا كلاله خارجه منى ، والكلالة قرابة ليست من جهة  
الولادة ، و هذا الوجه قد ذكر بعض النحاة فى قولهم : المفعول المطلق قد  
يضممر ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ و لا ينساق الذهن إليه كما  
لا يخفى ، و الثانى أن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متغنى ، والمعنى  
اجعل تتمتعى بها باقيا ماثوراً فى من بعدنا ، لأن وارث المرأ لا يكون إلا  
الذى يبقى بعده ، فالمفعول الثانى الوارث ، و مناصلة ، وهذا المعنى يشبه  
قول خليل الرحمن على نبينا و عليه الصلاة و السلام : « واجعل لى لسان  
صدق فى الآخرين » و قيل : وراثته دوامه إلى يوم الحاجة ، يعنى يوم  
القيامة ، و الثالث أن الضميران للآسماع و الأبصار و القوى ، و أفراد  
الضمير و تذكيره بتأويل المذكور ، ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير  
تكلف فيها ، و إنما التكلف فيما قيل : إن الضمير إلى أحد المذكورات ،  
وبدل ذلك على وجود الحكم فى الباقي ، لأن كل شيئين تقارباً فى معنييهما  
فان الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر ، و المعنى بوراثتها لزومها إلى  
موته ، لأن الوارث من يلزم إلى وقت موته ، انتهى بتغير .

(١) وفى الحاشية : يعنى فى عصره ، انتهى . وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث

بنى آخر .

نبينا عليهم الصلاة و السلام ، لأن هذه الفضيلة جزئية ، ولا ينكر فضل الأنبياء فيما بينهم بصفات مخصوصة ، و الكمال العلمى فوق الكمال العملى ، و هو مختص بنبيينا ﷺ . قوله [ فتنة النار وعذاب النار ] فالأول ما يصيب من لهبها و هو لها و حزنها و الخوف من دخولها ، والثانى ظاهر ، أو الأول (١) المآثم و المعاصى وسائر ما يوجبها ، و عذاب النار ما يبدو بعد الموت .

قوله [ فوق يدي على قدميه ] فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة ، فان المحدثين يحملون المس و اللبس عليهما (٢) من دون حائل ، فاما أن يلزمهم تلك المسألة أو يلزم رفض تلك القاعدة ، وهو مفيد لنا فى مواضع شتى . قوله [ فانه لا مكروه له ] يعنى أن الامر حقيقة على ما سأله السائل إلا أن فيه إيهاماً لأن التعليق بالمشيئة كما يكون لاستبداد المسئول عنه بالاختيار فكذلك قد يكون لاستغناء السائل ، فالمراد وإن كان هو الأول لكن لما أومئ بالثانى وجب تركه ، فلتكن على ذكر منه .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : قوله : من عذاب النار أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار ، فانهم هم المعذبون ، و أما الموحدون فانهم مؤدبون و مهذبون بالنار لا معذبون بها ، و قوله : فتنة النار أى فتنة تؤدى إلى النار لثلاث تكرر ، و يحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزانة على سبيل التوبيخ ، انتهى .

(٢) الظاهر أن الضمير إلى الرجل والمرأة ، ولم يحتاج إلى ذكرهما لمقام القرينة ، و المعنى أنهم يحملون هذين اللفظين إذا أطلقا عليهما على المس بدون الحائل ، كما جزموا به فى قوله : من مس ذكره ، فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل ، فاما يتركوا هذه المسألة يعنى لإيجاب الوضوء بمس المرأة ، أو يتركوا هذه القاعدة ، يعنى أن المس يراد به بدون الحائل .



قوله [ حتى يبقى ] و ما بعد حتى داخل (١) فى حكم ما قبلها ، واختلفت الروايات (٢) فى وقت النزول ، واجمع أنه يبدأ حين يذهب الثلث الاول ثم يزيد حين يبقى ثلث الليل الآخر الى الصبح . قوله [ نشهدك و نشهد حملة عرشك إلخ ] أى نسألك أن تشهدم فانهم لم يشهدوا و لم يحضروا ، و فائدة شهادة هؤلاء - و الله عالم - هو الاعتبار فى أعين الحضار . قوله [ فى دارى ] أى فى دار دنياى و دار عقبائى ، لا لأنه تنبيه فانه مفرد بل لأنه صادق عليهما .

(١) كما هو نص الروايات الواردة فى الباب ، منها ما تقدم عند المصنف فى أبواب الصلاة من زيادة قوله : فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ، و يؤبده أيضا ما ورد فى طرق هذا الحديث عند الجماعة لا سيما الشيخين من قوله : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، الحديث . فهو وقت النزول ، وهذا كله على سياق النسخ الهندية ، أما على المصرية بلفظ (حين يبقى) موضع (حتى يبقى) فالحديث موافق للروايات الآخر .

(٢) قال العيني : وقع فى ذلك خمس روايات ، ثم بسطها فقال : أصحها ما صححه الترمذى وقد اتفق عليها مالك بن أنس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن أبي سلة وأبي عبد الله عن أبي هريرة بلفظ : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، والثانية ما رواه الترمذى عن أبي هريرة رضى الله عنه أيضا بلفظ : حين يمضى ثلث الليل الاول . والثالثة : حين يبقى نصف الليل الآخر ، والرابعة التقيد بالشرط أو الثالث الأخير ، والخامسة التقيد بمضى نصف الليل أو ثلثه ، انتهى . وما أفاده الشيخ من الجمع أوجه بما اختاره الشراح ، قال العيني : اختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما ذكرنا ، إلا أنه غير بالأصح فلا يقتضى تضعيف غير تلك

الرواية لما يقتضيه صيغة أفعل ، و أما القاضى عياض فغير فى الترجيح ★

قوله [ وإن كنت مغفوراً لك ] أى قل هذه الكلمات و إن كنت كذا ، أو غفر لك و إن كنت مغفوراً لك ، فالمغفرة للمغفور زيادة فى درجاته . قوله [ مائة غير واحدة ] يعنى (١) أن تسعة وتسعين ليس بكثير ، أو إنما هو تحديد و ليس فيه حصر للاسماء (٢) ، فان مفهوم العدد غير معتبر . قوله [ المقيت ]

★ بالصحيح فاقضى ضعف الرواية الأخرى ، وردة النووى بأن مسلماً رواها فى صحيحه باسناد لا مطعن فيه عن صحابين ، فكيف يضعفها ؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجهه فلا يصار إلى التضعيف . و قال النووى : يحتمل أن يكون النبى ﷺ أعلم بأحد الأمرين فى وقت فأخبر به ، ثم بالآخر فى وقت آخر فأعلم به ، انتهى . ثم ذكر فى البذل عن المارقة : قال ابن حجر : ينزل أمره ورحمته ، أو ملائكته ، وهذا تأويل الامام مالك وغيره ، ويدل له الحديث الصحيح : إن الله عزوجل يعمل حتى يمضى شطر الليل ، ثم يأمر منادياً فيقول : هل من داع فيستجاب له ، الحديث . و التأويل الثانى - ونسب إلى مالك أيضاً - أنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه الاقبال على الداعى بالاجابة و اللطف و الرحمة كما هو عادة السكراء سيما الملوك ، إلى آخر ما بسطه .

- (١) يعنى أن قوله : مائة غير واحدة ، بعد قوله : تسعة وتسعين ، إشارة إلى أن هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة أيضاً ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحديد فى هذا المقدار ، فذكر هذا القول تأكيداً للعدد ، وقوله : ليس فيه حصر ، إشارة إلى الجمع بين مختلف الروايات فى هذا الباب .
- (٢) ويدل على ذلك اختلاف الروايات فى الأسماء ، فقد قال الحافظ : قد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، و هى الاحد الصمد الهادى ، ووقع بدله فى رواية عبد الملك : المقسط القادر الوالى . وعند الوليد أيضاً : ★

معطى (١) الأقوات ، ثم الاحصاء (٢) أول مراتبه الإيمان بجماتها إجمالاً ، وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو بأسمائه وصفاته ، و ثنائيا حفظ ألفاظها وإن لم يفهم معانيها ، و ثالثها الإيمان بتفاصيلها ، ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ ألفاظها ، وخامسها - وهو أعلاها - أن يستوفى من كل منها حظه الذى وضع فيها ،

★ الوالى الرشيد ، وعند عبد الملك : الوالى الراشد ، وعند الوليد : العادل المنير ، وعند عبد الملك : الفاطر القاهر ، وقد أخرج الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح ، يخالف فى عدة أسماء فقال : القائم الدائم ، بدل القابض الباسط ، و الشديد بدل الرشيد ، والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود الحكيم ، إلى آخر ما بسط من اختلاف الروايات فى ذلك ، وبسط أيضاً فى أن تعيين الاسماء مرفوع أو مدرج من الرواة ، فارجع إليه لو شئت تفصيل الكلام فى ذلك .

(١) قال القارى : المقيت بضم الميم وكسر القاف و سكون التحتية أى خالق الأقوات البدنية و الارزاق المعنوية ، و موصلها إلى الأشباح و معطيها للارواح ، من أقاته يقينه إذا أعطاه قوته ، وقيل : هو المقتدر بلغة قريش ، وقيل : هو الشاهد المطلع على الشئ ، من أقات الشئ اطلع عليه ، وقال بعضهم : المقيت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث إحاطة العلم وإقامة السكفاف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص وزيادة ، وهو فى غاية من الحسن ، و قول ابن حجر : فيه ما فيه لم يظهر ما فيه ، انتهى .

(٢) كما بسطها شراح الحديث لا سيما الحافظ فى الفتح ، و قال القارى : قوله : من أحصاها أى من آمن بها ، أو عدما وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركا وإخلاصاً ، أو حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها ، انتهى .

و الحظ فى جماعتها ليس على نسق واحد بل التخلق (١) بها مختلف ، ففى بعضها التخلق بمؤدى ألفاظها كما فى الرحمن و الرحيم ، فان التخلق فيها بالتكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع ، حتى يصير التطبع فيه طباعاً والتكلف له هوى مطاعاً ، وفى بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل أمره إليه فى الشر و الخير ، كالملك و الرازق و الوهاب وغير ذلك من الامور كثيرة ، ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ فى الاسم الواحد فوائد شتى .

قوله [ إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ] أراد برياض الجنة مواقع الذكر (٢) ومواضعه ، و إنما كان تفسيرها بالمسجد بيان بعض أفرادها تمثيلاً ، وليس المراد الحصر ، ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بمحاق (٣) الذكر ، و الرتع للحيوان ، ففيه إشارة إلى أن المرأ ينبغي أن يكون حرصه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم والدواب على مراعيها لا تقصر منها ما أمكنها ، وإن أراد أحد أن يصرفها عنها شق ذلك عليها ، حتى أنها كثيراً ما لا تزول عن موضعها الذى اشتغلت بالرعى فيها وإن نالتها بذلك ضربات و صدمات بالعصى و أجماع الأكف ، فكذلك الذاكر ينبغي أن لا تأخذه فى ذلك لومة لائم و لا يزله عن ما قصده شهوات الملابس

(١) وهو أن يعتبر معانيها فيطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيتخلق بها ، قال ابن الملك : مثل أن يعلم أنه سميع بصير فكف لسانه وسمعه عما لا يجوز ، وكذا فى باقى الاسماء ، والتخلق بأسمائه الحسنى ، فيسطه الغزالي فى المقصد الأسنى . وقيل : كل اسم للتخلق إلا اسم الله تعالى فانه للتعلق ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال القارى : من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه ، أو بما يوصل إليه .

(٣) وقيل : هذا الحديث مطلق فى المكان و الذكر فيحمل على المقيد المذكور

فى باب المساجد ، قال القارى : و الاظهر حمله على العموم .

و المظالم ، ولا يكون له عنه شبع وإعراض ، ولا يصدر عنه من ذلك استحياء  
و إغماض .

قوله [ قال : فاذا أعطيت العافية إلخ ] فان السائل لما كرر عليه المسألة بعد  
الجواب علم أنه لعله استحققر الدعاء التي ذكرها لها ، فبين فضيلتها بأنها جامع  
الدعوات (١) ، وإلغما لم يبين أول مرة ليكون أوقع في النفس .

قوله [ اللهم خزل إلخ ] لعل المراد بالاول أن يقدر له الخير ، و بالثاني  
أن يختار له من بين الأمور خيراً ، فالاول إشارة إلى نحو الشر لو كتب له وثبت  
الخير مكانه ، والثاني إلى إرجاع الخير إليه من حيث كان ، أو يكون اللام زائدة ،  
أي خزني إجماعاً خيراً ، والتفاوت على هذا التقدير بين السؤالين ظاهر ، فالاول  
سؤال عن أن يجعل الله ذاته و نفسه خيراً ، و الثاني أن يجعل ما يكسبه و يحمله  
ويرد عليه من الأحوال و السكفيات و ما يعامل به من الديانات و البياعات و من  
يفتقر إليه في تمدنه و غير ذلك خيراً لا شراً خبيثاً .

قوله [ الوضوء شطر الايمان ] وكذلك قوله في الرواية الثانية : الطهور شطر  
الايمان ، إن كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشرط هو النصف (٢) ، وتصنيفه أن  
الايمان الكامل إنما هو تخلية عن الرذائل و تحلية بالفضائل فحسب ، و الطهارة لها  
مراتب (٣) : طهارة الباطن عن الشرك ، و طهارته عن المعاصي ، و طهارته عن

(١) فقد قيل : ليس في الشريعة كلمة أجمع من الفلاح إلا العافية ، وكذا النصيحة ،  
كذا في المراقبة .

(٢) كما حكاه القارى عن بعض المحققين أن الطهور تركية عن العقائد الزائفة  
و الأخلاق الذميمة ، وهي شطر الايمان الكامل فانه تخلية و تحلية ، انتهى .

(٣) كما بسطها الغزالي في الاخياء بأن الطهارة لها مراتب : الاولى تطهير الظاهر

عن الاحداث و الاخباث و الفضلات ، الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم ★

ما يحول بينه وبين ربه ، وطهارة الجسم عن الأحداث الحقيقية والحكيمة ، و هذه كلها تخلية و متاركة ، ثم بعد ذلك مراتب للتخلية و الارتكابات من الاقبال على الطاعات و غيرها ، و لا شك أن هذه الجلة نصف الايمان ، و إليه الاشارة فى قوله عز وجل : « إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين » فقوله « المتطهرين » كالتعميم بعد التخصيص ، و كالاشارة إلى ما تضمنه إجمالاً قوله « التوابين » . و أما إن كان الوضوء و الطهور هما الاصطلاحان فالشطر بمعنى ( ١ ) الجزء مطلقاً لا النصف ، و جزئيته للايمان ظاهرة ، فإنه يتوقف عليه صحة الصلاة التى هى أعظم أركان الايمان ، أو يقال : الايمان هاهنا ( ٢ ) بمعنى الصلاة ، كقوله سبحانه : « وما

★ و الآثام ، الثالثة تطهير القاب عن الاخلاق المذمومة و الرذائل الممقوتة ، الرابعة تطهير السر عما سوى الله . والطهارة فى كل مرتبة نصف العمل ، إلى آخر ما بسطه .

( ١ ) كما حكاه أيضاً القارى و لفظه : قيل : المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيقى ، قلت : كقوله تعالى : « قول و جهك شطر المسجد الحرام » ثم إما أن يراد بالايمان الصلاة فلا إشكال ، أو يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على أجزاء كماله ، ولا ينافيه ما جاء فى رواية بمباراة النصف ، فإنه قد يكون بمعنى النصف ( هكذا فى الأصل و الظاهر بمعنى الشطر ) كما قيل فى الحديث المشهور : علم الفرائض نصف العلم ، انتهى .

( ١ ) كما حكاه أيضاً القارى من زين العرب تبعاً لغيره أن المراد هاهنا بالايمان الصلاة ، قال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، وأطلق الايمان عليها لأنها أعظم آثاره وأشرف نتائجه وأسراره ، وجعلت الطهارة شرطاً لأن صحتها باستجماع الشرائط والاركان ، والطهارة أقوى الشرائط ، و الشرط شطر ما يتوقف عليه المشروط ، انتهى .

كان الله ليضيع إيمانكم ، ولا شك أن الوضوء جزء من الصلاة متوقف عليه صحتها ، و الفرق بين الشرط والركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء إنما هو عرف مجرد ، فلا يضر تأويلنا . [ البرهان ] الدليل [ و الحجة ] هى البينة .

قوله [ التسبيح نصف الميزان و الحمد لله يملأه ] إما أن يكون المراد (١) بذلك ملؤ باقيه ، فيكونان سواءين فى الأجر إذ كل منهما نصف ، ويمكن أن يكون المراد أن التحميد يملؤه بانفراده ، و وجه ذلك أن التسبيح تنزيه فقط ، والتحميد يستلزم التنزه عن الرذائل بأسرها والانصاف بالفضائل عن آخرها ، ففيه زيادة نسبة إلى التسبيح . والله تعالى (٢) قادر على تجلية هذه الأعمال بهيئات وصور هى صغيرة الحجم و لا يتفاوت وزنها ، فلا يستشكل أن الميزان إذا امتلأ بالتحميد فم يوزن سائر الأعمال ، و كذلك ما يقوم أن من كرر التحميد فقم يوزن .

(١) قال القارى : بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، و بالتذكير على إرادة اللفظ أو الكلام ، أو المضاف المقدر ، أى لو قدر ثوابه مجسماً ملأً ، وقال أيضاً : أى الميزان كله أو نصفه الآخر ، والاول أظهر ، قال الطيبي : جعل الحمد ضعف التسبيح لأنه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية ، و التسبيح من السلبية ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إشكال يرد على ظاهر الحديث سيصرح به فى كلامه ، وحاصل الاشكال أن التحميد إذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، و ظاهر النصوص أن جميع الأعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة و السيئات بأسرها فى الأخرى ، و الروايات فى ذلك كثيرة ، منها ما فى الد برواية البيهقي فى الشعب عن ابن عباس ، قال : الميزان له لسان و كفتان يوزن فيه الحسنات و السيئات ، فيؤتى بالحسنات فى أحسن صورة

فتوضع فى كفة الميزان فتثقل على السيئات ، الحديث . و برواية الطبراني عنه ★

قوله [ اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح ] إنما دعا بها لأن الريح لا يخلو عنها زمان ولا مكان ، وكذلك يوم عرفة كان يوم اجتماع الناس ، و للريح تأثير قوى فى ما يوجد من الأشياء ، فدعا دعوة عامة لا يشذ عنها نفر من الانس و الجن فى أيامهم و لياليم .

قوله [ اللهم رب السماوات السبع إلخ ] لما كان السبب الموجب للأرق أرضياً أو سماوياً استعاذ برهبما ، و لما كان للشياطين تأثير قوى فى أمثال هذه أفردها بالذكر تخصيصاً .

قوله [ أن يفرط (١) على أحد منهم أو أن ينفى ] الأول من غير قصد الجانى و دون عزمه بفعله ذاك ايذامه ، و الثانى بذلك . قوله [ و من همزات الشياطين و أن يحضرون ] فالهمزات إشارة إلى وساوسها وما يسدر إليه من

★ مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لوجيء بالسماوات و الأرض ومن فيهن وما بينهن وما تحتهن فوضعن فى كفة الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى لرجحت بهن ، و غير ذلك ، و جزم صاحب الجمل فى قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه » أن الميزان واحد لكل الخلق و كل الأعمال ، و الجمع للتعظيم ، و حاصل الجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل ثواب التحميد عند الوزن فى جثة صغيرة ، و نظيره القطن يعمل بالكبس فى جثة الحديد حتى أنقل منه .

(١) قال القارى : بضم الراء أى من أن يفرط على أنه بدل اشتغال من شرم ، أو لثلا يفرط ، أو كراهية أن يفرط ، أى يسبق على أحد منهم بشره ، و فى المفاتيح : أى يقصد بأذى أى مسرعاً ، انتهى .



أذاها ، و الثانى تعوذ من نفس حضورها فانه لا يخلو عن ثقل (١) و أذى  
 لخبث باطنها كالنار ، فانها تضر بمرارتها من جاورها وإن لم يعلم بوجودها عنده ،  
 وكذلك فان للشياطين بحسب أفعالها الخبيثة لعنة وطرذاً من حضرة تبارك وتعالى .  
 وإنها موارد غضب فيجب التعوذ من حضورها لئلا يصيبه شيء من آثار عقوباتها .  
 قوله [ من بلغ ] أى سنأ يسهل فيه حفظ الدعاء له ، و كذلك المراد بمن  
 لم يبلغ من ليس له ملكة الفهم وقوة الحفظ . قوله [ أى شيء ] تمام النعمة [ سأل (٢)  
 عنه منما عن المسألة بما لا يعلم ، و ليكون على بصيرة عما يسأله فيرغب  
 فيه ، فيكون دعوته عن قلبه منتظراً ظهوره . قوله [ لم ينقلب ساعة إلخ ] لأنه  
 فى حكم الذاكر فيستجاب له ما سأل و متى سأل فى إثناء ليله . قوله [ السبأى ]  
 من غير أن تمد الباء (٣) ، فقد قال الله تعالى : «لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية» .

- (١) بالضم ما استقر تحت الشيء من كدرة ، كذا فى القاموس .  
 (٢) وقال القارى : (فقال) أى النبى ﷺ سوال امتحان : (أرجو بها خيراً) أى  
 ما لا كثيراً ، قال الطيبى : وجه مطابقة الجواب السؤال أن جواب الرجل  
 من باب الكناية ، أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبى منها ، و لما  
 صرح بقوله : خيراً فكان غرضه المال الكثير كما فى قوله تعالى : « إن  
 ترك خيراً » الآية ، فرد ﷺ بقوله : إن من تمام النعمة إلخ ، و أشار  
 إلى قوله تعالى : « فن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، انتهى .  
 و تبعه ابن حجر ، و الأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدينية  
 الزائلة وتمامها على مدعاه ، فرد ﷺ عن ذلك ، ودله على أن لا نعمة  
 إلا النعمة الباقية الآخروية ، انتهى .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : بفتح المهملة و الموحدة ومهزة مكسورة مقصورة

مختلف فى صحبته ، قال ابن السكيت : له صحبة ، وذكره البخارى فى الصحابة . ★

قوله [ و الله لا أغضض ] و لعله اغتر بسكوته عليه السلام عن النهى .  
 قوله [ ولما يلحق بهم ] أى فى الأعمال و الطاعات ، ويمكن (١) إرادة الحقوق  
 الزمانى وهو الادراك و الملاقة . قوله [ جاف ] بتخفيف الفاء من الجفاء .  
 قوله [ قاص عمر بن عبد العزيز ] لما كان اسم الفاعل هاهنا للدوام والاستمرار أفاد  
 التخصيص ، و يمكن أن يقال : إنه ليس بمضاف إلى معموله ، وإنما الاضافة لأدنى  
 ملابسة .

قوله [ ما كان فى ذلك المجلس ] لفظة (ما) ظرفية (٢) .

★ و قال ابن حبان : من قال : إن له صحبة فقد وهم ، انتهى . وكذا بسط  
 الخلاف فى صحبته فى التهذيب ، و فى التقريب : عمارة بن شبيب بفتح  
 المعجمة و موحدتين السبأى يفتح المهملة و الموحدة و همزة مقصورة ،  
 و يقال فيه يقال له صحبة ، و قال ابن حبان : من زعم أن له صحبة فقد  
 وهم ، انتهى .

(١) و بالاحتمالين فسر القارى إذ قال : أحب قوماً أى من العلماء أو  
 الصالحاء ولم يلحق بهم ، أى بالصحة أو العلم أو العمل أو بمجموعهما ، أى لم  
 يصاحبهم و لم يعامل معاملتهم ، وقيل : أى لم يرمهم ، انتهى . قلت : ويؤيد  
 الاحتمال الاول من كلام الشيخ ما قال الحافظ : ووقع فى حديث أنس عند  
 مسلم : ولم يلحق بعلمهم ، وفى حديث أبى ذر عند أحمد وأبى داود وغيره :  
 ولا يستطيع أن يعمل بعلمهم ، و فى بعض طرق حديث صفوان عند  
 أبى نعيم : ولم يعمل بمثل علمهم ، قال : وهو يفسر المراد ، انتهى .

(٢) يعنى يكفى الصلاة مرة للقصد الواجب فى ذلك المجلس ، قال القارى فى  
 شرح الشفاء : قوله : ما كان أى ما دام ، انتهى . ثم هذا أحد المذاهب العشرة

التي بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلاة ، و مقابله تجب الصلاة كما



قوله [البخيل الذى إلخ] لأنه بخل على نفسه (١) باكتساب الأجر ، أو بخل عن أن يدعو بكلمات . قوله [البخيل الذى من إلخ] (٢) . قوله [أحب إليه من أن يسأل العافية] إما لأنه (٣) أشمل للعبد في حوائجه ، والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة للعبد و قضاء لحوائجه ، وإما لأنه لما سأله العافية و هى متضمنة لما

★ ذكر ، قال الحافظ : ثامنها كلما ذكر ، قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية و الحلبي و جماعة من الشافعية ، و قال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، و ناسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً ، حكاه الزعزعى ، انتهى . قلت : ورجح جماعة من الحنفية هذا القول أيضاً ، كما بسطه ابن عابدين و غيره .

(١) قال القارى : التعريف في البخيل للجنس المحمول على الكمال ، فن لم يصل عليه فقد بخل و منع نفسه من أن يكتال بالمكبال الآوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه كما يدل عليه رواية : البخيل كل البخيل ، انتهى .

(٢) يابض في الأصل بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد أن يكتب التنبيه على تكرار الموصول و لم يتفق له ، وهو مختلف التوجيه عند الشراح ، قال القارى : كذا في الأصول المعتمدة من نسخ المشكاة المقررة المصححة بالجمع بين الموصولين ، وخالف ابن حجر و جعل لفظ (من) أصلاً ، ثم قال : وفي نسخة (الذى) ، قال الطيبي : الموصول الثانى مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيداً ، و قال ابن حجر : يمكن أن تكون (من) شرطية و الجملة صلة ، و الجزء فلم يصل على ، انتهى .

(٣) اختلفوا في أن الأحب ذات العافية اهتماماً لشأنها أو سوال العافية ، قال القارى : الظاهر أن السؤال أحب فانه متضمن للافتقار والعبودية وظهور

كال ربوبية ، وكذا اختاروا في المراد بالعافية ، قال القارى : اتفق الشراح ★

يحتاج إليه من جلب المنافع وسلب المضار كلها ، كان مقراً بأنه لا يجير له من الله ،  
 ولأن لا منجاً ولا ملجأ من الله إلا إليه ، وأنه المتولى لأموره المفقرة إليها ،  
 فيكون تمام رجائه منصرفاً إليه تعالى ، وتمام رغبته منه سبحانه ، وهذا سبب  
 لعلمه أن العبد قصد اعتراف بمنجز نفسه و قدرة ربه ، و قطع الرجاء عن غيره .  
 قوله [ ومطرده للناء عن الجسد ] فان النوم الكثير يضره . قوله [ محمد  
 القرشي الخ ] [ اختلف (١) فيه فقيل : محمد بن سعيد . ومحمد بن قيس هما مختلفان ،  
 وقيل : بل هما واحد ، وجزم البخاري بأنه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان  
 ابن أبي قيس . فينسب إلى أبيه وجدده وجد أبيه ، و ليسوا بمتغائرين . قوله [ لك  
 شكاراً ] التقديم لافادة (٢) التخصيص .

★ أن المراد بالعافية الصحة ، وقال الطيبي : إنما كانت العافية أحب لأنها لفظه

جامعة لخير الدارين من الصحة في الدنيا و السلامة فيها و في الآخرة ،

لأن العافية هي يسلم من الأسقام و البلياء ، انتهى . و البسط في المراقبة .

(١) قال الحافظ في تهذيبه : محمد بن سعيد بن عبد العزيز ، و يقال ابن أبي عتبة ، و يقال

ابن أبي قيس ، و يقال ابن أبي حسان ، إلى آخر ما بسطه ، وفي القريب :

محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأردى الشامي المصلوب ، ثم قال بعد

ما ذكر شيئاً من الاختلاف المذكور : وقد ينسب لجدده ، وقيل : لأنهم قبلوا

إسمه على مائة وجه ليخني ، قال أحمد بن صالح : وضع أربع آلاف حديث ،

و قال أحمد : قتله المنصور على الزندقة وصلبه ، انتهى .

(٢) قال القاري : قدم المتعلق للاهتمام و الاختصاص ، أو لتحقيق مقام

الاخلاص ، انتهى .

قوله [ فقد انتصرت ] أى انتقم ، و الموازنة (١) بينهما مرعية فان تساوى الظلم و الدعوى كان كفاها ، لاله ولا عليه ، وإن كان الظلم زائدا على دعائه كان له و إلا كان عليه .

قوله [ إن رجلا كان يدعو بأصبعه ] أى عند الإشارة فى القعود (٢) .

قوله [ ثم بكى ] أمليكم الصديق رضى الله عنه ، فله لما تذكر زمان (٣) النبى

(١) كما هو نص الرواية المفصلة المقدمة فى أول سورة الانبياء فى قوله تعالى :

« ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » الآية ، وقد أخرج أبو داود برواية

أبى هريرة مرفوعاً « المستبان ما قالأ فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ،

زاد فى البر المشهور برواية أحمد وغيره : ثم قرأ » و جزاء سيئة سيئة

مثلا ، و أخرج أبو داود أيضا عن عائشة قالت : سرق لها شئ فجعلت

تدعو عليه ، فقال لها رسول الله ﷺ : لا تسبى عنه ، وغير ذلك من

الروايات .

(٢) أى للتشهد ، ولذا ذكر الحديث صاحب المشكاة وغيره فى باب التشهد ،

و الظاهر أن الرجل الداعى سعد بن أبى وقاص ، كما أخرج أبو داود عنه

نحو حديث الباب .

(٣) و يؤيده لفظ ابن ماجة يقول : قام رسول الله ﷺ فى مقامى هذا عام

الأول ثم بكى أبو بكر ، الحديث . ولفظ أحمد : يقول : سمعت رسول

الله ﷺ فى هذا اليوم من عام الأول ، ثم استعبر أبو بكر ، الحديث .

و أوضح منهما ما فى رواية أخرى لأحمد من حديث رفاعة يقول : سمعت

أبا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ

يقول ، فبكى أبو بكر رضى الله عنه حين ذكر رسول الله ﷺ ، ثم سرى

عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذا القبط عام الأول ،

الحديث .

ﷺ وقيامه على المنبر وتذكيره بإمام ، أو يكون بكأؤه أداء للسنة ، وأما بكاء النبي ﷺ حين قام يعظمهم ، فاما لتذكره ما يرد على أمته من الأموال بالمعاصي والآثام ، أو (١) .

قوله [ عام الاول ] من إضافة الموصوف إلى صفته . قوله [ من استغفر ] أى نادما على ما ارتكب عازما (٢) تركه و إن فعل مراراً . قوله [ أشركنا في دعائك ] فيه (٣) طلب الفاضل من دعاء المفضول .

(١) يبايض في الأصل بعد ذلك ، وقال القارى : قيل : إنما بكى لأنه علم

وقوع أمته في الفتن و غلبة الشهوة و الحرص على جمع المال و تحصيل الجاه ، فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن ، و قال أيضا :

الحديث رواه الترمذى و النسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن مجرد التلطف بالاستغفار لا يكفى في التكفير ، ولذا قال

الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله وأتوب إليه ، فيكون ذنباً

و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى ، قال الجزرى : ليس كما فهم بعض

أئمتنا أن الاستغفار على هذا الوجه يكون كذباً بل هو ذنب ، فانه إذا

استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه ،

فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و هذا كقول رابعة : استغفارنا يحتاج

إلى استغفار كثير ، و أما إذا قال : أتوب إلى الله ولم يتب فلا شك

أنه كذب ، انتهى .

(٣) و قال القارى : فيه إظهار الخضوع و المسكنة في مقام العبودية بالتماس

الدعاء بمن عرف له الهداية ، وحث الأمة على الرغبة في دعاء الصالحين

و أهل العبادة ، وتنبه لهم على أن لا يخصصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا

فيه أقاربهم وأحبائهم ، لا سيما في مظان الاجابة ، وتفخيم لشأن عمر رضى

الله عنه ، و إرشاد إلى ما يحى دعاءه من الرد ، انتهى .

قوله [ وجمى بعد ] أى الرجوع الذى قد كنت مبتلى به . قوله [ يضطرب فيه الخ ] إلا أن المؤلف بعد ترجيحه [سناداً من أسانيده حكم عليه بالصحة ، فلا يؤم تنافى الاضطراب (١) لصحته .

(١) يعنى لما ترجع عند المصنف طريق من أسانيده فصار هذا الطريق صحيحاً ، ولا يشك عليه حيثئذ وقوع الاضطراب فى أسانيده الآخر ، ولذا أخرجه البخارى فى مواضع من صحيحه بعدة طرق ، وما أشار إليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ فى كتاب الدعوات فى (باب التعوذ من البخل) ولا يذهب عليك أن ما فى النسخة الأحمدية من لفظ الكنية على عبد الله فى قوله : قال أبو عبد الله : أبو إسحاق الحمدانى يضطرب غلط من الناسخ ، والصواب بدونه ، فانه عبد الله بن عبد الرحمن ، كما فى النسخة المصرية ، قال الحافظ : وقد رواه أبو إسحاق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضى الله عنه ، هذه رواية زكريا عنه ، و قال إسرائيل : عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ونقل الترمذى عن الدارمى أنه قال : كان أبو إسحاق يضطرب فيه ، قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائى من رواية زهير عن أبى إسحاق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ ، انتهى . وينحل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذى بوضوح مثل أن المراد بعبد الله الدارمى ، وبعمرو بن الخطاب ، وبغيره ابن مسعود ، وغير ذلك ، وعلم أيضاً أن الاضطراب عند الحافظ مرتفع لرواية النسائى ، ثم قال الحافظ فى كتاب جهاد فى (باب التعوذ من الجبن) فى قوله : كان سعد يعلم بنيه : لم أقف على تعيينهم ، وقد ذكر محمد بن سعد فى الطبقات أولاد سعد ، فذكر من الذكور أربعة عشر نفساً ، و من الإناث سبع عشرة ، انتهى .

قوله [ و فى الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب و ألم تنزيل السجدة ] و تأخير السورة المتقدمة إما لأن (١) كل شفع من النفل صلاة على حدة ، أو لأن ذلك يجوز فى النفل دون الفريضة ، أو لأن الرواية لما صرحت بعكس الترتيب كان ذاك تخصيصاً ، ويبقى النهى على عمومه فيما وراء ذلك ، و الله أعلم .

قوله [ مؤمن و رب الكعبة ] أى أنت مؤمن و الله يا أبا الحسن .

(١) و فى هامش الحصن عن الحرز الثمين لعلى القارى : ولما كان كل شفع صلاة على حدة لم يرد أن سورة السجدة فوق الدخان ، على أنه لا يكره فى النوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافاً لترتيب القرآن ، انتهى . و فى الدر المختار : يكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوساً ، ولا يكره فى النفل شيء من ذلك ، انتهى . وقال أيضاً قبل ذلك : وإطالة الثانية على الأولى يكره ، و استثنى فى البحر ما وردت به السنة ، و استظهر فى النفل عدم الكراهة مطلقاً ، قال ابن عابدين : قوله مطلقاً ، أى وردت به السنة أولاً بقرينة ما قبله ، و أطلق فى جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية فى السنن و النوافل ، لأن أمرها سهل ، و اختاره أبو اليسر ، ومشى عليه فى خزانة المفتين ، و فى شرح المنية : الأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى فى النفل أيضاً إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه ، و أما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره لما أنه شفع آخر ، انتهى مختصراً . والحديث صححه الحاکم على شرطهما لكن تعقبه الذمى وحكم عليه بالشذوذ ، وقال : أخاف أن لا يكون موضوعاً ، وقد حيرنى والله جودة سنده ، انتهى . وفى رواية قراءة السجدة فى الثانية وحم الدخان فى الثالثة .



قوله [وأفضل العبادة انتظار الفرج] لأن فيه ترقباً (١) لرحمة ربه ورجاء منه ومسألة من كرمه . قوله [إذا تكثر] بصيغة (٢) المتكلم مع الغير من الاكثار . قوله [قال قل الخ] إنما كرر الأمر عليه ليجمع إليه قلبه و يكون مقبلاً عليه بهذا فيره فيكون أوعى لما يقال و أدري بمعنى المقال . قوله [يلقى النوى بأصبعه] أى كان (٣) يجمع الأصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الأصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الأرض .

(١) قال القارى : انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية إلى غيره تعالى وكونه أفضل العبادة ، لأن الصبر فى البلاء انقياد لاقضاء ، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، انتهى .

(٢) قال القارى : أى تكثر من الدعاء لعظيم فوائده ، ثم بسط فى إعرابه ، ثم قال : والله أكثر بالمثلثة ، وفى نسخة بالموحدة ، فعناه الله أكبر من أن يستكبر عليه شىء ، و أما على الأول فقال الطيبي : الله أكثر إجابة من دعائكم ، و الأظهر عندى أن معناه فضل الله أكثر ، أى ما يعطى من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطىكم فى مقابلة دعائكم ، أو الله أغلب فى الكثرة فلا تعجزونه فى الاستكثار . فان خزائنه لاتنفد وعطاياه لاتنفى ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بهذا التصوير إلى الجمع بين الالفاظ المختلفة فى هذه القصة ، فى حديث الباب : يلقى النوى بأصبعه ، و فى المشكاة برواية مسلم : يلقى النوى بين أصبعه ، وفى رواية : فجعل يلقى النوى على ظهر أصبعه ، وأنت خير بأن ما أفاده الشيخ أجود مما قاله القارى راداً على ابن حجر ، إذ قال : وقول ابن حجر : هذه الرواية مبينة لاراد من الرواية الأولى ( من روايت المشكاة ) مردود بأن تلك تدل على أن الوضع بين أصبعه ، وهذه تشير إلى أنه على ظهرهما ، فالأولى أن يجمع بينهما بأنه تارة كذا و تارة كذا ، انتهى .

قوله [ إني توجهت بك إلى ربي الخ ] و الخطاب (١) لحضور النبي ﷺ هناك . قوله [ فتنسین الرحمة ] معروفاً و الرحمة مفعوله ، و إن كان (٢) يصح أن يكون مجهولاً و الرحمة منصوبة بنزع الخافض ، أوباً فضاء الفعل إلى الله ول بعد حذف

(١) قال الطيبي : سأل الله أولاً بطريق الخطاب ثم توسل بالنبي ﷺ على طريقة الخطاب ثانياً ، ثم كر إلى خطاب الله طالباً منه أن يقبل شفاعته النبي ﷺ في حقه ، وبسط القارى الكلام على الباء فارجع إليه ، و الحديث صححه الحاكم و أقره عليه الذهبي .

(٢) قال القارى : قوله فتنسین بفتح التاء ، أى فتركن الرحمة بسبب الغفلة ، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها ، أى لا تترك الذكر فانك لو تركت الذكر لحزمتن ثوابه فكأنك تركت الرحمة ، قال تعالى : « فاذكروني » أى بالطاعة « أذكركم » بالرحمة ، وفى نسخة صحيحة بصيغة مجهولة من الانساء ، أى إنك استحضرت ذكر الرحمة و أمرت بسؤالها ، فإذا غفلت فقد ضيعت ما استودعتن فتركتن سدى عن رحمة الله ، قال الطيبي : لا تغفلن نهى لأميرن ، أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر ، والمحافظة عليه ، والعقد بالأصابع توثيقاً ، وقوله : فتنسین جواب لو ، أى إنك لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى : « لا تطغوا فيحل عليكم غضبي » أى لا يكنمكن الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة ، فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما فى قوله تعالى : « وكذلك اليوم تنسى » انتهى ما فى المرقاة . وبسط فى شرح الحصن أكثر من هذا و قال : الأولى أن يقرأ على صيغة المجهول من المجرد ، وكذا صحح فى أصل الترمذى ، انتهى .

حرف الجر . قوله [ واجمل علانيى صالحة ] فتكون السريرة اصلح (١) .  
قوله [ وقبض أصابعه وبسط السبابة الخ ] فيه دلالة (٢) على أن المسبحة  
لا توضع بعد الاشارة إلى وقت التسليم فان البسط لا يتم إلا برفعها . قوله [ سبق  
المفردون ] إنما كان قال ذلك فى سفر (٣) ، و ظاهر معناه هم المحفون (٤) فى

(١) لأنه طلب أولاً سريرة خيراً من العلانية ، ثم عقب بطلب علانية صالحة  
لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيراً من علانية غير صالحة ، قال القارى :  
وتعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته .

(٢) و هذا هو الحديث الذى تقدمت الاشارة إليه فى كلام الشيخ من الجزء  
الأول فى ( باب ما جاء فى الاشارة ) ولا ينافى حديث الباب ما فى أبى  
داود من رواية مالك بن نمير عن أبيه قال : رأيت النبي ﷺ واضعاً  
ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئاً ، زاد فى  
رواية أحمد : و هو يدعو ، لأن الخنو اليسير لا ينافى البسط الذى هو  
مقابل القبض ، واختلاف الأوقات محتمل .

(٣) كما صرح بذلك فى رواية مسلم ، ولفظها بسنده إلى أبى هريرة قال : كان  
رسول الله ﷺ يسير فى طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان ، فقال :  
سيروا هذا جمدان ، سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون ؟ الحديث . وفى  
الدر برواية ابن أبى شيبه و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، قال : بينما  
نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالدف بين حمدان قال : يا معاذ أين  
السابقون ؟ قلت : مضى ناس ، قال : أين السابقون الذين يستهترون بذكر  
الله ؟ الحديث .

(٤) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من أجنى الماشية أتعها . و يحتمل أن يكون  
إضالاً من حقه بالشئ أحاط به .

أسفار الدنيا ، ولكن رسول الله ﷺ لما كان دأبه الانتقال من أمور الدنيا إلى الآخرة وتبليغهم منها إليها قال : إن المفرد فى الحقيقة هو الذى وضع الذكر أمثاله وشغل الغفل بالحبيب لسانه وباله .

قوله [ فضلا عن كتاب الناس ] الكتاب المصدر والفضل الفاضلون (١) ،  
يعنى أن هؤلاء فاضلون و فارغون عن كتابة أعمال الناس ، أى هم وراء الكرام  
التائبين .

(١) قال النووى : ضبطوا فضلا على أوجه ، أرجحها بضم الفاء والضاد ،  
و الثانى بضم الفاء وسكون الضاد ، ورجحه بعضهم ، وادعى أنه أكثر  
و أصوب . و الثالث بفتح الفاء و سكون الضاد ، و قال عياض : هكذا  
الرواية عند جمهور شيوخنا فى البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد  
كأول لكن برفع اللام ، يعنى على أنه خبر إن ، و الخامس فضلاء بالمد  
جمع فاضل ، قال العلماء : ومثناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظه  
وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفه لهم إلا خلق الذكر ، انتهى . ونسبة  
عياض هذه اللفظة إلى البخارى وهم قائلها ليست فى الصحيح ، إلا أن تكون  
خارج الصحيح ، و لم يخرج البخارى الحديث المذكور عن أبى معاوية  
أصلا ، وإنما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى فى  
رواية جرير : فضلا عن كتاب الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل  
ابن عياض ، وزاد : سياحين فى الأرض ، وكذا هو فى رواية أبى معاوية  
عند الترمذى و الاسماعلى عن كتاب الأيدى ، ولمسلم من رواية سهل عن  
أبيه : سياره فضلا ، هكذا فى الفتح ، و فى الجمع : إن الله ملائكة سياره  
فضلا ، أى زيادة على ملائكة مرتبين مع الخلائق ، وروى بسكون ضاد  
وضمها وهما مصدر بمعنى الفضلة و الزيادة ، و عن الطيبى بسكون ضاد ★

قوله [ فيحفون بهم إلى السماء الدنيا ] و لعل الوجه في تكرارهم و تراجمهم في جانب العلو دون سائر الجهات الأربعة من اليمن و الشمال و القدام و الخلف أنهم لما رأوا البركة تنزل عليهم و تشملهم قصدوا أن يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها .  
قوله [ ستين باباً من الضر ] غلط من الكاتب ، والموجود في سائر النسخ سبعين (١) .  
باباً ، وهو الصحيح ، فليحذر القوله [ أنا عند ظن عبدى بن إلخ ] ولا يذهب (٢)

★ جمع فاضل ، و عن النووى أى ملائكة زاندين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى خلق الذكر ، انتهى . و اختلف في عدد الحفظة كما في مراقى الفلاح وحاشيته الطحطاوى .

(١) و هو كذلك في النسخة المصرية و المجتبأية بلفظ سبعين باباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد من الذم و الوعيد في الأمانى و الظنون و التألى في النصوص القطعية الصريحة من القرآن والحديث ، قال تعالى : « و قالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً ، الآية ، و قال عز اسمه : « الذين صل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » ، و قال جل ثناؤه : « و ذلكم ظنكم الذى ظنتم بربكم أرداكم ، الآية ، و غير ذلك من الآيات الكثيرة ، و قد وردت الروايات في النهى عن التألى على الله بوجوه مختلفة ، و قال الحافظ في الفتح : قوله : أنا عند ظن عبدى بنى ، أى قادر على أن أعمل به ما ظن أنى عامله به ، و قال الكرماني : في السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف ، و كأنه أخذه به من جهة التسوية ، فان العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد و هو جانب الخوف ، لأنه لا يختاره لنفسه ، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد و هو جانب الرجاء ، و هو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمختصر ، و يؤيد

عليك الفرق بين السفه و الظن ، و الموعود هو الثاني دون الاول ،  
مثل الفاسق (١) يظن له نعماً جزيلة و هو مصر على كبائره ، فيكون  
كن يرجو يادر (٢) الحبوب ولم ييذر ، و هو قريب عما ذكره سبحانه في كتابه  
فقال : « و لن أذقاه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى و ما أظن الساعة  
قائمة و لن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى » فبحسبك سفاهته فى عقله ،  
جزم بئيل الثواب هناك و إن لم يحزم بالحشر و النشر ، و لذا صدره بلفظ  
الشك .

★ ذلك حديث : لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله ، و هو عند  
مسلم من حديث جابر ، و أما قبل ذلك فى الاول أقوال ثالثا الاعتدال ،  
و قال ابن أبى حمزة : المراد بالظن ها هنا الدلم ، و هو كقوله : « وظنوا أن  
لا ملجأ من الله إلا إليه » و قال القرطبى قيل : معنى ظن عدى بى ظن  
الاجابة عند الدعاء ، و ظن القبول عند التوبة ، و ظن المغفرة عند الاستغفار ،  
و ظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها ، و لذلك ينبغى للرا أن يجتهد  
فى القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ، فان أعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها  
و أنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من الرحمة و هو من الكبائر ، و من مات  
على ذلك وكل إلى ما ظن كما فى بعض طرق الحديث المذكور : فليظن بى  
ما شاء ، قال : و أما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغفلة ،  
و هو يجر إلى مذهب المرجئة ، انتهى .

- (١) قال تعالى : « أفرايت الذى كفر بآياتنا و قال لاوتين مالا و ولداً ، أطلع  
الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الآية .  
(٢) جمع ييدر ، و هو مكان يداس فيه الطعام .

قوله [ و إن ذكرنى فى ملاء إلخ ] ثم اختلف فى تفضيلهما هل الذكر (١) فى الملاء أفضل أم الذكر فى النفس ؟ و الحق الثانى إلا أن يكون أحد يذكر فى النفس و الملاء معاً فيذكره الله فيهما معاً ، فهذا أفضل للجمع بين الفاضلتين ، و لا يتوهم (٢) بالرواية تفضيل عامة الملائكة على عامة المؤمنين إذ الخيرية فى من عنده تعالى لعل لخيرية المقربين من الملائكة .

قوله [ استعذوا بالله من عذاب جهنم ] قال طاووس : يجب على المصل قراءة هذه الدعاء فى قعوده للصلاة فإن الأمر (٣) للوجوب ، و حمله الآخرون على

(١) قال الحافظ : قال بعض أهل العلم : هذا الحديث يستفاد منه أن الذكر الخفى أفضل من الذكر الجهرى ، والتقدير إن ذكرنى فى نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً ، و إن ذكرنى جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملاء الأعلى ، انتهى .

(٢) قال ابن بطال : هذا نص فى أن الملائكة أفضل من بنى آدم و هو مذهب جمهور أهل العلم ، وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل « إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » و الخالد أفضل من الفانى ، و تعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى بنى آدم أفضل من سائر الأجناس ، و الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ، و قليل من أهل السنة من أهل التصوف ، و بعض أهل الظاهر ، فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الانسان لأنها نورانية ، و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر و الملائكة ، و منهم من خصه بالأنبياء ، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ، و منهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا ﷺ ، ثم بسط الحافظ فى الدلائل فارجع إليه .

(٣) و أوضح منه ما فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليعوذ بالله من أربع ، الحديث . قال الشيخ ﷺ

الاستحباب . قوله [ ما الذي يتمنى ] المراد بالمنيّة هاهنا الدعاء . قوله [ حتى يسأله الملح إلخ ] وليس في الحديث تصريح بكون المسألة في الصلاة حتى يرد على الفقهاء ما قالوا (١) إن الدعاء بما يشبه كلام الناس مفسد للصلاة .

❁ في البذل : استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة ، وقد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية ، و روى عن طاؤس ، و قد ادعى بعضهم الاجماع على التدب ، انتهى . قلت : وقد بوب البخارى في صحيحه ( باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد و ليس بواجب ) ثم أورد فيه حديث ابن مسعود في التشهد ، و في آخره : ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فیدعو ، و هذا حجة الجمهور .

(١) ففي الهداية : لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحمراً عن الفساد ، و استدل لذلك ابن الهمام بقوله عليه السلام : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، انتهى .



## أبواب المناقب (١) عن رسول الله ﷺ

[ باب فى فضل النبى ﷺ ]

قوله [ فى كبة ] الكبة موضع الكناسة (٢) والدمنة ، و يكون الشجر فيها أجود لقوة الأرض ، أو هو المرتفع من الأرض ، والموجب لزيادة قوة النخلة نعمة قلة الفضول و الاكتفاء من الماء بما تحتاج إليه .

قوله [ لجمعنى من خير فرقهم ] يعنى أنه قسم الخلق فرقاً وطوائف ، ففرق

(١) قال القارى : جمع المنقبة و هى الشرف و الفضيلة ، انتهى . قال العيى : و هى ضد المثلبة ، انتهى .

(٢) قال شمر : لم نسمع الكبو ، ولكننا سمعنا الكبا والكبة وهى الكناسة والتراب الذى يكس ، وقال غيره : الكبة من الاسماء الناقصة ، أصلها كبة بالضم كقطة ، ويقال للريوة كبة ، قال الزمخشري : جمعها أكبا ، وعلى الأصل جاء الحديث لكن لم يضبط المحدث ففتحها ، فان صحت الرواية يوجه باطلاقه للرة ، و حديث : كشل نخلة نبتت فى كبا ، هى بالكسر و القصر الكناسة ، انتهى .

و قال الدمئتي : كهمة ، ثم ذكر كلام شمر ، ثم قال : وكرهمة المرة الواحد من الكسح كساحة و كناسة ، انتهى .

منهم خير (١) و فرق منهم شر ، ثم خير الفرقة من خيار الفرق ، فعنى خير الفرق فى الحديثين (٢) .

(١) و أخرج القاضى فى الشفاء بسنده إلى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قسم الخلق قسمين فجعلنى من خيرهم قسماً ، فذلك قوله عز وجل : و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، فأنا من أصحاب اليمين ، وأنا خير أصحاب اليمين ، ثم جعل القسمين أثلاثاً ، فجعلنى من خيرها ثلثاً ، وذلك قوله « وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » الآيات ، فأنا من السابقين ، وأنا خير السابقين ، ثم جعل الأثلاث قبائل ، فجعلنى من خيرها قبيلة ، و ذلك قوله تعالى : « و جعلناكم شعوباً وقبائل » الحديث .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لم يذكر صاحب المشكاة هذا الحديث بل ذكر الحديث الآتى والمودى واحد ، وفسره القارى بقوله : ( عن العباس أنه جاء ) غضبان ( إلى النبي ﷺ فكأنه سمع شيئاً ) من الطعن فى نسيبه ، قال الطيبى : قوله فكأنه سمع مسبب عن محذوف ، أى جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعناً من الكفار ، نحو قوله تعالى : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » كأنهم حقروا شأنه وأن هذا الأمر العظيم الشأن لا يليق إلا بمن هو عظيم من القريتين ، فأقرهم ﷺ على سيل التبكيت على ما يلزم تعظيمه و تفضيحه ، فانه أولى بهذا الأمر من غيره ، لأن نسيبه أعرف وأروميته أعلى وأشرف ، ويؤيده ما روى البخارى عن أبى سفيان أنه حين سأل هرقل عظيم الروم عن نسيبه ﷺ ، فقال : هو فىنا ذو نسب ، فقال هرقل : سألتك عن نسيبه فذكرت أنه ذو نسب وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها . ( فقال : إن الله خلق الخلق ) أى من الجن و الانس ، وأبعد الطيبى و أدخل الملك معهم ، قلت : و فى البعد خفاء . ثم قال : ( فجعلنى فى خيرهم ) وهو الانس ( ثم جعلهم ) أى صير هذا ★

قوله [ و آدم بين الروح و الجسد ] إن كان (١) المراد تقدير النبوة له (٢) فالأنبياء كلهم سواسية (٣) فى ذلك ، و إن أريد (٤) به إعلامه فى عالم

★ الخير بمعنى الخيار و الأخيار ( فرقتين ) عرباً و عجماً ( لجماعى فى خيرهم فرقة ) وهم العرب ( ثم جعلهم قبائل لجماعى فى خيرهم قبيلة ) يعنى قريشاً ( ثم جعلهم بيوتاً ) أى بطوناً ( لجماعى فى خيرهم بيتاً ) يعنى بطن بنى هاشم ، انتهى .

(١) توضيح هذا المبحث العظيم القدر رفيع الشأن يحتاج إلى قوة قدسية ودقاتر عظيمة لا يسعها هذا المختصر ، ولا يقدر عليها هذا الآخر ، وأشار إلى شئ من هذه المباحث القسطلافى فى مبدأ المواهب ناقلاً عن كتاب النفخ والتسوية للغزالى ، و هذا هو المشهور على ألسنة القوم بالحقيقة المحمدية ، لا يصل إليها الواصل إلا بعد طى المنازل العلوية

(٢) كما جزم بذلك الشراح ، و قال القارى : وجبت لى النبوة و الحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح ، و المعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده ، قال الطيبي : هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أى وجبت فى هذه الحالة ، فعامل الحال و صاحبها محذوفان ، انتهى .

(٣) و لذا قال القسطلافى : إن من فسر به علم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ، لأن علم الله تعالى محيط بجميع الأشياء ، و وصف النبي ﷺ بالنبوة فى ذلك الوقت ينبغى أن يفهم منه أنه أمر ثابت له فى ذلك الوقت ، ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير فى المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي و آدم بين الروح و الجسد ، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعالى نبوتهم فى ذلك الوقت و قبله ، فلا بد من خصوصية إلخ .

(٤) كما حكاه فى شرح الجامع الصغير إذ قال : قال المناوى : يعنى أنه تعالى أخبره بمرتبته و هو روح قبل إيجاد الأقسام ، انتهى .

الأرواح بكونه نبياً لا يكون فيه كثير مدح ، مع أن سائر الأنبياء لهم أعطوا بأن الله مستنبهم و مرسلهم إلى أقوام في وقت ، فالمعنى (١) أنه ﷺ قد أعطى فاضلة التعليم و التريسة في عالم الأرواح ، فكان في تهذيب الأرواح و تكميلها ، و بذلك يعلم وجه قوله ﷺ : إن آدم و من سواه تحت لوائه يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الاشارات .

قوله [ و لا نخر ] و يمكن أيضاً (٢) أن يقال في معناه : أن لا نخر بما

(١) و إلى نحو هذا المعنى أشار شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى في مؤلفاته كما أجمله في الدر الثمين ، وبسطه بشيء من التفصيل في فيوض الحرمين ، فقال : سألته ﷺ عن معنى قوله : كنت نبياً و آدم منجدل بين الماء والطين ، و كان هذا السؤال بلسان المقال و لا الاخطار بالبال ، فأراني صورته الكريمة المثالية قبل أن يوجد في عالم الأجسام ، ثم أراني كيفية انتقاله إلى هذا العالم من عالم المثال ، و أراني أشباح الأنبياء المبعوثين وكيف أفيض عليهم النبوة من حضرة التدبير حذو ما أفيض عليه في عالم المثال من تلك الحضرة ، ثم شرح كلامه ذلك فارجع إليه ، و في الدر الثمين : سألته ﷺ سؤالاً روحانياً عن معنى قوله ذلك ، ففاض على روحى من روحه الكريمة الصورة المثالية التى كانت قبل أن يوجد في عالم الأجسام ، و أن فيضاتها في الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلاً بين الماء والطين ، و أن له ﷺ ظهوراً تاماً في تلك الحضرة ، و هو المعبر عنه بالنبوة في ذلك الحديث ، ولذلك لما وجد في العالم الجسماني انتقل معه القوى المثالية ، فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب ، انتهى .

(٢) أشار بقوله (أيضاً) إلى معناه المشهور ، ولم يذكر هذا المعنى لشهرته و ظهوره ، وهو أن هذه الفضيلة التى نالتها كرامة من الله تعالى لم ألتها من قبل نفسى و لا نالتها بقوى ، فليس لى أن افتخر بها ، انتهى .

ذكرته (١) فانه ليس شيئاً كبيراً بما أعطانى الله من كالات الظاهر و الباطن و ما لى عند ربى من المزية ، ودون ذلك لى مناقب عند الله و ما أثر ليس يمكننى إحصاؤها أو إظهارها . قوله [ إلا خر ساجداً ] وكان ذلك بحمد أرواحها لا أشباحها ، ولذلك لم يتنبه له غير الراهب . قوله [ فقال : هل خلفكم أحد إلخ ] المراد بالخلف هو المقام الذى أرسلوا منه ، يعنى أن فى دياركم هل أحد له دراية أم كل من هاهناك حمير مثلكم ، و وجهه بما قال : أرايتم أمراً أراد الله إلخ ، و لكنهم لما لم يروا لذلك جواباً أعادوا كلامهم الأول .

قوله [ وبعث معه أبو بكر بلالا ] و قد أنكر العلماء (٢) فى هذه الرواية

(١) و قال القارى : قوله ولا نفر ، أى لا أقوله تفاخراً بل تهنئاً بالنعمة ، وقيل : لا افتخر بذلك بل افتخر بمن أعطانى هذه المرتبة ، أقول : ويمكن أن يكون المعنى ولا نفر لى بهذه السيادة ، بل افتخر بالعبودية له والعبادة فانه يوجب الحسنى و الزيادة .

(٢) قال الجزرى : لإسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح ، أو أحدهما ، و ذكر أبى بكر و بلال فيه غير محفوظ ، وعده أئمتنا وهما و هو كذلك ، فان سن النبى ﷺ إذ ذاك اثنا عشرة سنة و أبو بكر أصغر منه سنتين ، و بلال لعله لم يكن ولد فى ذلك الوقت ، و قال فى ميزان الاعتدال : قبل : بما يدل على بطلان هذا الحديث قوله : و بعث معه أبو بكر بلالا و بلال لم يخلق بعد و أبو بكر كان صديقاً ، و قال الحافظ فى الاصابة : الحديث رجاله ثقات و ليس فيه سوى هذه اللفظة ، فيجتمل أنها مدرجة فيه منقطعة من حديث آخر وهما من أحد رواته ، كذا فى المواهب ، هكذا فى المرقاة لعلى القارى .

ثلاثة أمور : أن يبعث أبو بكر بلالا ، أما نفس البعثة فلا (١) أما بكر لم يكن له معه عليه السلام ما يحمله على أن يبعث معه غلامه ، وإن أمكن الجواب عنه بأن أبا بكر كان محباً له عليه السلام من بدو حاله ، فلا ينكر أن يكون محبته به باعثة لذلك البعث ، والثاني بعثة أبي بكر فإنه كان أصغر منه عليه السلام بهامين ، وهذا غير مستبعد أيضاً فإن أطفال الأمراء لا سيما التجار يكون لهم مع صغر السن وقلة التجارب ما ليس لأكثر كبار الفقراء الصعاليك من النظر في الأمور ، وكان آباؤهم يصاحبونهم في أسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الأمور ومصادرها ، وأما الثالث فبعثة بلال و بلال لم يولد بعد ، وقد ثبت أن أبا بكر إنما اشتراه بعد شيوخ الاسلام وفسو التبليغ ، وكان إذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث ، فأما أن يقال : إن الراوى نسيه فذكر بلال موضع غيره ، أو يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة .

### [ باب في مبعث النبي عليه السلام ملح ]

قوله [ و هو ابن خمس و ستين ] هذا مخالف لما ذكر أولاً ، و الرواية المشبهة لثلاث و ستين هي الأصح (٢) ، و أما رواية الستين و خمس و ستين

(١) وفيه أن هذا أيضاً يتعلق ببعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، فالوجه الأول والثاني كلاهما يتعلقان ببعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، اللهم إلا أن يقال : إن الوجه الأول لما كان متعلقاً بأبي بكر والنبي عليه السلام معاً عزاه إلى نفس البعثة ، بخلاف الثاني فإنه كان متعلقاً بأبي بكر خاصة باعتبار صغر سنه ، فتأمل !

(٢) هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه في الجمع معروف عند شراح الحديث ، قال القارى في شرح الشماثل : اتفق العلماء على أن أمهم ثلاث وستون ، وتأولوا ما في الروايات عليها ، فرواية ستون محمولة على أن الراوى اقتصر فيها على العقود وترك الكسور ، و رواية الخمس متأولة أيضاً بادخال سنن الولادة و الوفاة ، أو حصل ★

فمحمولتان على أن الراوى أسقط الكسر أى الأحاد و اكتفى على ذكر العشرات ،  
أو أتم الكسر فعده كاملا ، و كلاهما مبنى على العادة لا سيما العرب ، فانهم  
لما اعتادوا من القديم (١) و الجاهلية أن يبدوا من رأس المحرم و غرة أمورهم  
و حسابهم ، أمموا الكسر فذكروا سن الهجرة و قيام المدينة أحد عشر ، و كذا  
مدة قيامه بمكة بعد البعثة أربعة عشر ، مع أن الأول عشر والثانى ثلاثة عشر وشهور ،  
و مثل ذلك يمكن فى الولاد و الوفات ، و هذا يمكن فهمه بأدنى تأمل ، فانهم !  
قوله [ و لا بالأدم ] أى أدمة (٢) فيها سواد ، لحيث نقيت الأدمة فهذا  
المعنى ، وحين (٣) أثبتت فبمعنى حمرة ضاربة بالبياض . قوله [ إلا وهو يقول :

★ فيها اشتباه ، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله : خمس وستون ، ونسبه  
إلى الغلط ، و قال : إنه لم يدرك أول النبوة و لا كثرت صحبته بخلاف  
الباقيين ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما أشار إليه عثمان إذ شاور عمر الصحابة فى مبـدئ التاريخ ، فقيل :  
رجب ، و قبل : شهر رمضان ، و قبل غير ذلك ، فقال عثمان : أرخوا  
من المحرم أول السنة و هو شهر حرام و هو أول الشهور فى العدة ،  
و هو منصرف الناس عن الحج ، كذا فى التدريب .

(٢) قال القارى فى جمع الوسائل : آدم أفعل صفة مهموز الفاء ، أصله آدم أبدلت  
الفاء ألفاً ، و الأدمة شدة السمرة ، و هى منزلة بين البياض و السواد ،  
ففيه لا ينافى السمرة فى حديث آخر . قال العسقلانى : تبين من مجموع  
الروايات أن المراد بالبياض المنقى ما لا يخالطه الحمرة ، و المراد بالسمرة  
الحمرة التى يخالطها البياض ، انتهى .

(٣) كما فى حديث حميد عن أنس فى شمائل الترمذى وغيره بافظ : أسمر اللون ،

قال القارى : يريد نقى البياض القوى مع حمرة قليلة ، فلا ينافى حديث : ولا ❧

السلام [ فكان ذلك معجزة لدينا وكرامة لعلينا ، حيث بدا له ما كان يخفى لغيره .  
قوله [ إلى لوق جزع ] من إضافة الصفة إلى موصوفه ، و كان لازقاً (١)  
بالجدار . قوله [ إلا شعيرات بيض ] و أما يياض شعرات النبي ﷺ مع أنه في  
نصف من عمر هذا الصحابي الذي دعا له فلعلبة (٢) الخشية عليه .

قوله [ و ردني (٣) بيعضه ] لئلا يظهر أن في إبطه شيئاً فبشرفوا له .  
قوله [ فقمتم عليهم (٤) ] أى متردداً هل أسكت فيفوت الغرض من  
إرسالى ، أو أبدى ما أرسلت به فلا يبق للنبي ﷺ منه إلا يسير .

★ بالآدم المراد به شديد السمرة ، قال العراقى : هذه اللفظة انفرد بها حميد  
عن أنس ، و رواه غيره من الرواة بلفظ أزهر اللون ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : يقال داره لوق دار فلان أى لازقه و لاصقه ، انتهى .  
(٢) كما تقدم فى حديث أبى بكر ، قال : يا رسول الله شيت ، قال : شيتنى هود  
و الواقعة ، الحديث .

(٣) هكذا لفظ البخارى فى الأطعمة ، و لفظه فى علامات النبوة : فلفت الخبز  
بيعضه ثم دسسته تحت يدي ولائثنى بيعضه ، الحديث . قال الحافظ . والمراد  
أنها لفت بعضها على رأسه و بعضها على إبطه .

(٤) و ما ذكر الحافظ من رواية يعقوب تدل على أنه كان مأموراً بذلك ، إذ  
قال : و فى رواية يعقوب بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس عند  
أبى نعيم ، و أصله عند مسلم ، فقال لى أبو طلحة : يا أنس اذهب فقم  
قريباً من رسول الله ﷺ ، فاذا قام فدعه حتى يتفرق أصحابه ، ثم  
اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه فقل له : إن أبى يدعوك ، ثم لا يذهب  
عليك أن الحافظ مال إلى تعدد هذه القصة لاختلاف الروايات الواردة فى  
ذلك كما ذكر له القرائن فى الفتح فى علامات النبوة .



قوله [ أرسلك أبو طلحة ] لما علم النبي ﷺ ذهاب أبي طلحة إلى بيته حالاً بحاله عليه الصلاة والسلام عرف أنه طله في بيته (١) ، و على هذا فمعنى بطعام لطعام ، و لكنّه لما علم بظهور معجزته (٢) ثم ناداهم أجمع ، أو لأنه لما علم من حال أبي طلحة أنه لا ييخل بموجود ولا يتكلف بما ليس عنده طلبهم إلى بيته اعتماداً على محبته له و لأصحابه ، و لا يبعد أنه عرف إيتان أنس بما أرسل به إلا أنه أراد أن يكون بركة على أبي طلحة نزولهم في بيته فلذلك أخذهم معه ، و على هذا الأخير لا إشكال في دعوة القوم إلى بيته ، لأن الدعاء لم يكن إلى طعامه . و إنما كان دعاءهم إلى ما أهده أبو طلحة له ، فصار ملكه (٣) .

(١) و إليه مال الحافظ و قال : أكثر الروايات تقتضى أن أبا طلحة استدعى

النبي ﷺ في هذه الواقعة في بيته ، ثم ذكر الروايات الدالة على ذلك .

(٢) أى علم أن معجزته ﷺ ستظهر في بيته ، و يشير إلى ذلك ما ورد في

الروايات من جوابه ﷺ ، في رواية عمرو بن عبد الله قال أبو طلحة :

إنما هو قرص ، فقال : إن الله سيبارك فيه ، و نحوه في رواية عمرو بن

يحيى المازنى ، و في رواية يعقوب : فقال أبو طلحة : إنما أرسلت أنسا

يدعوك وحدك و لم يكن عندنا ما يشبع من أرى ، فقال : ادخل فان

الله سيبارك فيما عندك ، ذكر هذه الروايات الحافظ .

(٣) يشكّل عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض و لم يتحقق بعد ، فكيف صار

ملكه ، والجمهور على أن الموهوب يبقّى في ملك الواهب قبله خلافاً للمالك ،

كما بسطه صاحب البدائع و الحافظ في الفتح ، و يمكن الجواب عنه أن الهبة

لما تحققت من جانب الواهب و لم يبق عن النبي ﷺ إلا القبض فهو على

شرف الملك ، والنبي ﷺ أطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة إلا إلى ملكه .

قوله [وعصرت أم سليم إلخ] ولا يتوهم أن أم سليم كيف أرسلت الأقراص أولاً يابسة وقد أرسلتها له ﷺ خاصة ، والآن تأدبه للقوم بالزيت ، لأنها قالت (١) بالزيت أولاً على وجوها ، ولكنها لما فتت الأقراص غلبت اليوسة عليها وصار ما أدمتها به أولاً كأن لم يكن شيئاً ، هذا والله أعلم . قوله [ينبع من تحت أصابعه (٢)] ولا يبعد أن يستنبط منه جواز التوضي بماء الشجر وبعض الثمار إذا حصل (٣) من غير

(١) قالت بالفاء : أى سمت .

(٢) و قد وقعت هذه المعجزة عدة مرات ، قال القاضي في شرح الشفاء : أما الأحاديث في هذا فكثيرة جداً ، و روى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعة من الصحابة ، منهم أنس وجابر وابن مسعود ، ثم بسط الروايات في ذلك ، وحكى عن الترمذي في الباب عن عمران بن حصين ، ثم قال : و مثل هذا في مثل هذه المواطن الحفيلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة إلى المحدث به ، لأنهم كانوا أسرع شئ إلى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ، و لأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهو لآء قد رويوا هذا وأشاعوه و نسبوا حضور الجهم الغفير له ، و لم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتصديق جميعهم له ، انتهى .

(٣) قال في الهداية : ( و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر ) لأنه ليس بماء مطلق ، و أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه يخرج من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف ، و في الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ، انتهى . و في الدر المختار : و لا بعصير نبات ، أى معتصر من شجر أو ثمر ، لأنه مقيد ، بخلاف ما يقطر من الكرم أو الفواكه بنفسه ، فإنه يرفع الحدث ، و قيل : لا ، و هو الأظهر كما في الشربلالية عن البرهان ، واعتمده القهستاني فقال : والاعتصار يعم الحقيقي ❦

صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء . قوله [تعدون الآيات عذاباً إلخ] يعنى أنها كانت فى عصره عليه السلام توجب زيادة فى الإيمان مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد (١)

✠ و الحكمى بكاء الكرم ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله هو الأظهر هو المصرح به فى كثير من الكتب ، واقتصر عليه فى الخاتمة والمحيط ، وفى الحلية أنه الأوجه لكامل الامتزاج ، وقال الرملى فى حاشيته المنهج : من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز ، انتهى .

(١) اظاهر أنهم يعدون الآيات كلها تخريفاً مستدلين بالآية كما يظهر من كلام الحافظ إذ قال : الذى يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفاً ، و إلا فليس جميع الخوارق بركة فان التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشعب الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر ، كما قال عليه السلام : لهما آيتان من آيات الله يخوف بها عباده ، و كأن القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى : • و ما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ، و وقع عند الاسماعلى من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل فى أول هذا الحديث : سمع عبد الله بن مسعود يخسف فقال : كنا أصحاب محمد نعد الآيات بركة ، الحديث ، انتهى . و قال القارى : قيل أراد ابن مسعود بذلك أن عامة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التى نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم يعنى الصحابة كان ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، و حاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، و سبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والعناء ، والأظهر أن يقال : معناه كنا نعد خوارق

العادات الواقعة من غير سابقة طلب بما يترتب عليها البركة آيات ومعجزات ★

تلك الفائدة ، فلم تبق إلا تخويفات و تهويلات ، أو المعنى أن الأكثر فينا كانت  
مبشرات والأكثر فيكم منذرات . قوله [ بعيد ما بين المنكبين ] مكبراً ومصغراً (١) ،  
و المعنى على الأول ظاهر ، و على الثانى ما بين منكبيه ﷺ بعد قليل .

قوله [ لا بل مثل القمر ] لما كان التشبيه فى مجرد النورانية ، و لم يكن  
الطول مقصوداً فى وجه الشبه كما ليس التدوير البحث مقصوداً فى تشبيهه بالقمر رد  
تشبيهه بالسيف ، لأن ضياء السيف ليست محبوبة تسر الناظرة ونضر الباصرة بخلاف

★ وأنتم تحصرون خوارق العادات على الآيات المقترحة التى يترتب عليها مخافة  
العقوبة ، انتهى مختصراً . و الأوجه عندى فى معناه : كنا أى للصحابة نهم  
باحصاء الآيات التى تظهر البركة ، فانه سبب لازدياد المحبة مع النبي ﷺ  
وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه ، وأنتم أيها المخاطبون عمدة شغفهم الاهتمام  
بمحصرات آيات العذاب ، و الغرض التنبيه إلى ترك التوغل فانه يؤثر شيئاً  
من اليأس لغلبة الخوف ، فتأمل .

(١) و بذلك جزم القارى فى المراقبة ، لكنه تعقب فى شرح الشئانلى على قول  
عصام : و يروى مصغراً ، و الظاهر الأول ، و بهما معاً ضبطه المناوى  
و غيره ، قال القارى : أراد يبعيد ما بينهما السعة إذ هى علامة النجاة ،  
و قيل : بعد ما بينهما كناية عن سعة الصدر ، و شرحه الدال على الجود  
و الوقار ، قال المسقلانى : المنكب مجمع عظم المضد و الكتف ، و معناه  
عريض أعلى الظهر ، انتهى . وهو مستلزم لعرض الصدر ، و من ثم وقع  
فى حديث أبى هريرة عند ابن سعد : رجب الصدر كما فى الفتح ، و قال  
القارى : تصغير بعيد تصغير ترخيم كقلام و غليم ، و الأصل فى تصغيرهما  
بعيد و غليم بتشديد الياء فيهما ، و فى هذا التصغير إشارة إلى أن طول  
ما بين منكبيه الشريفين لم يكن متناهياً إلى العرض المنافى للاعتدال ، انتهى .

ضياء القمر . قوله [من قصر الاحنف] أى كان أبو جعفر من أهله ، وهو اسم موضع (١) . قوله [يعيد الكلمة ثلاثاً] أى بعضها (٢) وهو المتهتم به من الكلام ، والقرينة على ذلك لتعقل وسائر الروايات . قوله [أكثر تبسماً] من ضحكه (٣) لا من تبسم سائر الناس . قوله [من وضوئه] أى فضالته أو غسالته (٤) .

(١) قال ياقوت الحموى : كان الاحنف بن قيس قد غزا طخارستان فى سنة ٣٢ هجرية فى أيام عثمان و إمارة عبد الله بن عامر ، حاصر حصناً يقال له سنوان ، ثم صالحهم على مال و آمنهم ، يقال لذلك الحصن قصر الاحنف ، انتهى . (٢) وبه جزم غير واحد من الشراح منهم الحافظ ، كما بسط وذكر له القرائن فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) قلت : و الحديث مع غرابته أخرجه البخارى فى صحيحه ، و بسط الحافظ فى ترجمة عبد الله بن المنى . (٣) و بنحو ذلك جزم القارى فى شرح الشئبى إذ قال : تبسمه أكثر من ضحكه بخلاف سائر الناس ، فان ضحكهم أكثر من تبسمهم ، انتهى . وتعقبه المناوى ، ثم قال : وذلك لا ينافى تواصل الاحزان بل ينافى السرور ، وشأن الكمل إظهار الانبساط لمن يريدون تألفه أو استعطافه مع تبسمهم بالحزن ، و إظهار الانبساط لا ينافى ظهور الحزن كما هو محسوس .

(٤) قال القارى فى جمع الوسائل : الرواية بفتح الوار ، أى ماء وضوئه ، قال ابن حجر : هو ما أعد للوضوء ، أو ما فضل عنه ، أو ما استعمله فيه ، انتهى . و الانسب الأوسط ، و الأول غير صحيح لمخالفته الأدب ولابعاد فاه التعقيب ، ولذا اقتصر البيضاوى على الاحتمالين ، وقال ميرك : الظاهر ما انفصل عن أعضاء وضوئه ، لأن ملاحظة التبرك و التيمن فيه أقوى ، و بسط القارى فى ترجيح الفضالة فارجع إليه .

قوله [ مثل زر الحجلة ] و التشبيه فى الهيئة و الصورة (١) لا المقدار ،  
و لذلك اختلفت فيه الالفاظ . قوله [ غدة (٢) ] أى كان مثل سائر الجسم  
لا شيئاً مبانئاً عنه بالكلية . قوله [ أشكل العينين ] أى فى بياضهما خطوط أحمر .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة فى ذلك ، كما بسطها  
القارى فى شرح الشمايل ، وقال القرطبى : الأحاديث الثابتة تدل على أن  
خاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر عند كتفه الأيسر ، إذا قل جعل كبيضة  
الحمام ، و إذا كثر جعل كجمع اليد ، وقال القاضى : رواية جمع الكف  
يخالفه بيضة الحمام و زر الحجلة فتؤول على وفق الروايات الكثيرة ، أو  
كهيئة الجمع ولكنه أكثر منه فى قدر بيضة الحمامة ، ثم قال القارى : زر  
الحجلة بكسر الزاى و الراء المشددة و بفتح الحاء المهملة و الجيم : هى بيت  
كالقبة لها أزرار كبار و عرى ، و هذا ما عليه الجمهور ، و قيل : المراد  
بالحجلة الطائر المعروف يقال له بالفارسية كبك ، و زرها بيضها ، والمعنى  
أنه مشبه بها ، ويؤيده الحديث الآخر مثل بيضة الحمامة ، فلاوجه لقول ابن  
حجر فى المعنى الأول : هو الصواب كما قاله النووى ، على أن الخطأ بذكر :  
روى بتقديم الراء على الزاى والمراد به البيض ، ووقع فى بعض نسخ البخارى :  
قال أبو عبد الله : الصحيح تقديم الراء على الزاى ، و أما قول الزوربشتى :  
تقديم الراء ليس بمرضى ، فمحمول على أن الأول هو المعول عليه ، لا أنه  
مغلل ، انتهى .

(٢) قال القارى : غدة بضم المعجمة و تشديد المهملة قطعة اللحم المرتفعة ، والمراد  
أنه شبيه بها ، و فى المناوى عن القاموس : بالضم كل عقدة فى الجسد  
أطاف بها شحم ، و عن المصباح : الغدة لحم يحدث بين الجلد و اللحم  
يتحرك بالتحريك ، انتهى .

قوله [ و أنا ابن ثلاث و ستين ] رضى أن يوافقهم فى ذلك و هو سبب للكرامة ، و لا ندرى (١) هل رزق ذلك أم لا ، رضى الله تعالى عنه و عن سائر الصحابة و التابعين .

(١) قال ميرك : لكنه لم ينل مطلوبه و متوقمه بل مات وهو قريب من ثمانين ، و فى جامع الأصول : كان معاوية فى زمان نقله هذا الحديث فى هذا السن و لم يمت فيه ، بل مات وله ثمان و سبعون سنة ، وقيل : ست و ثمانون ، قال القارى : و لم يذكر عثمان فإنه قتل و له من العمر ثمان و ثمانون ، وقيل : ثمان و ثمانون ، و لم يذكر علياً مع أن الأصح أنه قتل و له من العمر ثلاث و ستون ، وقيل : خمس و ستون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ثمان و خمسون ، للاختلاف الواقع بينهما ، أولعدم معرفته بعمره بسبب تعدد الروايات ، أو لكونه حياً ، انتهى .

## مناقب أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

قوله [ أبرا إلى كل خليل من خله (١) ] يعنى لو كان لأحد خلة بي فاني

(١) قال المجد : الخل و الخلة بكسرهما أى المصادقة و الاخاء ، انتهى . و فى

الحديث عدة أبحاث مفيدة لايسع المحل الكلام على جماتها بالتفصيل ، ونذكر

بعضاً منها مختصراً : الأول فى معنى الخلة ، قال الزمخشري : الخليل هو

الذى يوافقك فى خلالك ويسارك فى طريقك ، أو الذى يسد خلك وتسد

خلله ، أو يداخلك خلال منزلك ، و قيل : أصل الخلة انقطاع الخليل إلى

خليله ، و قيل : الخليل من يتخلل برك ، و قيل : من لا يسع قلبه

غيرك ، و قيل : أصل الخلة الاستصفاة ، و قيل : المختص بالمودة ،

وقيل : اشتقاق الخليل من الخلة و هى الحاجة ، فعلى هذا فهو المحتاج إلى

من يخاله ، وهذا كله بالنسبة إلى الانسان . أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره

له و معاونته ، كذا فى الفتح ، و الثانى اختلف فى المودة و الخلة والمحبة

و الصداقة هل هى مترادفة أو مختلفة ، قال أهل اللغة : الخلة الصداقة

و المودة ، ويقال : الخلة أرفع رتبة و هو الذى يشعر به حديث الباب ،

وكذا قوله ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي ، فانه يشعر بأنه لم يكن

له خليل من بنى آدم ، وقد ثبت محبته لجماعة من أصحابه كآبى بكر وفاطمة

وعائشة والحسين وغيرهما ، إلى آخر ما بسطه الحافظ وغيره ، والثالث

اتصاف إبراهيم عليه السلام بالخلة ، و محمد ﷺ بالمحبة ، و يشكل إذا ★



أبرأ إليه من أن آتخذه خليلاً ويرجع إليه خلتي ، بل الخلّة لى مع الله سبحانه .  
و لو كنت متخذاً خليلاً لآتخذت أباً بكر ، لكونه أحرى بذلك و أولى من كل  
مؤمن . قوله [قالت : ثم أبو عبيدة بن الجراح] فاما إن لم تكن عالمة (١) بالترتيب

★ كانت الخلّة أرفع ، و أجاب الحافظ بأن محمداً ﷺ ثبت له الأمران معاً

فيكون رجحانه من الجهتين ، و الرابع ما قال الحافظ أيضاً : قد تواردت  
الاحاديث على نفي الخلّة عن النبي ﷺ لاحد من الناس ، و أما ما روى  
عن أبي بن كعب قال : إن أحدث عهدى بفيكم قبل موته بخمس دخلت عليه  
و هو يقول : إنه لم يكن نبى إلا وقد آتخذ من أمته خليلاً و إن خليلي  
أبو بكر ، ألا و إن الله آتخذني خليلاً كما آتخذ إبراهيم خليلاً ، أخرجه  
أبو الحسن الحرى ، و يعارضه ما فى رواية جندب عند مسلم أنه سمع النبي  
ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس : إني أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم  
خليل ، فان ثبت حديث أبي أمكن أن يجمع بينهما بأنه لما برىء من ذلك  
تواضعاً لربه و إعظماً له أذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من  
تشوقه إليه وإكراماً لأبي بكر بذلك ، فلا يتنافى الخبران ، أشار إلى ذلك  
المحب الطبرى ، وقد روى من حديث أبي أمامة نحو حديث أبي بن كعب دون  
التقييد بالخمس ، أخرجه الواحدى فى تفسيره ، والخبران واهيان ، انتهى .

والخامس ما قال الداودى : لا ينافى هذا قول أبي هريرة وأبي ذر وغيرهما :  
أخبرني خليلي ﷺ لأن ذلك جائز لهم ، ولا يجوز للواحد منهم أن يقول :  
أنا خليل النبي ﷺ ، و لذا يقال : إبراهيم خليل الله ، ولا يقال : الله  
خليل إبراهيم ، قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، انتهى . وفيه أبحاث آخر .

(١) فان الترتيب عند الجمهور أن الخلفاء الراشدين أفضل الأمة على ترتيب

الخلافة ، قال الحافظ بعد ما بسط الكلام فى التخيير بعد الشيخين : نقل

كلا ، أو كانت قد علمت أن الترتيب إنما هو أبو بكر و عمر و عثمان إلا أنها ذكرت أبا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالأمانة أو غيرها مما هى عالة بها ، فقالت : إن الشيخين فضلهما على سائر الصحابة كلى ، و فى كل فضيلة ، و فضل أبى عبيدة على من وراءهما من الصحابة جزئى ، ولا ضير فى كون أبى عبيدة أفضل من عثمان فى صفة مخصوصة .

قوله [ وأنعمنا ] أى صارا ذا نعمة فى إحراز ذلك فيكون يانما لما سبق ، أى لإنهما فيما أوتى لهما منعمان ، أو يكون زائداً على ما أثبتته لهما أولاً ، والمعنى أنهما أحرزا نعماً وراء ما ذكر ، و صارا ذا نعمة فوق الذى ذكرت من شأنهما . قوله [ ألا تعجبون من هذا الشيخ الخ ] لم يكن ذلك إعتراضاً عليه رضى

★ السبقي فى الاعتقاد بسنده إلى أبى ثور عن الشافعى : أجمع الصحابة و أتباعهم على أفضلية أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، انتهى . وقال السيوطى فى التدريب : أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر بإجماع أهل السنة ، ومن حكى الإجماع القرطبي ، و قال : لا مبالاة بأقوال أهل الشيع و لا أهل البدع ، و كذا حكى الشافعى إجماع الصحابة و التابعين على ذلك ، انتهى . وقد أجاب شيخ المشايخ الدهلوى فى الانجاء عن حديث الباب بأن المحبة تختلف بالأسباب و الأشخاص ، فقد يكون للجزئية ، و قد يكون بسبب الاحسان ، و قد يكون بسبب الحسن و الجمال و أسباب آخر لا يمكن تفصيلها ، و محبة ﷺ لفاطمة للجزئية و الزهد ، و محبة لعائشة للزوجية و التفقه ، و محبة أبى بكر و عمر و أبى عبيدة بسبب القدم فى الاسلام و إعلاء الدين و وفور العلم ، فان الشيخين لا يخفى حالهما ، و أما أبو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة فى خلافة الشيخين ، و سماه ﷺ أمين هذه الأمة ، و المراد فى هذا الحديث محبة ﷺ لهذا السبب ، فلا يضر ما جاء فى الأحاديث الأخر الخ .

الله عنه بل استكشافاً عما خفيت عليه ، واستفهاماً لما لم يتبين سببه ، وتجباً (١) عن رقة قلبه . قوله [ فكان أبو بكر أعلمهم ] وكان من علمه أنه لما سمع القصة علم أن الخير هو النبي ﷺ لأنه لا يخير بينهما إلا نبي ، ولا نبي في زمانه سواء . قوله [ ولكن ود و إعاء إيمان ] ولما كان سببه الإيمان كما يشعر به الإضافة إلى الإيمان كان أكلمهم إيماناً أحب إليه ﷺ وهو أبو بكر رضى الله عنه ، لأنه قارب أن يبلغ الصداقة معه و الخلّة ، وكاد أن يتخذ النبي ﷺ خليلاً . قوله [ لا تبقيّن في المسجد خوخة الخ ] وقد ورد (٢) في بعض الروايات :

(١) قال العيني : يعنى كانوا يتعجبون من تفديته إذ لم يفهموا المناسبة بين الكلامين ، و في الحديث الذى في كتاب الصلاة من البخارى : فقلت في نفسى : ما يبكى هذا الشيخ ؟ و القائل أبو سعيد ، وجاء في حديث ابن عباس عند البلاذرى : فقال له أبو سعيد : ما يبكيك يا أبا بكر ! فذكر الحديث ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : جاء في سد الأبواب التى حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب ، ثم ذكر الروايات التى فيها استثناء باب على من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد و النسائى بإسناد قوى ، قال : وفى رواية للطبرانى فى الأوسط رجال ثقات قالوا : يا رسول الله سدت أبوابنا ، فقال : ما أنا سدتها ولكن الله سدها ، ومن رواية زيد بن أرقم عند أحمد و النسائى و الحاكم رجال ثقات ، ومن حديث ابن عباس عند أحمد و النسائى رجال ثقات بلفظ : أمر بسد الأبواب غير باب على ، فكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره ، وغير ذلك من الروايات ، ثم قال : و هذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات ،

❖ وأخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم و ابن عمر مقتصرأ على بعض طرقه عنهم ، وأعله لبعض من تكلم فيه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله أيضا بأنه مخالف للاتحاد الحديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة قائلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر ، انتهى . و أخطأ في ذلك خطأ شنيعاً ، فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار في مسنده فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان في قصة علي رضي الله عنه ، و ورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر ، فان ثبتت روايات أهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري ، يعني الذي أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : لا يحمل لأحد أن يجنب في هذا المسجداً غيري و غيرك ، والمعنى أن باب علي رضي الله عنه كان إلى جهة المسجد ، و لم يكن ليئته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده ، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن من طريق المطلب بن عبيد الله بن حنطب أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب إلا لعلي رضي الله عنه لأن يئته كان في المسجد ، و حصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففي الأول استثنى على لما ذكر ، و في الأخرى استثنى أبو بكر ، ولكن لا يتم ذلك إلا بأن يحمل ما في قصة علي على الباب الحقيقي ، و ما في قصة أبي بكر على الباب المجازي ، و المراد به الخوخة ، كما صرح في بعض طرقه ، وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوفاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بعد ذلك بسدها ، فهذه ★

لا ييقن إلا باب على ، و ظن التعارض و ليس بشئ ، فان الوقعة متعددة و استثناء على رضى الله عنه كان فى الأول حين أمر أن لا يبقى فى المسجد باب لا أحد إلا باب النبى ﷺ و باب على رضى الله عنه ، فسد الناس أبوابهم و أخذوا فى المسجد خوخت ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوخت و سد باب على كلها إلا خوخة أبى بكر ، فليكن منك على ذكر .  
قوله [ لا أدرى ما بقاى فيكم ] يعنى مع علمه إجمالا بقرب أجله لم يكن له علم بأيام بقائه فبنا تفصيلا .

قوله [ سيدا كهول أهل الجنة ] لا شك (١) أن حصول درجات الجنة

★ طريقة لأبأس بها فى الجمع بين الحديثين ، وبها جمع الطحاوى فى مشكل الآثار ، و أبو بكر الكلاباذى فى معانى الاخبار ، و صرح بأن بيت أبى بكر رضى الله عنه كان له باب من خارج المسجد ، و خوخة إلى داخل المسجد ، و بيت على رضى الله عنه لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، انتهى .  
(١) الكهول بضمين جمع الكهل ، و هو على ما فى القاموس من جاوز الثلاثين أو أربعا وثلاثين إلى إحدى وخمسين ، فاعتبر ما كانوا عليه فى الدنيا حال هذا الحديث ، و إلا لم يكن فى الجنة كهل ، كقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » ، وقال الشارح : يعنى الكهول عند الدخول ، وهو معلول مدخول ، وقيل : سيدا من مات كهلا من المسلمين فدخل الجنة ، لأنه ليس فيها كهل بل من يدخلها ابن ثلاث وثلاثين ، وإذا كانا سيدى الكهول فأولى أن يكونا سيدا شباب أهلها ، انتهى . و فيه بحثان لا يخفىان قاله القارى ، وقال أيضا : إنما قال : سيدا كهول أهل الجنة مع أن أهل الجنة شباب إشارة إلى كمال الحال ، فان الكهل أكل الانسانى عقلا من الشباب ، و مدارج الجنة على قدر العقول ، انتهى . قلت : و على القول بأن الكهل من جاوز الثلاثين أهل الجنة كلهم كهول ، ففى كهول أهل الجنة على القول الثانى .

و مراتبها على حسب الكمالات العلية و العملية التى حصلها المرء فى أيام بقائه فى الدنيا ، فمن نشأ فى عبادة الله و شب فيها حتى بلغ سن الكهولة تكون قوته العلية و العملية أزيد عن ليس كذلك ، فلما فضل النبي ﷺ صاحبيه على كهول الجنة وليس هناك كهل وإنما أهل الجنة جرد مرد ، كان المقصود تفضيلهما على من أكمل قوته العلية و العملية فى دار الدنيا ، وأما إذا فضلا على من كان كذلك كان فضلهما على من (١) ليس كذلك أوضح و أبين ، فما ورد فى شأن الحسين رضى الله عنهما (٢) دون ما ورد فى شأن الشيخين رضى الله عنهما ، فلا يلزم المعارضة ، فهما سيدان لمن مات شابا ، و هذان للكل .

(١) و يؤيد ذلك ما ورد من الزيادة فى بعض الروايات ، فقد قال القارى : و فى الجامع الصغير : رواه أحمد و الترمذى و ابن ماجه عن على ، و ابن ماجه عن أبى جحيفة ، و أبو يعلى و الضياء فى المختارة عن أنس ، و الطبرانى فى الأوسط عن جابر و أبى سعيد ، و فى الرياض عن على ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ إذا طلع أبو بكر و عمر ، فقال رسول الله ﷺ : هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين و الآخرين إلا النبيين و المرسلين ، يا على لا تخبرهما ، أخرجه الترمذى و قال : غريب ، و أخرجه عن أنس و قال : حسن غريب ، و أخرجه أحمد و قال : سيدا كهول أهل الجنة و شبابها بعد النبيين و المرسلين ، و أخرجه المخلص الذهبى و لم يقل شبابها ، انتهى .

(٢) وهو ما سأتى عند المصنف برواية أبى سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة ، انتهى . و روى عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القارى .

قوله [ يا على لا تخبرهما ] أما توجبه (١) ذلك بأنه لئلا يدركهما العجب  
فمنصة لهما وسوء ظن بأصحاب النبي ﷺ وحط لهما عن درجتهم ، فاما أن يقال :  
إن التهي ليكون النبي ﷺ هو المخبر إياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لهما بخبره  
علم يقين ، بخلاف إخبار على فان العلم الحاصل به لكان ظنيا ، أو يقال : إنما نهى  
عن الإخبار ليكون ما يحصل لهما بعد الحشر نعمة غير مترتبة ، فيكون السرور به  
أوفر منه إذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب ، أو يقال : إنما نهى لئلا يكون  
لهما استضرار بكثرة السرور ولا يأخذهما الحام لشدة الفرح ، فان ذلك نعمة ليس  
فوقها (٢) نعمة ، فمسي أن لا يأخذها تحمل إذا أخبروا به فيخبر به النبي ﷺ  
بحيث لا يخاف ذلك منها .

قوله [ إنكن لآتين صواحب يوسف ] أى فى إزالالى (٣) عما أردت (٤)

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : ربما سبق إلى الوم أنه عليه السلام خشى  
عليهما العجب ، وذلك و إن كان من طبع البشرية إلا أن منزلتهما عنده  
ﷺ أعلى من ذلك ، وإنما معناه لا تخبرهما قبلئ لأبشرهما بنفسى فيبلغهما  
السرور منى ، انتهى .

(٢) وذلك لأن كل نعمة تحصل لأحد من أهل الجنة تكون لسببهم أولا وبالذات  
و للاتباع ثانياً و بالعرض ، كما لا يخفى .

(٣) قال المجد : زلت تول و زلت كسلت : زلقت فى طين أو منطق ، وأزله  
غيره . و استزله ، انتهى .

(٤) وفى المجمع : أراد تشبيه عائشة بزليخا وحدها وإن جمع فى الطرفين ، و وجهه  
إظهار خلاف ما أرادتا ، فعائشة أرادت أن لا يتشام الناس به و أظهرت  
كونه لا يسمع المأمومين ، وزليخا أرادت أن ينظرن حسن يوسف ليعذرنها .

كما أزالن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى لإنك صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا و هن يقصدن لفتته (١) إلاهن أنفسهن ، فكذلك أنن تبدين لى أشياء و فى قلوبكن (٢) غيرها ، و ذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا يتشام الناس بأبى بكر ، و حفصة أرادت تقدم أيتها على القوم ، و كلناهما مظهرة له <sup>عليه السلام</sup> أن أبا بكر بتقديمه لا يكاد يسمعهم القرآن رقة .  
قوله [ نودى من أبواب الجنة (٣) ] أى من أبواب الصدقة كلها ، فان

❦ فى محبته و أظهرت الاكرام فى الضيافة ، وقيل : أرادت صواحبها باتيانهن ليعتبنها و مقصودهن أن يدعون يوسف لآنفسهن ، أو أراد أنن تشوشن الأمر على كما أنهن بشوشن على يوسف ، انتهى .

(١) قال المجد : لفته يلفته لواه و صرفه عن رأيه ، و قال الصاوى : و ورد ما من امرأة إلا دعتة لنفسها .

(٢) قلت : ويحتمل أن يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين فى قوله تعالى : فلما سمعت بمكرهن ، سعى مكرراً لأنهن طلبن بذلك رؤية يوسف لأنه قد وصف لهن حسنه و جماله فتعلقن به و أحبين أن يريه .

(٣) ليس هذا لفظ الترمذى فى النسخ التى بأيدينا ، بل لفظه : من أفق زوجين فى سبيل الله نودى فى الجنة : يا عبد الله هذا خير ، واهل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير ، فان ذلك هو المراد لما ورد فى عامة الروايات كما فى البخارى و غيره بهذا اللفظ ، و حاصل ما أفاد الشيخ فى تقريره جواب لطيف لايراد يقع على ظاهر الحديث ، فان ظاهره أن المنفق يدعى من الأبواب كلها ، و على هذا فيشكل سؤال أبى بكر ، فان منفق الزوجين لا يعد ولا يخصى فى الأمة ، فكيف سؤال أفهم الناس وأعلمهم ، و أيضاً فيشكل ما ورد فى الروايات الأخر من التخصيص ، كما فى صوم ❦



باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، و كذلك باب الصوم ، و ليس المعنى أنه . يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، و لذلك سأل أبو بكر أنه هل يدعى أحد من

★ البخارى برواية سهل مرفوعاً : إن فى الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فإذا دخلوا أغلق ، فلم يدخل منه أحد ، و ذكر الحافظ برواية أحمد و ابن أبى شيبه باسناد صحيح عن أبى هريرة : لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل ، و حاصل ما أجاب الشيخ بأن للجنة أبواباً كباراً و تحت كل باب منها أبواب صغار ، فالمراد فى الحديث الأبواب الصغار الداخلة تحت باب الصدقة ، و على هذا فلا إشكال بالروايات الأخرى ، و أيضاً لا إشكال فى سؤال أبى بكر فإن مراده الدعاء من الأبواب كلها الكبير و الصغار ، و هذا أسهل مما اختاره الشراح من المعانى فى توجيه الحديث ، مثل ما قال القارى : أى دعت الخزنة من جميع أبوابها ، و فيه تنبيه أنه عمل عملا يوازى الأعمال يستحق بها الدخول من تلك الأبواب على أجل الأحوال ، و يمكن أن يكون التقدير من أحد أبوابها لما ورد أن للصدقة باباً ، ويقويه سؤال الصديق ، انتهى . ومثل ما قال العيني وغيره : المراد بهذه الأبواب غير الأبواب الثمانية ، و مثل ما تكلفوا بأن الاتفاق فى الصلاة قوت المصلى وثوبه ، أو أن يبنى مسجداً ، والنفقة فى الصيام أن يفطر صائماً وغير ذلك . نعم بقى فى الحديث إشكال و هو أن الوارد على الحوض لا يظلم أبداً فأى فاقسة له إلى باب الريان ، و من يدخل من باب الريان لا بد أن يسبقه على الحوض ، و هذا ضرورى و إن لم يكن عكسه ضرورياً كما فى الأجزاء .

• كبار الابواب كلها أم لا ؟ و ذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة (١) على مناسبة للدعوة بهذه الطاعة ، ولما كانت مناسبات أبى بكر بالطاعات بأسرها مواسبة (٢) لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ايس فوجه مزيد ، و بحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به (٣) ، وللائيناء مناسبة بالطاعات على السواء . قوله [ اليوم أسبق أبا بكر ] لأن كلا منهما كان عالماً بحال صاحبه (٤) .

(١) كما تقدم التصريح بذلك فى رواية أحمد و ابن أبى شيبة عن أبى هريرة .  
(٢) وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بتعدد الأسئلة كما فى المشكاة برواية أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن تبع منكم اليوم جنازة ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن أطعم منكم اليوم مسكيناً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن عاد منكم اليوم مريضاً ؟ قال أبو بكر : أنا ، الحديث . قال السيوطى فى التاريخ : و قد ورد هذا الحديث من رواية أنس بن مالك و عبد الرحمن بن أبى بكر ، انتهى .

(٣) و يشير إليه ما قال السيوطى فى التاريخ : أخرج أبو يعلى عن أبى هريرة مرفوعاً : عرج بنى إلى السماء ، فما مررت بسما إلا وجدت فيها اسمى أحمد رسول الله ، وأبو بكر الصديق خاتمى ، إسناده ضعيف ، لكنه ورد أيضاً من حديث ابن عباس و ابن عمر ، و أنس و أبى سعيد ، و أبى الدرداء بأسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً ، انتهى .

(٤) يعنى قول عمر : اليوم أسبقه مبنى على علمه بحال أبى بكر أنه ليس له كثير مال إذ ذاك ، وإلا فكيف يقول قبل الاتيان بما لهما ، وأجل القارى بالاختصار فى تفسير الحديث فقال : ( وافق ذلك عندى مالا ) أى صادف أمره بالتصدق حصول مال عندى ، فـ ( عندى ) حال من ( مال ) والجملة حال عما قبله ★

قوله [ آمنت بذلك أما و أبو بكر و عمر ] إنما كان ذلك سبقة (١) من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً (٢) إذا ذكر نفسه ، و أما توجيهه بأنه (٣) قال ذلك اتكالا على إيمانها و وثوقاً فليس فيه كثير مدح .

★ يعني و الحال أنه كان لي مال كثير في ذلك الزمان ( فقلت : اليوم أسبق أبا بكر ) أى بالمبارزة ، أو بالمغالبة ( إن سبقتك يوماً من الأيام ) إن شرطية دل على جوابها ما قبلها ، أو التقدير : إن سبقتك يوماً فهو يومه ، و قيل : إن نافية أى ما سبقتك يوماً قبل ذلك ، فهو استئناف تعليل ( وأتى أبو بكر بكل ما عنده ) هو أبلغ من كل ماله بكسر اللام ، و أصرح من كل ماله بالفتح ( فقلت : لا أسبقه إلى شيء ) من الفضائل ( أبدأ ) لأنه إذا لم يقدر على مغالبتها حين كثرة ماله و قلة مال أبي بكر ففي غير هذا الحال أرى أن لا يسبقه ، انتهى .

(١) ليس المراد أنه سبق ذكرهما بدون القصد ، بل جاء تصورهما معاً لرؤية هذه الإعجوبة بشدة تعلقه بهما ، فكان قصدهما بالذكر لاعتقاد اللسان بذكرهما .  
(٢) كما يدل عليه ما في المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس قال : إنى لواقف فى قوم فدعوا الله اعمر و قد وضع على سريره إذا رجل من خافى قد وضع مرفقه على منكبي يقول : يرحمك الله ، إنى لأرجو أن يحملك الله مع صاحبيك ، لأنى كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت و أبو بكر و عمر ، و فعلت و أبو بكر و عمر ، و انطلقت و أبو بكر و عمر ، و دخلت و أبو بكر و عمر ، و خرجت و أبو بكر و عمر ، فالتفت فإذا على بن أبى طالب .

(٣) و هو المعروف عند الشراح و مختارهم فى معنى الحديث ، فى المرقاة : قال ابن حجر : هو محمول على أنه ﷺ كان أخبرهما به فصدقاه ، أو أطلق

ذلك لما اطلع عليه من أنهما يصدقان بذلك ولا يتوددان فيه ، قال القارى : ★

قوله [ و ما هما في القوم يومئذ ] إنما قال ذلك لانهما لو كانا في القوم  
فعمى أن يتوهم استنباط إيمانهما به بتعرف ذلك من وجهيهما وبشرتهما .  
[ مناقب عمر ]

قوله [ على نحو ما قال عمر ] وليس فيه فضيلة (١) له على الخليفة الأول ،  
أفتراه فضل بذلك على النبي ﷺ ، فالجواب الجواب ، و كان الوجه في موافقة

★ و الأخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ، و كما يشعر إليه قول  
الراوى : و ما هما ثم ، و إلا فكل مؤمن يصدق النبي ﷺ فيما أخبره  
به ، فلا بد من وجه يميزهما عن غيرهما ، انتهى .

(١) احتاج الشيخ إلى أمثال هذه التوجيهات لما تقدم من إجماع الصحابة  
و أتباعهم على أن أفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، فيوجه ما يظهر به خلافه  
لا سيما في حديث الباب ، فان مراد ابن عمر لو كان تفضيله على أبي بكر  
بخلافه حديثه الذي هو أصح من ذلك ، وهو ما في البخارى عن ابن عمر  
قال : كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ،  
الحديث . قال الحافظ : و في رواية : لا نعدل بأبي بكر أحداً ثم عمر ،  
الحديث . و لأبي داود : كنا نقول و رسول الله ﷺ حى : أفضل أمة  
النبي ﷺ بعده أبو بكر ، ثم عمر ، الحديث . زاد الطبرانى : فسمع  
رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره . ثم بسط الكلام إلى أن قال : و منهم  
من قال : أفضلهم عمر مطلقاً متمسكاً بحديث النمام الذى فيه في حق أبي بكر :  
في نزعه ضعف . وهو تمسك واه ، انتهى . وقال أيضاً في موضع آخر :  
فالمقطوع به بين أهل السنة أفضلية أبي بكر ثم عمر ، ثم اختلفوا فيمن  
بعدهما ، فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك التوقف ، والمسألة اجتهادية ،  
انتهى . و في التدريب عن القاضى عياض : رجع مالك عن التوقف إلى  
تفضيل عثمان ، قال القرطبي : هو الأصح ، انتهى .

أبى بكر بالنبي ﷺ في أمثال تلك المواضع (١) ماله من مناسبة به عليه الصلاة والسلام . قوله [ رجل خير من عمر ] وذلك (٢) في زمن خلافته و إلا لزم فضيلته

(١) أى التى تسمى بموافقات عمر ، وقد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ، ذكرها صاحب الجمل و السبوطى في تاريخ الخلفاء .

(٢) قال القارى : هو إما محمول على أيام خلافته أو مقيد ببعث أبى بكر ، أو المراد في باب العدالة أو في طريق السياسة ونحو ذلك جمعا بين الالفاظ الواردة في السنة ، قال الطيبي : جواب قسم محذوف وقع جوابا للشرط على سبيل الاخبار ، كأنه أنكر عليه قوله : ياخير الناس ، لقوله : ما طلعت الشمس إلخ ، انتهى . وقال أيضا بعد قول الترمذى : حديث غريب ، قيل : نقل في الميزان عن أهل الحديث تضعيفه ، أقول : و يقويه ما في الجامع من أن قوله : ما طلعت الشمس رواه الترمذى والحاكم عن أبى بكر مرفوعاً ، و قد أخرج البغوى في الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال : خطب عمر ابنة أبى سفيان فأبوا أن يزوجوه ، فقال رسول الله ﷺ : ما بين لابتى المدينة خير من عمر ، و لا شك أن المراد بعده ﷺ الاجماع وبعث أبى بكر ، انتهى . قلت : لا شك أن حديث الباب أخرجه الحاكم في المستدرک برواية بشر بن معاذ عن عبد الله بن داود ، و قال في آخره : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، لكن لم يقره عليه الذهبى ، بل قال : عبد الله ضعفه ، وعبد الرحمن متكلم فيه ، والحديث شبه موضوع ، انتهى . وقال أيضاً في الميزان في ترجمة عبد الله بن داود : و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدى في ترجمته عن عبد الرحمن ، فذكر حديث الباب ، و قال : هذا كذب ، و قال الحافظ في التقریب : عبد الرحمن القرشى التميمى ابن أخى محمد بن المنكدر مجهول ، وقال في التهذيب : قال العقيلي : لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به ، انتهى .

عليه عليه السلام و أبى بكر ، و من خص الأول فله أن يخص الثانى بدليل التخصيص .  
 قوله [ لو كان نبى بعدى إلخ ] ولا تخصيص فيه له (١) ، بل لو كان بعده  
عليه السلام نبى لكان أولاهم بالتخصيص و أحقهم بالنبوة أبى بكر فى زمان خلافته ، ثم  
 عمر فى أيامه ، ثم عثمان ، ثم على ، إلى غير ذلك ، و لا يدل الحديث على  
 تخصيص عمر بالنبوة (٢) .

قوله [ فأعطيت فضلى إلخ ] ولا يلزم بذلك فضل له عليه ، ولعله شرب (٣)  
 قله شيئاً كثيراً منه ، و إن لم يره النبى عليه السلام أو لم يذكره . قوله [ بم سبقتنى إلى  
 الجنة ] وكان سبقه عليه سبق النقيب على أميره أو الخادم على مخدومه لما فيه مصلحة ،  
 أو صاحب السراج على من خلفه لا لكرامة هؤلاء على هؤلاء ، بل لموجب أوجب

(١) كما يؤى إليه قوله عليه السلام لعلى : أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه  
 لا نبى بعدى ، قال القارى تحت حديث على هذا : فيه إيماء إلى أنه لو كان  
 بعده نبى لكان علماً . و هو لا يتأفى ما ورد فى حق عمر صريحاً ، لأن  
 الحكم فرضى و تقديرى ، فكأنه قال : لو تصور بعدى نبى لكان جماعة من  
 أصحابى أنبياء و لكن لا نبى بعدى ، و هذا معنى قوله عليه السلام : لو عاش  
 إبراهيم لكان نبياً ، انتهى .

(٢) نفي الخصيصة بمعنى نفي نبوة الغير . وإلا فظاهر أن الحديث ورد مورد المنقبة  
 و الفضيلة الدالة على الخصوصية .

(٣) أى قبل الصديق الأكبر ، و هذا إذا أريد بالعلم علم الحقائق ، و أما إذا  
 أريد علم السياسة ونحوها كما مال إليه عامة الشراح فلا حاجة إلى التوجه ،  
 فإن الفضل الجزئى لعمر حاصل ، قال القارى : ( ثم أعطيت فضلى ) أى  
 سورى الكثير الخالص ( عمر بن الخطاب ) فلا يتأفى أن سورده حصل  
 للصديق فإنه كان قليلاً جداً ، و لا أن سورده لعثمان و على أيضاً وصل ،  
 فإنه لهما لم يكن صافياً ، وتقدم البسط فى ذلك فى هامش أبواب الرؤيا .

ذلك و هما (١) .

قوله [ ورايت أن الله على ركعتين ] أى بحسب العمل دون الاعتقاد ، وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن ، وبين إيجاب (٢) ما لم يجب و هو حرام و بدعة ، فطريك بتأمل صادق .

قوله [ إن الشيطان ليخاف منك إلخ ] أى لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ، و لا يحتاج إلى ما تكلفوه (٣) فى توجيه ذلك .

(١) الضميران للخدم و من له السراج ، و هما من قبيل شعرى شعرى ، و قيل : الضميران للنبي ﷺ و بلال ، و قيل : الصواب هم هم ، والأوجه عندى الأول ، و لم يحتج إلى ضمير الجمع ، لأن الخدم يشمل الأمير أيضاً ، و ما أفاده الشيخ من توجيه سبق جزم بذلك عامة الشراح ، قال الحافظ : ثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحي ، ولذلك جزم النبي ﷺ له بذلك ، ومشبه بين يدى النبي ﷺ كان من عادته فى البقعة ، فاتفق مثله فى المنام ، و لا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ لأنه فى مقام التابع ، و كأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليه فى حياته و استمراره على قرب منزلته ، انتهى .

(٢) و لذا أنكر النبي ﷺ على من نذرت أن تحج ماشية ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أختى نذرت يعنى أن تحج ماشية ، فقال النبي ﷺ : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، فلتهج رابكة و لتكفر يمينها ، انتهى . و قد ورد فى هذا المعنى الذى أفاده الشيخ روايات عديدة .

(٣) كما فى الحاشية عن اللعمات : إذ أشكل فى الحديث بأنه كيف قررها ﷺ أولاً بل أمرها بذلك و سماها آخرأ شيطاناً ، و قالوا فى الجواب بأنها لما عدت

قوله [فاذا حبشية تزفن (١)] وليست لها من الحركات ولا الاصوات والتغنيات ما فيه فتنة ، و أنت تعلم أنها كانت حبشية ، فن أين لها وجه تفتن به الناس ، ثم إن بعد ذلك كله كانت أمة وإلا فن لها أن تكون بالمدينة ، فليس وجهها وكفاها بل و لا ذراعها و صدرها و رأسها عورة ، فقياس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس لله در قائبه ، أسلمهم التفقه زمامها (٢) و ألقى إليهم الفنيا لجامها .  
قوله [ قد فروا من عمر ] و لا يستلزم اجتماعهم هناك كون هذا الفعل حراماً ، بل إنما اجتمعوا هناك ليجمعوهم على لعب ينجر في الآخرة إلى حرمة ، أو الجواب عنه مثل ما مر من أنهم يفرون منه ، فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من فعلهم على حرمة .

قوله [فإن يك في أمي أحد إلح] لكنه أورد ذلك في صورة الشك (٣) بناء

● انصرافه ﷺ نعمة من الله موجباً للسرور ، وهو كذلك في نفس الأمر أمرها بوفاء النذر ، و خرج من صفة اللهو إلى الحق ، و من الكراهة إلى الاستحباب ، لكن ذلك كان يحصل بأذى الضرب ، فلما ازداد عاد إلى حد المكروه ، وصادف ذلك مجيء عمر، فقال ما قال إشارة إلى منع الزيادة منه و الاكثار ، وبنحو ذلك قال القارى وغيره ، و قال القارى أيضاً :  
قوله إن الشيطان ليخاف منك ، يريد به تلك المرأة السوداء لأنها شيطان الانس و تفعل فعل الشيطان ، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه ، و هو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو على ما حصل به إظهار الفرح ، انتهى .

(١) بسكون الزاى و كسر الفاء و يضم : أى ترقص ، كذا في المرقاة .

(٢) كذا في الأصل ، و الحق التذكير .

(٣) قال الحافظ : قبل لم يورد هذا القول مورد التريديد فان أمته أفضل الامم ،

و إذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم فامكان وجوده فيهم أولى ، و إنما ○



على أنه أولى منهم وأعلى ، و ليس فيه مزية على أبى بكر لأنه واقع به فى أمور لم يوافقه النبي ﷺ ، كالحجاب و ترك الصلاة على المنافقين و أمثال ذلك ، فكما لا يلزم المزية عليه ﷺ كذلك لا يلزم مزيته على أبى بكر ، و الأصل إن التفوق فيما ليس بمقصود ليس بكثير شيء و أن لم ينكر فضيلته .

[ مناقب عثمان ]

قوله [ ما على عثمان ما عمل بعد هذه ] أى لا يضره (١) ذنبه ، أو لا يضره ترك الخيرات . قوله [ أنشدكم بالله والاسلام ] أى اذكركم (٢) وأسألكم ،

○ أوردته مورد التاكيد ، كما يقول الرجل : إن يكن لى صديق فانه فلان ، يريد اختصاصه بكال الصداقة لا بنى الأصدقاء ، و قيل : الحكمة فيه أن وجودهم فى بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، و سبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون جيشد فيهم نبى ، و احتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى ، و قد وقع الأمر كذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) فما الأولى نافية بمعنى ليس ، و الثانية موصولة أو نافية ، قال القارى : أى ليس عليه ولا يضره الذى يعمل فى جميع عمره بعد هذه الحسنة ، والمعنى أنها مكفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيئاته الآتية ، وفيه إشارة إلى بشاره له بحسن الخاتمة . و قال الشارح : ما أى الثانية إما موصولة أى ما بأس عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا ، أو مصدرية أى ما على عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا ، لأن تلك الحسنة تتوب عن جميع النوافل ، انتهى .

(٢) كان يذكركم و يشدهم تنبيهاً لهم على أنه مظلوم فى ذلك الذى فعلوه ، و أحقهم بالماء و غيره الذى منعه ، و قد كتب فى الارشاد الرضى في ﷻ

مبدء كتاب الفتن تقريراً بالاجمال ذكر فيه سبب حصار عثمان ، و هو  
مبدء الفتن بين الصحابة ، و ها أنا أعربه لك مختصراً فانه كالعنوان لهذه  
المشاجرات المعروفة بين الصحابة ، فقال : يوم الدار عبارة عن الأيام  
التي حصر فيها عثمان في بيته ، وكان سبب ذلك أن عثمان كان يؤثر أقاربه  
في الولايات ، و كان الباعث له على ذلك كثرة حياته فلا يقدر رد ما  
ألحوا عليه ، و كان عمر يتجنب عن ذلك نظراً في العاقبة ، فكان من جملة  
ذلك أن عثمان أمر على مصر أخاه لأمه وليد بن عتبة ، فقد ظلم وتمدى ،  
فقد شكاه أهل مصر إلى عثمان ، فدعا عثمان وليداً لكن لم يثبت عليه شيء  
بالينة ، فاستدعى وليد العود إلى مصر ، فقبل عثمان لإصراره في ذلك حياء  
منه ، فلما رجع أكثر في الظلم والعدوان حتى ساءت ظنون المصريين بعثمان  
أيضاً ، قلت : و قال السيوطي في تاريخ الخلفاء : إن ذلك أول ما نقم  
عليه ، قال الشيخ : و وقع قصة أخرى و هي أن عائشة أرسلت محمد بن  
أبي بكر إلى عثمان ليستعمله على موضع ، و كتبت له في ذلك ، فأمر عثمان  
لكاتبه مروان أن يكتب له الولاية ، فكتب الكتابة وفيها : إذا جاءكم محمد  
ابن أبي بكر فاقلوه ، ولم يعجم الباء في ذلك ، ولم يلتفت إلى ذلك عثمان ،  
لأن مروان كان أميناً عنده ، وأراد محمد بن أبي بكر وجماعته أن ينظروا  
الكتاب بعد ما ساروا من المدينة ، فاذا فيه الأمر بالقتل ، فتعاضلوا ذلك ،  
و كانوا مترددين في أن ذلك من عثمان لمكان الخاتم عليه ، أو من كاتبه ،  
وكان هناك يهودي فعد من مثالب عثمان أموراً فظنوا هذا أيضاً من فعله ،  
فرجع محمد بن أبي بكر إلى المدينة ، و اجتمع مع من خرج عليه من  
أهل مصر ، فلما رأى الصحابة اشتداد الخالفين أشاروا على عثمان أن

وليس يميناً حتى يلزم الحلف اغير الله . قوله [ الله أكبر ] تعجب من تعظيم (١)  
 مؤلفه لعثمان و هم عالمون بحاله . قوله [ قد عهد إلى عهداً ] و هو قوله :  
 يقمص الله قيصاً (٢)

❧ لا يخرج من بيته خوفاً عليه ، و حاصر المخالفون بيته ، فأراد ناصروه  
 من الصحابة و بمالكم القتال ، فمنعهم عثمان و قال : لا أرضى من أن  
 يسفك دم لأجلى ، فتصور محمد بن أبى بكر الجدار و أخذ بلحية عثمان ،  
 فقال : لو رأيك أبوك لسأله ، فتراخت يده ، ودخل الرجلان عليه فتوخياه  
 حتى قتلاه ، إلى آخر ما بسطه .

(١) لعله مأخوذ من عظم الشاة تعظيماً : قطعها عظماً عظماً ، يعنى أنهم أرادوا  
 قتله و تعذيبه و هم مقرون بحلالة شأنه ، و يحتمل أن يكون التعظيم فى مناه  
 المعروف . و المراد الاقرار بمناقبه ، و المراد بحاله ما ابتلى فيه ، و قال  
 القارى : كلمة يقولها المتعجب عند إلزام الخصم و تبكيته ، و لذلك قال :  
 شهدوا لى ، أى شهد الناس أبى شهيد ، و قوله ثلاثاً أى قال الله أكبر  
 إلى آخره ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى إثبات الحجة على الخصم ، انتهى .

(٢) كما تقدم عند المصنف بلفظ : لعل الله يقمصك ، الحديث و هكذا فى  
 المشكاة برواية المصنف و ابن ماجه ، قال القارى : و فى رواية فان  
 أراك المنافقون على خلعهم فلا تخلعه لهم ولا كرامة ، يقولها مرتين أو ثلاثاً ،  
 و فى رواية : فان أراك المنافقون خلعهم فلا تخلعه حتى تلقانى ، يا عثمان  
 إن الله عسى أن يلبسك قيصاً ، فذكره ثلاث مرات ، أخرجها أحمد ،  
 و المعنى إن قصدوا عزلك فلا تعزل نفسك عن الخلافة لأجلهم ، لكونك  
 على الحق و كونهم على الباطل ، انتهى . و أوضح منه ما فى كثر العمال :  
 إنك مقتول مستشهد ، ولا تخلعن قيصاً قصك الله ثنى عشر سنة و ستة

[ مناقب على ]

قوله [ فضى فى السرىة ] أطلق السرىة على الجيش أو الجيش على السرىة إطلاق لفظ أحدهما على الآخر ، أو كان على (١) ذهب بسرىة من الجيش إلى

★ أشهر ، الحديث . و فىه أحاديث عديدة أخرى فى الباب منها : يا عثمان

إنك ستوتى الخلافة بعدى ، و سيريدك المنافقون على خلعها فلا تخلعها ،

(١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد فى مسنده برواية عد الرزاق و عفان

قالا : ثنا جعفر بن سليمان ، ثنى يزيد الرشك ، عن مطرف ، عن عمران

ابن حصين ، قال : بعث رسول الله ﷺ وأمر عليهم على بن أبى طالب ،

فأحدث شيئاً فى سفره ، فتعاهد - قال عفان : فتعاهد - أربعة من أصحاب

محمد ﷺ أن يذكروا أمره لرسول الله ﷺ . وأخرج البخارى فى صحيحه

فى ( باب بعث على بن أبى طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة

الوداع ) بسنده عن بريدة قال : بعث النبى ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس ،

و كنت أبغض علياً و قد اغتسل ، فقلت لخالد : ألا ترى إلى هذا ؟

فلما قدما على النبى ﷺ ذكرت له ذلك ، فقال : يا بريدة أبغض علياً ؟

فقلت : نعم ، قال : لا تبغضه فان له فى الخمس أكثر من ذلك ، قال

الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً ، ثم ذكر اختلاف الروايات فى ذلك

تقدم شىء منها فى هامش الجزء الثانى ص ٤٤١ ، و قال صاحب الخيس :

و فى رمضان بعث النبى ﷺ على بن أبى طالب إلى اليمن و عقد له لواء

و عمه يـبـده ، فخرج فى ثلاث مائة فارس ، ففرق أصحابه فأتوا بنهب

و غنائم و نساء و أطفال و نعم و شاء و غير ذلك ، ثم لقي جمعهم

فدعاهم إلى الاسلام فأبوا و رموا بالنبل حتى حمل عليهم على و أصحابه ،

فقتل منهم عشرين رجلاً فتفرقوا و انهزموا ، فكف عن طلبهم ، ثم دعاهم

جهة ، وعلى هذا فليس إطلاقاً للفظ في غيره . قوله [ فأصاب جارية (١) ] و كان ذلك بأذنه ﷺ (٢) ، لكن الصحابة لم يعلموا به ، و لذلك ترددوا في أمره ،

❧ إلى الاسلام فأسرعوا وأجابوا ، و بايعه نفر من رؤسائهم على الاسلام ، ثم قفل فوافى النبي ﷺ بمكة قد قدمها للحج سنة عشر ، و في رواية : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد في جماعة إلى اليمن ، ثم بعث علياً بهـد ذلك ، و قال له : مر أصحاب خالد من شاء أن يعقب معك فليعقب ، و من شاء فليقبل ، قال البراء : كنت فيمن عقب معه ففتمت أواق ذات عدد ، انتهى .

(١) و تقدم شيء من ذلك في باب من يستعمل على الحرب .

(٢) و بذلك وجه المحشى إذ قال : لعله ﷺ قد أجاز لعلى من قبل في هذا من الخمس ، انتهى . و قال الحافظ : قد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول فمحمول على أنها كانت بكرأ غير بالغ ، و رأى أن مثلها لا يستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، و يجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم ظهرت بعد يوم وليلة ( و ثلاثة أيام ولياليها عندنا الخفية ) ثم وقع عليها ، وليس في السبابة ما يدفعه ، و أما القسمة لجائزة في مثل ذلك من هو شريك فيما يقسمه ، كالامام إذا قسم بين الرعية وهو منهم ، فكذلك من نصبه الامام قام مقامه ، و قد أجاب الخطابي بالثاني ، و أجاب عن الأول باحتمال أن تكون عذراء أو دون البلوغ ، أو أذاه اجتهاده أن لا استبراء فيها ، و يؤخذ من الحديث جواز التسرى على بنت رسول الله ﷺ بخلاف الزوج عليها ، لما وقع في حديث المسور في كتاب النكاح ، انتهى . قلت : و حكى البخارى في ( باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرأ ) عن ابن عمر : لا تستبرأ العذراء ، فيمكن أن يكون مذهب على أيضاً كذلك .

و وجه غضب النبي ﷺ على الأربعة الذين أعلوه تركهم النصيح لعل حتى أعلوا النبي ﷺ به ، و لم يؤذوا علماً بما خالج خواطرهم حتى يبين لهم عذره ، و كان المانع لهم عن ذلك خوف الفتنة و أن يحد عليهم ، و الوجه الثاني للغضب حملهم فعل على الوجه الغير المشروع ، بل كان عليهم حمله على الوجه المشروع ، والثالث أنهم لو آذوه بذلك في خلوة لم يغضب و إنما استخذه ﷺ قولهم ذاك بمحض من الناس .

قوله [ سنفقههم ] و هذا (١) كان مغالطة منهم ، أرادوا أنا لا نمنعهم عن تعلم دينهم . قوله [ بأحب خلقك إليك ] أى هو من أحب (٢) خلقك . قوله [ و إذا سكنت ابتدأنى ] أى كان يعتنى بى (٣) و لا ينسأنى . قوله [ أنا دار الحكمة ] أراد بذلك علم الباطن ، فان السلاسل سائرهما

(١) هذا على النسخ التى بأيدينا من النسخ الهندية ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما فى النسخة المصرية بلفظ : قال فان لم يكن لهم فقه فى الدين إلخ ، وعلى هذا فهو من كلام النبي ﷺ رد بذلك على قولهم : ليس لهم فقه فى الدين ، و ليس ذكر الفقه فى رواية أبى داود و الحاكم .

(٢) وبذلك جزم الشراح كما بسطه القارى بأشد البسط ، وقال : هو نظير ماورد فى أفضل الاعمال ، و قال أيضاً : قال ابن الجوزى : موضوع ، و قال الحاكم : ليس بموضوع ، قلت : بسط الكلام على ذلك الدمنى إذ قال : هذا أحد أحاديث اتقدها سراج الدين القزوينى على المصاييح فوعم وضعه ، وقال صلاح الدين العلامى : ليس بموضوع ، ثم بسط الكلام على طرقة ، قلت : وعلى ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يشكل عليه ما اختلفت الأجوبة منه ﷺ فى سؤال أحب الخلق إليه من أسامة ، و الصديق ، و عائشة ، و فاطمة ، و غيرهم .

(٣) أى يهتم بشأنى و لا يتوقف عطاؤه على سؤالى .

ومعظمها متبعية إليه (١) . قوله [ أما ما ذكرت ثلاثاً ] أى مادام ذكرت (٢) .

(١) و هذا أوجه وأفيد يؤيده المشاهدة ، فبه إشارة إلى أن من أراد علوم الحكمة والحقائق فعليه الانسلاک بسلسلة المشايخ ، و يقويه ما حكى القارى من الزيادة إذ قال : و فى رواية زيادة : فن أراد العلم فليأته من باب ، و قال الطيبي : لعل الشبهة تتمسك بهذا التمثيل أن أخذ العلم و الحكمة منه يختص به لا يتجاوز إلى غيره إلا بواسطته ، لأن الدار إنما يدخل من بابها ، و قد قال تعالى : و اتوا البيوت من أبوابها ، و لا حجة لهم فى ذلك ، إذ ليس دار الجنة بأوسع من دار الحكمة و لها ثمانية أبواب ، انتهى . ثم بسط الكلام على الحديث وقال : رواه الحاكم و قال : صحيح ، و تعقبه الذهبي ، فقال : بل موضوع ، و حكى عن الحافظ العسقلاني أنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ، و لا موضوع كما قال ابن الجوزى ، قلت : و كذا بسط الكلام على الحديث الديمقى والسيوطى فى التعقبات و غيرهما ، انتهى .

(٢) قال النووى : قال العلماء : الأحاديث الواردة التى فى ظاهرها دخل على صحابى يجب تأويلها ، قالوا : و لا يقع فى روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله ، فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبه ، و إنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كأنه يقول : هل امتنعت منه تورعاً أو خوفاً أو غير ذلك ؟ فان كان تورعاً وإجلالاً له عن السب فأنت مصيب بحسن ، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر ، و لعل سعداً قد كان فى طائفة يسبون فلم يسب معهم وعجز عن الإنكار ، أو أنكر عليهم فسأله هذا السؤال ، قالوا : و يحتمل تأويلاً آخر أن معناه : ما منعك أن تختطه فى رأيه و اجتهاده و تظهر للناس حسن رأينا و اجتهادنا ، انتهى .

قوله [ أن تكون مني بمنزلة هارون ] ولا دلالة فيه على الخلافة (١) ، كيف وقد توفي هارون قبل موسى ، فالتشبيه ليس إلا في كونه خليفة عنه في أمه .

قوله [ فكتب معي خالد إلخ ] و الجواب عنه مثل ما مر (٢) .

قوله [ أول من صلى على ] هذا مقال بحسب علم الراوى (٣) ، و وجه الاختلاف في ذلك أنهم كانوا يخفون إسلامهم إذا . قوله [ أنا من القرن

(١) قال القاضي : هذا الحديث مما تعلقت به الروافض و الامامية و سائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقاً لعل ، ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره ، و زاد بعضهم فكفر علماً لأنه لم يقم في طلب حقه بزعمهم ، وهؤلاء أصنف مذهباً وأفسد عقلاً من أن يرد قولهم أو يناظر ، قاله النووي . و قال الحافظ : استدل بحديث الباب على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة ، و أجيب بأن هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته ، لأنه مات قبل موسى باتفاق ، أشار إلى ذلك الخطابي . و قال الطبري : معنى الحديث أنه متصل بي نازل مني بمنزلة هارون من موسى ، و فيه تشبيه مبهم بينه بقوله : [ إلا أنه لا نبي بعدى ] ، فمرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة بل من جهة ما دونها و هو الخلافة ، و لما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى ، دل ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ في حياته ، انتهى .

(٢) أى قريباً في حديث عمران بن حصين ، و أما حديث البراء هذا فمكرر بسنده و منته تقدم في (باب من يستعمل على الحرب ) ص ٤٤١ في كتاب فضائل الجهاد .

(٣) و هذا توجيه معروف في أمثال ذلك جزم بذلك التوجيه فيما أخرجه ★



[الذين إلخ] أى تبع تابى (١) . قوله [قال على : ما جمع رسول الله ﷺ إلخ] .  
 أى يوم أحد (٢) . قوله [رأيت جعفرًا يطير] أى بجسده وشخصه بخلاف سائر  
 الشهداء ، فانما الطيران لأرواحهم فى حواصل (٣) طير خضرًا بأجسامهم .

★ البخارى فى ( باب إسلام سعد ) من قوله : ما أسلم أحد إلا فى اليوم  
 الذى أسلمت فيه ، و لقد مكثت سبعة أيام و إني لثلك الاسلام ، قلت :  
 و أشار الترمذى بالروايات الآتية إلى أن المرجح روايات إسلام أبى بكر  
 أولا ، و قال السيوطى فى التاريخ : أخرج خيشمة بسند صحيح عن زيد بن  
 أرقم قال : أول من صلى مع النبى ﷺ أبو بكر الصديق ، و الخلاف فى  
 أول من أسلم مشهور ، أجل الكلام عليه السيوطى فى التدريب .

(١) كما هو الظاهر من رواية الباب إذ يروى عن تابى ، و الصحيح أنه تابى  
 و يروى عن غير واحد من الصحابة . كما فى كتب الرجال ، وعده الحافظ  
 فى التقريب من الرابعة ، و هى طبقة تلى الطبقة الوسطى من التابعين ،  
 و طبقات أتباع التابعين فى كلامه تبدأ من السادسة .

(٢) كما سيأتى التصريح بيوم أحد عند المصنف ، و قد وقع ذلك فى غير واحد  
 من روايات البخارى وأشار الشيخ بذلك القيد إلى دفع ما يرد على ظاهر  
 الحديث ، قال الحافظ بعد ذكر حديث على : وفى هذا الحصر نظر لما تقدم  
 فى ترجمة الزبير أنه ﷺ جمع له أبويه يوم الخندق ، و يجمع بينهما بأن  
 علياً لم يطلع على ذلك ، أو مراده بذلك بقيد يوم أحد ، انتهى .

(٣) كما ورد التصريح بذلك فى عدة روايات ذكرت فى جنائز الأوجز ،  
 و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن ظاهر الأحاديث الواردة فى فضل  
 جعفر يدل على خصيصته له بذلك ، و مطلق الطيران فى الجنة يحصل لروح  
 كل شهيد كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى تفسير قوله تعالى :  
 و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً .

قوله [ما احتذى النعال] ينبغى أن يحمل الاحتذاء على صنع النعل ، والاتعال على لبسها ، أو الأول على نوع منها ، و هو ما ليس فيه إلا الجلد و الشراك ، وليس فى صنعه كثير اهتمام ، بخلاف الثانى فان فى صنعها إتقاناً ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، وكذلك فى الثانى يراد بالمطايا الابل خاصة ، بخلاف الأكوار (١) فأنها عامة ، أو غير ذلك من الفروق ، ثم لا شك أن العموم (٢) ليس على ظاهره فيخص منه الأنبياء ، وكذلك الخلفاء الراشدون بقرينة دلالة العقل ، أو يقال : إن جعفر لا يحتذى نعلًا ولا يركب ظهراً إلا و هو موجب على نفسه حقاً للساكنين و المحاويج ، و مترحم لهم أن لا يجدوا ذلك ، و على هذا فلا تخصيص ، إذ يمكن أن لا يكون غيره بمثابة فى تلك الخلة ، أو المراد مدحه فى التطهر و النظافة ، و المعنى أنه متظف فى جملة حركاته حتى الركوب و التنعل ، فلا تخصيص حينئذ أيضاً . قوله [ ما أسأله إلا ليطعمنى ] لأنى إذا سأله فله أن يستبغى (٣)

(١) و فى الجمع : الكور بالضم رحل الناقة بأداته ، ومن فتح الكاف خطأ ،

انتهى . و قال المجد : الكور بالضم الرحل أو بأداته جمعه أكوار .

(٢) و إليه مال الحافظ إذ قال فى حديث البخارى الآتى قريباً بلفظ : و كان

أخير الناس للساكنين جعفر : و هذا التقيد يحمل عليه المطلق الذى جاء

عن عكرمة عن أبى هريرة . قال : ما احتذى النعال ، الحديث ، أخرجه

الترمذى و الحاكم باسناد صحيح ، انتهى .

(٣) كما هو نص حديث البخارى فى مناقب جعفر عن أبى هريرة أن الناس كانوا

يقولون : أكثر أبو هريرة ، وإن كنت ألزم رسول الله ﷺ ، الحديث .

و فيه : وإن كنت لاستقرى الرجل الآية هى معى كى ينقلب بى فيطعمنى ،

و كان أخير الناس للساكنين جعفر بن أبى طالب ، كان ينقلب بنا فيطعمنا

ما كان فى بيته .

إلى يته قصصاً فيطمعنى ثمة شيئاً ، فان التعرض للكرىم تذكير لإياه للكرم ، و إنما وجه الفقير باعته على بذل النعم ، و لذلك كان جعفر حينما رآه تذكر ماله من الحق عليه فقاده إلى يته و أحضر ما حضر بين يديه .

### [ مناقب الحسن و الحسين ]

قوله [ سيدا شباب أهل الجنة ] أى من مات (١) شاباً ، و إن لم يموتا شابين ، و قد مر تقريره فى فضل الشيخين . قوله [ و على رأسه و لحية التراب ] و إنما ارتسم ذلك فى القوة الخيالية للرأى و لم يكن ثمة فى الحقيقة تراب و لا غبار ، أفترى النبى ﷺ أغبر وهو فى عالم وراء عالم هذا الذى وقع فيه القتال ، و ليس هناك شىء من تلك العوارض التى تعترى لنا فى المعارك و الملاحم ، غير أن النائم قلدا يرى شيئاً إلا و هو يتخيله حسبما ارتسم فى خياله من محسوساته ، ولذلك ترى كثيراً من أهل الصناعات والحرف يرون أشياء مختلفة حسب اختلاف ممارستهم و ملابتهم ، و المؤدى يكون واحداً ، و هذا ظاهر بالتأمل .

قوله [ قبضان أحمران ] يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان

(١) قال المظهر : هما أفضل من مات شاباً فى سبيل الله من أصحاب الجنة ،

و لم يرد به سن الشباب لأنها ماتا و قد كمل ، بل ما يفعله الشباب من المروءة ، كما يقال : فلان فى وإن كان شيخاً يشير إلى مروءته و قوته ، أو أنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء و الخلفاء الراشدين ، و ذلك لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد ، وهو الشباب ، و ليس فيهم شيخ و لا كهل ، قال الطيبي : ويمكن أن يراد : هما الآن سيدا شباب من هم من أهل الجنة من شبان هذا الزمان ، انتهى . كذا فى المرقاة ، و بسط فى تخرىج الحديث ، و قد روى عن جماعة من الصحابة .

والدواب وغير ذلك ما حرم لبسه، وللتأنيع حمل لفظ أحمر على الحرة الجائزة (١).  
 قوله [ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ] وهو الامتحان ، وإن كان افتتانه ﷺ  
 الذى ذكر هاهنا بأفضل من كثير من طاعات الأبرار ، و أجزل ثواباً من جمرة  
 عبادات الأخيار، ولكن كان فتنة على حسب ما أولاه الله من الفضل والكمال ، كيف  
 وقد تتضمن قطعه الخطبة و رفعه لإياها أنواعاً من المصالح والحكم ، واستنبط بذاك  
 جملة من المسائل ، و هو أن الشاغل من الطاعة وجب رفعه لتفنى على ما ينبغى  
 من خلو البال ، و أن الامام يجب عليه مراعاة المقتدين ، فان النبى ﷺ إن كان  
 يقدر على شغل القلب عنهما إلى الخطبة فان كثيراً من الصحابة لم يكونوا يقتدون  
 عليه لأنهم كانوا يحبونهما بحبه ﷺ ، ولما رأوها فى تلك الحالة أى يمشيان ويسيران  
 خالجات قلوبهم من ذلك شىء كاد أن يفسد عليهم استماعهم الخطبة ، و أن المراءى  
 معذور فيما يفرط عنه من الأفعال التى جبلت الطباع عليها من حب الأولاد ، وغير  
 ذلك كثير .

قوله [ لم يذكر ] لما كان الحسين رضى الله عنه يذكر (٢) فى الحسن ، وطعن  
 فى حسنه عبيد الله بن زياد و قال : ما رأيت مثل هذا حسناً على سبيل التهم (٣)

(١) و عليها حمل الحديث عامة الشراح من القارى و صاحب البذل و غيرهما  
 إذ فسروا الحديث بخطوط أحمر ، و فى الدر المختار : كره لباس الصبي  
 ذهباً أو حريراً فان ما حرم لبسه و شربه حرم لباسه و إشربه ، قال  
 ابن عابدين : لأن النص حرم الذهب و الحرير على ذكور الأمة بلا قيد  
 البلوغ و الحرية ، و الأثم على من ألبسهم ، لانا أمرنا بحفظهم ، ذكره  
 القمى ، انتهى .

(٢) بيناه المجهول ، أى كان يذكر حسنه فى الآفاق ، و كان مشهوراً فى الجمال .

(٣) هذا هو الأوجه بل المتعين فى معنى الحديث ، وهو الظاهر من سياق ★

أو الإنكار كما يشعر به قوله لم يذكر (١) ، فاسب لإثبات كون حسين حسينا ، فلم يثبت أنس بأن يذكر أوصاف أعضائه و ما ينبغي للحسن من الصفات ، لأن

★ البخارى بلفظ : أتى ابن زياد برأس الحسين فجعل فى طست ، فجعل ينكت و قال فى حسنه شيئاً ، فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ ، لكن القارى فسر حديث البخارى بالمدح إذ قال : و قال ابن زياد فى حسنه شيئاً أى من المدح كما سيجى ، ثم ذكر حديث الترمذى هذا و هو المراد بقوله سيجى ، و كأنه حمل الحديثين معاً على المدح ، ثم قال بعد ما ذكر حديث الترمذى هذا : قبل هذا لا يلائم السياق إلا أن يحمل على الاستهزاء ، فحينئذ يحمل استهزاؤه على المكابرة و زيادة المعاندة ، انتهى . قلت : و هذا الذى ذكره بلفظ قيل هو موافق لمختار الشيخ و هو الصواب ، و فسر صاحب مظاهر الحق حديث البخارى بالتصيب ، و حديث الترمذى بالمدح استهزأ ، و مؤداهما واحد ، نعم يؤيد القارى ما فى الخيس عن ذخائر العقبى : جىء برأسه إلى بين يدي ابن زياد فنكته بقضيه ، و قال : لقد كان غلاماً صبيحاً .

(١) و هذا القول موجود فى جميع النسخ الهندية ، و كذا فيما حكى العيني عن رواية الترمذى ، و ليس فى المصرية و لا فيما حكاه الحافظ من رواية الترمذى ، و لا فى المشكاة و جمع الفوائد و تيسير الوصول ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الكلام موافق لما حكاه المحشى عن شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى ، و لفظه : قوله ما رأيت مثل هذا حسناً ، أى يعيب قول من قال إنه ذو حسن ، بأن هذا لا يليق بأن يسمى حسناً ، و فى رواية البخارى : و قال فى حسنه شيئاً ، و إذا حمل لفظ الترمذى على معنى تلك الرواية فالوجه أن يقال : ما رأيت مثل هذا حسناً ، يعنى ما رأيت حسناً مثل حسن هذا ، يتهم به ، وقوله : لم يذكر معناه لم يذكر فى النساس بالحسن و ليس له حسن ، انتهى .

ابن زياد أمكن أن يثبت الحسن فى غير ذلك المذكور ، لأن كل امرئ لا يجب أن يختار ما هو المختار عند غيره ، فكم من ماح شئاً هو مذموم عند غيره ، بل أثبت حسنه بذكر المشابهة له مع النبى ﷺ ، و لا ينكر حسنه ﷺ من فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، فسكت ابن زياد (١) و لم يدر ما يحويه ، فله دره من مستدل على مرامه .

قوله [ فاذا حية ] و لعل (٢) ذلك انتقام منه جل مجده على ما فعل بالحسين من إدخال خشبة فى أنفه ، أراه الناس تحقيراً له و تعظيماً له .  
قوله [ و عترى أهل بيتى ] فيه تنبيه على محبة الرسول ﷺ .

(١) و لا عجب منه فيما فعله ، فان أباه كان ولد زنية استلحقه معاوية ، و لذا يقال له زياد بن أبيه .

(٢) قال العيني : ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم ابن زياد بأن جعل قتله على يدى إبراهيم بن الأشتر يوم السبت ثمان بقين من ذى الحجة سنة ست و ستين على أرض يقال لها الجازر ، بينها و بين الموصل خمسة فراسخ ، و كان المختار بن أبى عبيدة الثقفى أرسله لقتال ابن زياد ، و لما قتل ابن زياد جرى برأسه وبرؤس أصحابه وطرحته بين يدى المختار ، وجاءت حية دقيقة فخلت الرأس حتى دخلت فى فم ابن مرجانة و هو ابن زياد و خرجت من منخره ، ودخلت فى منخره وخرجت من فيه ، وجعلت تدخل و تخرج من رأسه بين الرؤس ، ثم إن المختار بعث برأس ابن زياد و رؤس الذين قتلوا معه إلى مكة إلى محمد بن الحنفية ، و قيل : إلى عبد الله بن الزبير ، فنصبها بمكة ، وأحرق ابن الأشتر جثة ابن زياد وجثة الباقيين ، انتهى .

## [ مناقب أهل بيت النبي ﷺ ]

حتى بلغت غايته و تجاوزت منه إلى أهل بيته (١) ، و لزم من ذلك حب  
أحاديثه ﷺ و العمل بمقتضاها ، و عدم الضلالة على هذا التقدير ظاهر ، فكان  
المعنى كتاب الله و سنة رسوله ، أو يقال : العترة هم الذين كانوا على هديه كما  
يشعر به الرواية الآتية ، و هو قوله (٢) : و إن يتفرقا حتى يردا على الخوض ،  
ففي هذا دليل على أن المراد بالعترة هم الذين وافق أمرهم كتاب الله .

قوله [ و على خلف ظهره ] و لم يكن خارجاً عن الرداء بل داخلاً فيها ،  
و لظاهر ذلك كرر قوله : لجلالهم (٣) بكساء . قوله [ اللهم هؤلاء أهل بيتي ]  
قد مر تقريره . قوله [ و أعطيت أنا أربعة عشر ] و لم يذكر فيهم عثمان (٤)

(١) قال التوربشتي : عترة الرجل أهل بيته و رهطه الآدون ، و لاستعمالهم العترة  
على أنحاء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله : أهل بيتي ، ليعلم أنه أراد بذلك  
نسله و عصابته الآدنين و أزواجه ، انتهى . و المراد بالأخذ بهم التمسك  
بمحببتهم ، و محافظة حرماتهم ، و العمل بروايتهم ، و الاعتماد على مقالهم ،  
و هو لا ينافي أخذ السنة من غيرهم ، لقوله ﷺ : أصحابي كالنجوم بأيهم  
اقتديتم اهتديتم ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) قلت : و أوضح منه ما في أبي داود من حديث ابن عمر في فتنة السراء  
دخنها من تحت قدسي رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني و ليس مني ،  
و إنما أولياؤي المتقون ، الحديث .

(٣) هكذا في جميع النسخ الهندية و المصرية بضمير الجمع ، و الحديث مكرر  
بسند و ممتن تقديم في تفسير سورة الأحزاب ، و فيه : و على خلف ظهره  
جلاله بكساء بإفراد الضمير لعل ، فدخوله في الرداء ظاهر ،

(٤) لله در الشيخ ما أجاد ، ثم لا يذهب عليك أن الحديث ذكره صاحب

لأن النقيب و هو المراد بالنقيب هو الذى يتقدم الامام و يتكلم بين يديه ، واما عثمان فقد بلغ حياؤه منزلة ليس يمكن لهم التكلم بين يديه ﷺ إلا لضرورة ، فلا يتأتى منه تلك الخدمة ، و ليس ذلك لمنقصة فيه نسبة عن ذكر هاهنا .  
قوله [ وأصدقهم حياء ] يعنى أنها ليست منه تكلفاً . قوله [ وأعلمهم بالحلال و الحرام ] أى من أعلمهم (١) .

☀ المشكاة برواية الترمذى وفيه ذكر أبى ذر موضع حذيفة ، و نسخ الترمذى

المسندية متظافرة بهذا السياق التى بأيدينا ، و ليست فى المصرية ☀ هذه الرواية ، و مثل الترمذى ذكرها فى جميع الفوائد .

(١) إشارة إلى أن لفظ ( من ) مقدر على صيغ التفضيل فى هذا الحديث ،

و على هذا فلا يشكل بشركة غيرهم فى هذه الأوصاف ، و أجاب النووى بجواب آخر كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى فى فتاواه : قوله

أفضاكم على ، لا يقتضى أنه أفضى من أبى بكر وعمر ، لأنه لم يثبت كونهما من المخاطبين ، وإن ثبت فلا يلزم من كون واحد أفضى من جماعة كونه أفضى

من كل واحد ، يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ، و لا يلزم من كون واحد أفضى أن يكون أعلم من غيره ، و لا يلزم من كونه أعلم كونه

أفضل ، انتهى . و فى الجمع : قوله أقرؤكم أبى ، قيل : أراد من جماعة مخصوصين أو فى وقت مخصوص فان غيره كان أقرأ منه ، و يجوز إرادة

أكثرهم قراءة ، و يجوز كونه عاماً و أنه أقرأ الصحابة ، أى أتقن للقرآن و أحفظ ، انتهى . قلت : فلو سلم عمومته فى تقديمه ﷺ أبا بكر إلى

الامامة فى آخر حياته ﷺ داليل الجمهور على أن الأعلم أحق بالامامة ، ولذا مال ابن الهيثم و ابن حنبل فى شرح المنهاج و غير واحد من أهل العلم ☀

☀ ثم وجد فى المصرية فى مناقب الحسن و الحسين على سياق المشكاة .



قوله [لم يكن الذين كفروا] وكانت (١) أطول من هذا بكثير فنسخت ،

✽ إلى أن قوله ﷺ : يوم القوم أفرؤهم ، منسوخ بإمامة أبي بكر ، و مال الزيلعي على الكنز إلى أن الروايات في قوله : أفرؤهم و أعلمهم مختلفة ، و الفعل مرجح ، و قال أيضاً : إن قوله ﷺ : يوم القوم أفرؤهم كان في الابتداء ، و كان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ، و لما طال الزمان و تفقهوا قدم الأعلم نصاً ، و كان أبو بكر أعلمهم ، ألا ترى إلى قول أبي سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، انتهى وقال القارىء : و الظاهر أن النبي ﷺ إنما قدم أبا بكر لكونه جامعاً للقرآن و السنة ، و السبق و الهجرة ، و السن و الورع ، و غير ذلك مما لم يجتمع في غيره من الصحابة ، و بهذا صار أفضلهم ، ولا ينافي أن يكون في المفضول مزية من وجه على الأفضل ، انتهى قلت : و مقتضى ذلك أيضاً عموم حديث الباب و حمله على الفضيلة الجزئية ، و الأوجه عندي أن الأفرأ يطلق على معينين ، كما جزم به عامة شراح الحديث و علماء الفقه : بمعنى أكثرهم حفظاً للقرآن و أخذاً له ، و الثاني أجودهم قراءة و أعلمهم بوجوه القراءات ، و المراد في حديث الباب الثاني ، كيف و قد ثبت أن جماعة من الصحابة كانوا حفاظ القرآن كما سيأتي قريباً . فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله : أفرؤكم أي ، مشكلاً ، و المراد في حديث الامامة هو المعنى الأول ، فان مدار الامامة على العلم بالمسائل ، و كانوا أهل لسان ، فكل من كان أكثرهم قرآناً كان أعلمهم بالمسائل ، ولى على ذلك قرائن كثيرة لا يسعها هذا المختصر ،

(١) ففي الاتقان برواية الحاكم عن أبي بن كعب قال : قال لي رسول الله ﷺ و على آله و صحبه و بارك و سلم : إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﷺ

والمناسبة (١) ما فيها من ذكر أهل الكتاب . قوله [ فيكى ] شوقاً وتلذذاً (٢)

﴿ القرآن ، فقرا : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين » ومن بقيتها : لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً ، و إن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، و إن ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية و لا النصرانية ، و من يعمل خيراً فلن يكفره ، وقال أبو عبيد بسنده إلى أبي موسى الأشعري ، قال : نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت ، و حفظ منها : إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم ، و لو أن لابن آدم واديين من مال لقتى وادياً ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، انتهى . فالظاهر أن المراد بالسورة في الحديث الثاني هي سورة لم يكن ، لاشتراك معنى الروايتين ، و قال الحافظ : زاد الحاكم من وجه آخر عن زرعن أبي أن النبي ﷺ قرأ عليه لم يكن ، و قرأ فيها : إن ذات الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية ، من يفعل خيراً فلم يكفره ، انتهى . قال الحافظ : قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد و الرسالة ، و الاخلاص و الصحف ، و الكتب المنزلة على الانبياء ، و ذكر الصلاة و الزكاة و المعاد ، و بيان أهل الجنة و النار مع و جازتها ، انتهى . و قال العيني : تخصيص هذه السورة لأنها مع و جازتها جامعة لأصول و قواعد و مهمات عظيمة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قوله سمانى ، أى هل نص على اسمي ؟ أوقال : اقرأ على واحد من أصحابك فاخترنى أنت ؟ فلما قال : نعم ، بكى إما فرحاً و سروراً بذلك ، و إما خشوعاً و خوفاً من التقصير في شكر تلك النعمة ، و في رواية

بأمر الله . قوله [ جمع القرآن ] أى حفظه (١) جميعاً ، ولس فيه نقي بلجم غيرهم .

★ الطبرانى بوجه آخر عن أبى قال : نعم باسمك و نسبك فى الملا الأعلى ،  
قال القرطبي : تعجب أبى من ذلك لأن تسمية الله له و نصه عليه لبقراً  
عليه النبي ﷺ تشرىف عظيم ، و لذلك بكى إما فرحاً و إما حشوعاً ،  
اتهى .

(١) و بهذا جزم الحافظ إذ قال : قوله جمع القرآن ، أى استظهره حفظاً ، ثم  
قال : و ليس فى هذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو : استقرؤا  
القرآن من أربعة ، فذكر اثنين من الأربعة و لم يذكر اثنين ، لأنه إما  
أن يقال : لا يلزم من الأمر بأخذ القراءة عنهم أن يكونوا كلهم استظهروه  
جميعه ، وإما أن لا يؤخذ بمفهوم حديث أنس ، لأنه لا يلزم من قوله :  
جمعه أربعة أن لا يكون جمعه غيرهم ، فاعلمه أراد أنه لم يقع جمعه لأربعة  
من قبيلة واحدة إلا لهذه القبيلة و هى الأنصار ، انتهى ، قلت : و المراد  
بحديث عبد الله بن عمرو ما أخرجه البخارى عنه و قد ذكر ابن مسعود  
عنده ، فقال : ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول :  
استقرؤوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود فبدأ به ، وسالم مولى أبى  
حذيفة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، لا أدري بدأ بأبى أو بمعاذ ،  
وذكره فى باب القراء بلفظ : خذوا القرآن من أربعة ، الحديث . قال الحافظ :  
و لا يلزم من ذلك أن لا يكون أحد فى ذلك الوقت شاركهم فى حفظ  
القرآن ، بل كان الذين يحفظون مثل الذين حفظوه و أزيد ، منهم جماعة  
من الصحابة ، و قد تقدم فى غزوة مودة أن الذين قتلوا بها من الصحابة  
كان يقال لهم القراء وكانوا سبعين رجلاً ، انتهى . ثم ذكر بعد ذلك أسماء  
جماعة من حفاظ الصحابة ، وبعضهم أكمله بعد النبي ﷺ ، وقال الفارى فى  
حدث الباب : أراد أنس بالأربعة أربعة من رهطه وهم الخرجيون ، إذ روى أن  
جمعاً من المهاجرين أيضاً جمعوا القرآن ، وقال المازرى : هذا الحديث مما تعلق ★

قوله [ بين امرين ] أى فى الطاعات ، فبصح رواية أشدهما (١) ، لأن

★ به بعض الملاحدة فى تواتر القرآن ، و جوابه من وجهين : أحدهما أنه

ليس فيه تصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه ، فبكون المراد الذين عليهم

من الأنصار أربعة ، و المراد نفي عنه لا نفي غيره ، و قد روى مسلم

حفظ جماعات من الصحابة فى عهد النبي ﷺ ، و ذكر منهم المازرى خمسة

عشر صحابياً ، و ثبت فى الصحيح أنه قتل يوم البيامة سبعون من جمع

القرآن ، فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه ، فكيف الظن بمن لم يقتل من

حضرها و بمن لم يحضرها ، و ثانيهما أنه لو ثبت أنه لم يجمع إلا أربعة

لم يقدح فى تواتره ، إذ ليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه ،

بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك ، قال

التوربشقى : المراد من الأربعة أربعة من رهط أنس و هم الخزرجيون ،

انتهى . و فى التلخيص : من جمع القرآن حفظاً فى عهد رسول الله ﷺ أبى

ابن كعب ، و معاذ بن جبل ، و أبو زيد الأنصارى ، و أبو الدرداء ، و ذكر

فيهم عثمان و تميم الدارى ، و عبادة بن الصامت و أبو أيوب الأنصارى ،

انتهى . قلت : و زاد صاحب روضة المحتاجين على بعض المذكورين علماً

و زيد بن ثابت و خالداً ، و زاد العيني أبابكر و عبد الله بن مسعود .

(١) اختلفت النسخ والروايات فى لفظ (إلا اختار أشدهما) فى النسخة الأحمدية

التي بأيدينا (أرشدهما) بالراء المهملة و الشين المعجمة من الرشد . وهكذا

فى رواية الحاكم من رواية عائشة . وكذا فيه برواية ابن مسعود بلفظ : (ما

عرض عليه أمران قط إلا أخذ بالارشاد) وهكذا فى ابن ماجه من حديث

عائشة بلفظ (الارشاد منهما) و فى هامش الأحمدية بطريق النسخة

(أشدهما) بالمعجمة من الشدة ، وكذا فى جمع الفوائد برواية الترمذى ، ❧

الحنّة في الطاعات توجب المنحة . قوله [ أصدق من أبى ذر ] فن سواء (١) يساويه في الصدق أو هو دونه .

قوله [ كالحاسد ] يعنى به مقتبطاً ، لأن الغبطة يشبه الحسد . قوله [ أتعرف ذلك ] بصيغة الخطاب من الافعال ، ويمكن أن يكون متكلماً من المجرد .

قوله [ مكانهما ] أى هما موجودان و لم ينعدا ، أو المراد هما موجودان في المدينة ولم ينعدا منها . قوله [ وقد علم المحفوظون من أصحاب إلخ ] فيه إشارة (٢) إلى أن الخلفاء قربتهم معلومة لكل أحد . قوله [ و حذيفة صاحب سر رسول

❧ و في النسخة المصرية من الترمذى بلفظ (أشدهما) بالمهملة من السداد ، و في تيسير

الوصول برواية الترمذى (إلا اختار أسرها) و في المشكاة برواية الترمذى

(أشدهما) و في هامشه نسخة (أرشددهما) قال القارى : قوله أرشددهما هو

أصل الترمذى ، أى أصلهما ، و في نسخة صحيحة وهو أصل المصاييح (أشدهما)

أى أصعبهما ، فقليل : هذا بالنظر إلى نفسه ، فلا ينافى رواية (أسرها) فانه

بالنظر إلى غيره ، و في نسخة (أشدهما) بالسين المهملة أى أصوبهما ،

و الأظهر في الجمع بين الروايات أنه كان يختار أصلهما و أصوبهما فيما

تبين ترجيحه وإلا اختار أسرها ، انتهى . قلت : لم يظهر الجمع في كلامه

برواية (أشدهما) و قد عرفت أن الأكثر باعتبار النفل لفظ الارشد .

(١) قال التوربشقى : قوله أصدق من أبى ذر مبالغة في صدقه لا أنه أصدق

من كل على الإطلاق ، لأنه لا يكون أصدق من أبى بكر بالاجماع ،

فيكون عاماً قد خص ، و قال الطيبي : يمكن أن يراد به أنه لا يذهب

إلى التورية و المعارض في الكلام ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) فانه يدل على أنهم يعرفون درجات الصحابة و مراتب فضلهم ، فلا بد أن

يعرفوا فضل الخلفاء الذين فضلهم مأثور يعرفهم كل من يأتي بعدهم ، وقد ★

الله ﷺ [ و قد أسر إليه أشياء لم يعلمها (١) أحد ، منها حال المنافقين .

قوله [ و عمار الذي أجاره الله إلخ ] (٢) . قوله [ لم فضلت أسامة على ]

★ عرف اهتمامهم بمعرفة مراتب الناس ، فقد أخرج البخارى بروايات وطرق

سؤالهم : من أكرم الناس ؟ قال : أنقاهم الله ، قالوا : ليس عن هذا

نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف بنى الله ، قالوا : ليس عن هذا

نسألك ، قال : فمن معادن العرب تسألونى ، الحديث . و أخرج أيضاً عن

ابن عمر : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر

ثم عثمان ، و حديث الباب أخرجه أحمد برواية حسين عن إسرائيل نحو

الترمذى ، و أخرج أيضاً عن شقيق عن حذيفة بلفظ آخر ، و فيه : من

حين يخرج من بيته حتى يرجع ، فلا أدرى ما يصنع فى أهله ، الحديث .

(١) كما هو نص حديث البخارى عن أبى الدرداء بمعنى حديث الباب ، و لفظه :

أو ليس فيكم صاحب سر النبى ﷺ الذى لا يعلم أحد غيره ، قال الحافظ :

و المراد بالسر ما أعلمه النبى ﷺ من أحوال المنافقين ، انتهى . و فى

الاصابة : روى عنه مسلم قال : لقد حدثنى رسول الله ﷺ ما كان و ما

يكون حتى تقوم الساعة ، انتهى . قلت : و قد اشتهرت الروايات عنه فى

الفتن أن الناس كانوا يسألونه ﷺ عن الخير و أسأله عن الشر مخافة أن

يدركنى .

(٢) يابض فى الأصل بعد ذلك ، و قال الحفظ : زعم ابن التين أن المراد

بقوله : على لسان نبيه ، قوله ﷺ : و يح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونهم

إلى النار ، و هو محتمل ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك حديث عائشة

مرفوعاً : ما خير عمار إلا اختار أرشدهما ، فكونه يختار أرشد الأمرين

دائماً يقتضى أنه قد أجبر من الشيطان الذى من شأنه الأمر بالفى ، و لا بن

سعد فى الطبقات من طريق الحسن قال : قال عمار : زولنا منزلاً فأخذت ❁

وكان سؤاله ذلك حرصاً على العلم لأعلى المال ، وطالباً لاستكشاف ما خفى عليه (١) من فضله لا طمعاً فيما ناله أسامة من طوله ، لأن عمر رضى الله عنه (٢) إنما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء ، إما لكثرة المشاهد أو لقدم الهجرة ، و لما لم يره فى شىء منهما أفضل من نفسه سأل ، فأجيب أن ذلك لحبه ﷺ إياه ، وإنما كان دليلاً على محبة عمر أنه اختار حب رسول الله ﷺ على حب نفسه . و لا يذهب عليك أن للحبة أنواعاً و مراتب و جهات مختلفة ، فلا يلتبس عليك حب النبي ﷺ أبا بكر و عمر ، و عائشة و خديجة ، و حسناً و حسيناً ، و علياً و فاطمة ، و أسامة و زيداً ، و بين هؤلاء بون لا يكتفه مقياس ، و لا يحصى كنهه و هم و لا قياس .

قوله [ فرأيت رأى أخى إلخ ] لانه (٣) اختار ما عند الله من العلم

☀ قربي ودلوى لاسقى ، فقال النبي ﷺ : سيأتك من يمينك من الماء ، فلما كنت على رأس الماء إذا رجل أسود كأنه مرس ، فصرعته ، الحديث . و فيه قول النبي ﷺ : ذلك الشيطان ، فلمله أشار إلى هذه القصة ، و يحتمل أن تكون الإشارة بالاجارة إلى ثباته على الإيمان لما أكرهه المشركون على النطق بكلمة الكفر ، فنزلت فيه : « إلا من أكره » و قلبه مطمئن بالإيمان ، انتهى .

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : لم فضلت أسامة ، أى فى الوظيفة المشمرة بزيادة الفضيلة ، انتهى .

(٢) و ذلك لما أخرج أبو داود عنه برواية مالك بن أوس قال : ذكر عمر بن الخطاب يوماً النى . فقال : ما أنا بأحق بهذا النى منكم ، وما أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل و قسم رسوله ، فالرجل و قدمه ، و الرجل و بلاؤه ، و الرجل و عياله ، و الرجل و حاجته ، انتهى .

(٣) قال القارى : قوله ( عن جبلة ) بفتح الجيم والموحدة ( ابن حارثة ) ★

و الطاعة ، و ملازمة الرسول ﷺ ، ففاز بالدرجات العلى . قوله [ أى أهلك أحب إليك ] و كان يراد بالأهل (١) معان متعددة ، و لم يكونوا سألوه عن تفضيل أهل بيته فيما بينهم ، و لعله عليه الصلاة و السلام علم ما كان السائل أراد بأهل البيت ، إلا أنه أجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة و تمييزاً للعائدة .

قوله [ نسألك عن أهلك ] أى وراء ذلك ، فان كل أحد يعلم أن الرجل يحب أولاده ما لا يجب غيرهم ، و كذلك الأزواج المطهرات ، وإنما السؤال عن يدانيه و يتعلق به (٢) من الحواشى و الخدام ، و الأخوة و بنى الأعمام ، و سائر

★ هو أكبر من أخيه زيد بن حارثة ، قوله (هو ذا) « هو » عائد إلى زيد و « ذا » إشارة إليه ، أى هو حاضر بخير ، قوله ( لم أمنعه ) أى فانى اعتقته ، قال جبلة : ( فرأيت ) أى فعلت بعد ذلك ( رأى أخى ) أى زيد ( أفضل ) من رأى ، حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرغ عليه خير الدنيا و الآخرة ، انتهى .

(١) قال الراغب : أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب أو دين ، أو ما يجرى مجراهما من صناعة و بيت و بلد ، فأهل الرجل فى الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ، ثم تجوز به فقيل : أهل الرجل لمن يجمعه و لإياهم نسب ، و تعرف فى أسرة النبي ﷺ . مطلقاً إذا قيل : أهل البيت ، لقوله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » و عبر بأهل الرجل عن امراته و أهل الاسلام الذين يجمعهم ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم من شرح الحديث ، قال القارى : ما جئناك نسألك عن أهلك ، أى عن أزواجك و أولادك ، بل نسألك عن أقاربك و متعلقيك ، ثم فى الحديث إشكال ذكره الشيخ خليل أحمد المهاجر على هامش كتابه :

يشكل عليه بأن أسامة بن زيد لم يكن من قد أنعم الله عليه وأنعمت عليه ، ❦



الصحابه الكرام رضى الله عنهم إلى يوم القيام .

قوله [ ما حجبني رسول الله ﷺ ] أى إن كان (١) فى الرجال أمر بطلبى ،

ثم بل مصداقه أبوه زيد ، فأوفق السياق هو الذى أخرجه السيوطى فى الدر المنثور برواية البزار ، وابن أبى حاتم و الحاكم و صحه ، و ابن مردويه عن أسامة فى هذا الحديث بلفظ : قال ما نسألك عن فاطمة ، قال : فأسامة بن زيد الذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، الحديث . انتهى بزيادة . و فى المرقاة : قال الطبى : أى أهلك أحب إليك مطلق ، و يراد به المقيد ، أى من الرجال ، بينه ما بعده و هو قوله : أحب أهلى إلى من قد أنعم الله عليه ، و فى نسخ المصاييح : قوله ما جئناك نسألك عن أهلك ، مقيد بقوله : من النساء ، و ليس فى جامع الترمذى و جامع الأصول هذه الزيادة ، و لم يكن أحد من الصحابة إلا و قد أنعم الله عليه ، و أنعم عليه رسوله ، إلا أن المراد المنصوص عليه فى الكتاب ، و هو قوله تعالى : د و إذ تقول للذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، و هو زيد لا خلاف فى ذلك و لا شك ، و هو و إن نزل فى حق زيد لمكنه لا يبعد أن يحمل أسامة تابعا لآليه فى هاتين النعمتين ، انتهى .

(١) قال الحافظ : ما حجبني أى ما منعنى من الدخول إليه إذا كان فى بيته فاستأذنت عليه ، و ليس كما حمله بعضهم على إطلاقه فقال : كيف جاز له أن يدخل على محرم بغير حجاب ، ثم تكلف فى الجواب أن المراد مجلسه المختص بالرجال ، أو أن المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه ، قال الحافظ : وقوله ما حجبني يتناول الجميع مع بعد إرادة الأخير ، انتهى . وقال العيني : أى ما منعنى مما التمس منه أو من دخول الدار ، و لا يلزم منه النظر إلى أمهات المؤمنين ، انتهى .

و لم يمتنعى إذا استأذنت ، وإن كان فى نساء حجبهن و أذن لى ، أو خرج بنفسه النفيسة إلى . قوله [ فانك لن تأخذ عن أحد أوثق منى ] لأن جيل الصحابة (١) قد انقرضوا فلم يبق إلا من أخذ منهم ، و بكثرة الوسائط يختل الوثوق . قوله [ فما نسيت شيئاً حدثنى به ] أى فى مجلسه (٢) ذاك و غيره .

(١) و قد تعددت الروايات بنحو ذلك عن أنس بالالفاظ المختلفة ، و بمثل ما أفاده الشيخ فسرهما الشراح . فقد أخرج البخارى فى ( باب رفع العلم ) عن قتادة عن أنس قال : لأحدثكم حديثاً لا يحدثكم أحد بعدى ، الحديث . قال الحافظ : عرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره ، لأنه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، فاعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة ، أو كان عاماً و كان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبي ﷺ ، إلا النادر من لم يكن هذا الماتن فى مرويه ، وقال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير و نقص العلم ، يعنى فاقضى ذلك عنده أنه لفساد الحال أيحدثهم أحد بالحق ، انتهى .

(٢) يعنى ما حدث رسول الله ﷺ فى هذا المجلس أو غيره ما نسيت شيئاً من ذلك ، و المقصود التعميم ، و هذا هو الوجه فى معنى الحديث ، و اختلفت ألفاظ الرواية ، و لفظ البخارى فى ( باب حفظ العلم ) برواية المقبرى عن أبى هريرة قال : قلت يا رسول الله (إنى أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : أبسط رءدأك ، فبسطته ، قال : فغرف يديه ، ثم قال : ضم ! فضمته ، فما نسيت شيئاً بعد ، قال الحافظ : تكثير شيئاً بعد النفي ظاهر العموم فى عدم النسيان منه لكل شىء من الحديث و غيره ، و وقع فى رواية ابن عينة و غيره عن الزهرى عند البخارى : فوالذى ❀

قوله [ إما أن يكون سمع ] أن ناصبة وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أى أخرى به و البق . قوله [ و لا تجد أحداً فيه خير إلخ ] فكيف بأبى هريرة و هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

قوله [ إلا عبد الله بن عمرو ] هو ابن العاص ، و كان قوله ذلك نسبة إلى ما سمعه قبل القصة التى ذكرها قبل ، و أما بعدها فلم ينس أبو هريرة شيئاً حتى يلزم فضل لابن عمرو عليه ، و الحاصل أن أباً هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن العاص فيما سمعه قبل القصة ، واستويا بعدها ، فكان فى أحاديث ابن عمرو زيادة على أحاديث أبى هريرة ، وهذا وإن كان ثابتاً فى الأخذ (١) والتحمل لكنه لم يشتهر

☀ بمثله بالحق ما نسبت شيئاً سمعته منه ، و فى رواية يونس عند مسلم : فما نسبت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثنى به ، وهذا يقتضى تخصيص عدم النسيان بالحديث ، و وقع فى رواية شعيب عند البخارى فى البيوع : فما نسبت من مقالته تلك من شيء ، و هذا يقتضى عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الكلام يقتضى ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أباً هريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث ، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها ، و يحتمل أن تكون وقعت له قضيتان ، فالتى رواها الزهري مختصة بتلك المقالة ، والقضية التى رواها المقبرى عامة ، وأما ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبى هريرة بحديث فأنكره . فقلت : إني سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندى ، فقد يتمسك به فى تخصيص النسيان بتلك المقالة ، لكن سنده ضعيف ، ويلتحق به حديث أبى سلمة عنه : لاعدوى ، فانه قال فيه : إن أباً هريرة أنكره ، قال : فما رأيت نسي شيئاً غيره ، انتهى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جواب إشكال يرد على ظاهر الحديث من أن

روايات ابن عمر و علي اشتها رويات أبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أجمعين .  
 قوله [ أسلم الناس و آمن عمرو لمخ ] المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح ،  
 و لم يكن إسلام هؤلاء في ظاهر الأمر إلا للسيف ، و أما عمرو (١) فقد آمن  
 بقلبه ظاهراً و باطناً ، لأنه أتى مؤمناً من نفسه من غير خوف و لا دهشة .  
 قوله [ اهتز له عرش الرحمن ] إما فرحاً بوصول روحه إليه ، أو ترحاً (٢)  
 على مفارقة مثل هذا الرجل نبي الله ﷺ . قوله [ إن الملائكة كانت تحمله ] ويكون

★ مقتضاه أن تكون مرويات عبد الله بن عمرو أكثر من أبي هريرة والواقعة  
 خلاف ذلك ، كما تقدم مبسوطاً في هامش ( باب الرخصة في كتابة العلم )  
 فإن الحديث مكرر .

(١) ذكر في الحاشية عن اللغات : خصه بالايان لأنه آمن رغبة ، لأنه وقع  
 الاسلام في قلبه في الحبشة حين اعترف النجاشي بنبوته ، فأقبل إلى رسول  
 الله ﷺ مؤمناً من غير أن يدعو أحد إليه ، فجاء إلى المدينة ساعياً قائماً  
 به ، و كان قبل إسلامه مبائناً في عداوته ﷺ ، و المراد بالناس من  
 أسلم يوم الفتح من مكة ، فانهم أسلبوا جبراً و قهراً ، ثم حسن إسلام من  
 شاء الله منهم ، وهو آمن طائفاً راغباً مهاجراً ، فلذلك خصه بينهم بالايان ،  
 انتهى . قلت : وبذلك جزم القارى إذ قال : ( أسلم الناس ) التعريف فيه  
 للعهد و المعهود مسلمة الفتح من أهل مكة ، و آمن عمرو بن العاص  
 قبل الفتح بسنة أو سنتين طائفاً راغباً مهاجراً إلى المدينة ، انتهى .

(٢) الترح محركة : الهم ، ذكر هذا الوجه في هامش المشكاة عن اللغات بلفظ  
 ( قيل ) و جزم بالاول الحافظ في الفتح ، و أيده بالرواية ، و قيل في  
 ذلك بوجوه أخر ذكرها القارى و غيره .

حل الملائكة غير جنازة بحيث لا يبدو أثره (١) فى عالمنا هذا .

قوله [ يعنى مما يلى من أموره ] ترك (٢) لفظة مما يلى من النساخ فليكتب

(١) يعنى ما يكون من حل الملائكة لاشياء آخر من الأعمال و الجنائز وغيرهما لا يظهر لهم أثر فى الدنيا بخلاف هذه الجنازة ، فكان أثر حملهم ظاهراً و هو التخفيف .

(٢) يعنى فى النسخة الاحمدية التى بين يدى الشيخ ، وهو موجود فى النسخ الاخر كالمصرية وغيرها ، و كذلك فيما حكى ابن الاثير فى أسد الغابة من رواية الترمذى ، وما أفاده الشيخ من المعنى هو نص رواية الاسماعيلى بلفظ : لما ينفذ من أموره ، قال الحافظ : ترجم ابن حبان لهذا الحديث ( احتراز المصطفى من المشركين فى مجلسه إذا دخلوا عليه ) و هذا يدل على أنه فهم من الحديث أن ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبه ، و هو الذى فهمه الأنصارى راوى الحديث ، لكن يعكر عليه ما زاد الاسماعيلى ولفظه : لما قدم النبى ﷺ كان قيس بن سعد فى مقدمته بمؤنة صاحب الشرطة من الأمير ، فكلّم سعد النبى ﷺ فى قيس أن يصرفه من الموضع الذى وضعه فيه مخافة أن يقدم على شىء ، فصرفه عن ذلك ، و المراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقيل : سموا بذلك لأنهم وذلة الجند ، و منه حديث الزكاة : و لا الشرط اللثيمة ، أى ردى المال ، و قيل : لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، و منه حديث الملاحم : و تشتط شرطه للوت ، و قال الأزهري : شرط كل شىء خياره ، و منه الشرط لأنهم نجبة الجند ، و قيل : هم أو طائفة تتقدم الجيش و تشهد الواقعة ، و قيل : سموا شرطاً لأن لهم علامات يعرفون بها من هيئة و ملبس ، و هو اختيار الاصمعى ، و يقال : إنهم أعدوا أنفسهم لذلك ، يقال : أشرط ★

و المعنى انه كان بمنزلة صاحب الشرط لأجل ما يتولاه من أموره ﷺ .  
 قوله [ جابى رسول الله ﷺ ] و قد ذهب إليه يعود فى مرضه ، و يتسه  
 على أميال من المدينة ، ثلاث أنحوها (١) . قوله [ استغفر لى إلخ ] فقال (٢)  
 فى أثناء كلامه : غفر الله لك مراراً . قوله [ ببر جابراً إلخ ] و كان شراء البعير  
 أيضاً برأ و صلة معه لا أنه كان قصد شراء البعير ، ولذلك رد البعير عليه بعد ما  
 أوفى له القيمة ، إلا أنه عليه الصلاة و السلام جعل امتنانه فى (٣) لئلا يستحي

★ فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدما ، قاله أبو عبيد ، و قبل : مأخوذ من  
 الشريط ، و هو الحبل المبرم لما فيه من الشدة ، انتهى .

(١) و اختلفت الروايات فى المسافة بين بنى سلة و بين المدينة ، فورد قدر  
 ميل ، و روى قدر ميلين ، أخرجهما أحمد فى مسنده فى أسانيد جابر ،  
 و قبل غير ذلك ، و أيا ما كان فسكنه كان بعيداً عن المدينة ، أى من  
 منزله ﷺ .

(٢) قال الحافظ فى أثناء اختلاف الروايات فى هذه القصة : زاد النسائى من  
 طريق أبى الزبير ، قال : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، و لابن ماجه من  
 طريق أبى نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع فأضحك هذا والله يغفر لك ،  
 زاد النسائى من هذا الوجه : و كانت كلبة تقولها العرب : افعل كذا والله  
 يغفر لك ، و لأحمد : قال سليمان - يعنى بعض رواته - فلا أدري كم مرة  
 يعنى قال له : و الله يغفر لك ، و للنسائى من طريق أبى الزبير عن جابر  
 قال : استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة ، انتهى .  
 وفى الجمع : هى لبلة اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جملاً فى السفر .  
 (٣) بياض فى الأصل و الظاهر « فى صورة الشراء » .

منه . قوله [ لم يأكل من أجره شيئاً ] أى فى دار الدنيا ، فبقى له سالماً بوفيه الله يوم القيامة . قوله [ و لم يترك إلا ثوباً ] و لم يكن لمن معه من الثياب ما يزيد حاجته ، وإلا لم يبخل بمواساته ، فان إتمام الكفن فرض (١) على المسلمين كفاية . قوله [ لقد أعطيت مزمراً ] و سمع النبي ﷺ منه (٢) قرآنًا ، لحسن

(١) فى الدر المختار : كفن الضرورة لهما ما يوجد ، و أقله ما يعم البدن ، و عند الشافعى ما يستر العورة كالخى ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله ما يعم البدن ، ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوباً يعمه ، و أن ما دون ذلك بمنزلة العدم ، و أنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين و إن كان ساتراً للعورة ما لم يعم البدن ، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصار إليه إلا عند العجز ، فلا يناسب تقييده بشىء ، ولذا عبر المصنف بما يوجد ، نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض ، كما صرح به فى شرح المنية ، فيسقط به الفرض عن المكلفين ، لا بقيد كونه عند الضرورة ، و لذا لما استشهد مصعب بن همير يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه و بالعكس ، أمر النبي ﷺ بتغطية رأسه بها و رجليه بالاذخر ، إلا أن يقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضاً ، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ، ولذا قال الزبلى بعد سوقه حديث مصعب : و هذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعى ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أخرج مسلم من طريق طلحة عن أبي بردة بلفظ : لورأتني وأنا استمع قراءتك البارحة ، الحديث . وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد ابن أبي بردة عن أبيه بزيادة فيه : أن النبي ﷺ وعائشة مرا بأبي موسى

صوته ، فكان مدحاً له حسن صوته لذلك .

[ باب فى فضل من رأى النبى ﷺ و صحبه (١) ]

قوله [ لا تمس النار مسلماً إلخ ] و الموت على الاسلام شرط و إلا لم يصدق عليه أنه مسلم ، و وجه عدم المس مع أن وقوع المعاصى غير منكر مأم عليه من شدة مراقبة الله تعالى ، فلا يتراخون فى المتاب ، أو رجحان (٢) الحسنات

و هو يقرأ فى بيته ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبو موسى رسول الله ﷺ ، فقال : يا أبا موسى مررت بك ، الحديث . فقال : أما إنه لو علمت بمكانك لجرته لك تحبيراً ، قال الخطابي : قوله آل داود يريد داود نفسه ، لأنه لم ينقل أن أحداً من أولاد داود و لا من أقاربه كان أعطى من حسن الصوت ما أعطى .

(١) لعل للصنف أشار بهذا اللفظ إلى أن المراد بمن رأى هو الصحابي لامطلق الرأى ، و إليه أشار الشيخ فى تقريره إذ قال : و الموت على الاسلام شرط ، فانهم اتفقوا على هذا الشرط فى تعريف الصحابي ، كما بسط أهل الفن سيما الحفاظ فى مبدأ الاصابة إذ قال : أصح ما وقفت عليه فى تعريف الصحابي : هو من لقي النبى ﷺ مؤمناً به و مات على الاسلام ، ثم بسط الكلام على ذلك .

(٢) و قد اشتهر قوله ﷺ فى الصحيحين و غيرهما : لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً لما بلغ مد أحدهم و لا نصيفه ، و لإنفاقهم رضى الله عنهم بأقصى ما يمكنهم معلوم مشهور . وأجل الحفاظ الكلام على فضلهم فى مبدأ الاصابة فقال : اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، و قد ذكر الخطيب فى الكفاية فصلاً نفيساً فى ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ★



على السيئات لو سلم الموت من غير توبة، ولكن بشكل عليه بعض ما ورد في

★ واختياره لهم ، فمن ذلك قوله تعالى : « كنتم خير أمة » الآية ، وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » الآية ، وقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار » الآية ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » وقوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله - إنك رؤف رحيم » في آيات كثيرة يطول ذكرها ، وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شيء بما ذكرنا لاجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة و الجهاد ، و نصرة الاسلام و بذل المهج و الاموال ، و قتل الآباء و الأبناء ، و المناصحة في الدين و قوة الايمان و اليقين ، القطع على تعديلهم و الاعتقاد لنزاهتهم ، و أنهم كافة أفضل من جميع الخالفين بعدهم ، و المعدلين الذين يجيئون بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد قوله ، ثم قال : و قال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا ، و كلا وعد الله الحسنى » و قال تعالى : « إن الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون » فان قلت : التقييد بالانفاق و القتال يخرج من ليس كذلك ، و كذلك التقييد بالاحسان في الآية السابقة ، قلنا : إن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب و إلا فالمراد من اتصف بالاتفاق و القتال بالفعل أو القوة ، و روى البزار في مسنده

بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً : إن ★

الأخبار من القصص التي هي مشعرة بخلاف ذلك كما ورد (١) .

قوله [ أو شهادتهم إيمانهم ] أى مرة كذا و مرة كذا ، و المعنى بذلك قلة المبالاة فيما يأنون ، فلا يتأملون فيما يقترفون عما لا يفعلون هل هو حق أم غير واقع . قوله [ مد أحدهم ] الظاهر أن المراد بالمد ما يوزن و يكال به عادة ، و هي الأطعمة و الحبوب ، و إن كان يمكن على بعد إرادة مد الذهب بقرينة

★ الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين و المرسلين ، و روى عن سفيان يقول في قوله تعالى : و قل الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى ، هم أصحاب محمد ﷺ ، و الأخبار في هذا كثيرة جداً ، فلنقتصر على هذا القدر ففيه مقنع ، انتهى مختصراً .

(١) ياض في الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ لم يذكر الروايات في ذلك عمداً فان خاطرى أيضاً لا يطيب باحصائها ، لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث ، كحديث الشملة ، و المعذنين في القبر بالنميمة و البول على القول بإسلامهما ، وغير ذلك ، وكذا ما ورد في قاتل عمار ، و مبغض على و الحسنين رضی الله عنهم أجمعين ، و الجواب عن حديث الباب ظاهر ، على أن المرجو من كرمه تعالى أن لا يدخل النار أحداً من الصحابة رضی الله عنهم أجمعين ، كما يدل عليه ما ورد في الروايات من فضلهم ، كما تقدم شيء من ذلك ، وأخرج أبو داود عن سعيد بن زيد : كنا عند النبي ﷺ فذكر فتنة فعظم أمرها ، فقلنا أو قالوا : يا رسول الله إئن أدركتنا هذه لتهلكنا ، فقال رسول الله ﷺ : كلا إن بحسبك القتل ، الحديث . و عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ : أمي هذه مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة ، و عذابها في الدنيا القتل و الزلازل و القتل .

مقابلة أحد الذهب ، و الفضل (١) لهم ثابت على المعنيين كليهما ، و إن كان فى

- (١) ظاهر هذا الحديث و التى تقدمت من الروايات أن الصحابة أفضل من التابعين ، و هم من أتباعهم ، قال الحافظ فى الفتح : هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث ، و إلى الثانى نحنا الجمهور ، و الاول قول ابن عبد البر ، و الذى يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو فى زمانه بأمره ، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه ، لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائناً من كان ، و أما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث . و الأصل فى ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح و قاتل ، الآية » ، و احتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره ، و هو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، و أغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف ، مع أنه عتمد الترمذى باسناد أقوى منه من حديث أنس ، و صححه ابن حبان من حديث عمار . و أجاب عنه النووى بما حاصله أن المراد من يشبهه عليه الحال فى ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى ، و يرون ما فى زمانه من الخير و البركة و انتظام كلمة الاسلام و دحض كلمة الكفر ، فيشبهه الحال على من شاهد ذلك أى الزمانين خير ، و هذا الاشتباه مندفع بصرح قوله ﷺ : خير القرون قرنى ، وقد روى ابن أبى شيبة من حديث عبد الرحمن بن جعفر أحد التابعين باسناد حسن قال : قال رسول الله ﷺ : ليدركن المسيح أقواماً منهم لثامكم أو خير ثلاثاً ، الحديث . و روى أبو داود و الترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه : تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يا رسول الله ؟ قال : بل منكم ، و هو شاهد لحديث : مثل أمى مثل

✠ المطر، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ، الحديث أخرجه الطيالسي وغيره ، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه ، و روى أحمد والداري والطبراني من حديث أبي جمعة قال : قال أبو عبيدة : يا رسول الله أحد خير منا ؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني ، إسناده حسن ، و قد صححه الحاكم ، وتعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون في من يأتي بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة ، وبذلك صرح القرطبي ، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابة ، فانه صرح في كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية ، نعم الذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، أما من اتفق له الذب عنه و سبق إليه بالهجرة أو النصرة و ضبط الشرع المتلقى عنه و تبليغه لمن بعده ، فانه لا يعدله أحد من يأتي بعده ، لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا و للذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده ، فظهر فضلهم ، وحصل النزاع يتمحض في من لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فان جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً على أن حديث : للعامل منهم أجر خمسين منكم ، لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة ، و أيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد ، فبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبي جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه

الاول ما ليس في الثاني . قوله [ إلا صاحب الجمل الاحمر ] استثناء مع كونه لم يدخل فيهم (١) دفعاً لما عسى أن يتوهم أحد قياسه على عثمان رضي الله عنه ،

فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ، ورواه بعضهم : قلنا يا رسول الله ﷺ هل من قوم أعظم منا أجراً ؟ الحديث . أخرجه الطبرني و إسناده هذه الرواية أقوى من إسناده الرواية المتقدمة ، وهي توافق حديث أبي ثعلبة ، وتقدم الجواب عنه ، انتهى . قلت : و تقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة في أبوابها .

(١) كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ، ولفظها : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من يصعد الثنية ثنية المزار فانه يحيط عنه ما حط عن بني إسرائيل ، قال : فكان أول من صعدوها خيلنا خيل بني الخزرج ، ثم تمام الناس ، فقال رسول الله ﷺ : وكلكم مغفور له إلا صاحب الجمل الاحمر ، فأنبأه فقلنا : تعال يستغفر لك رسول الله ﷺ فقال : لئن أجد ضالتي أحب إلى من أن يستغفر لي صاحبكم ، قال : وكان رجل ينشد ضالة له ، وفي رواية أخرى : إذا هو أعرابي جاء ينشد ضالة له ، و ذكر في حاشية الترمذي : صاحب الجمل الاحمر هو جد بن قيس ، كان منافقاً يطلب جملة ولم يبايع ، والاستثناء منقطع ، انتهى . وحكى النووي عن القاضي عياض قيل : هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق ، انتهى . وقال ابن الأثير : حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله ﷺ إلا الجد بن قيس ، فانه استترحت بطن ناقته ، وعن ابن إسحاق قال : لم يتخلف عن بيعة رسول الله ﷺ أحد يعنى في الحديبية من المسلمين حضرها إلا الجد بن قيس أخو بني سلة ، قال جابر : كآني أنظر إليه لاصق بإبط ناقته رسول الله ﷺ قد صبا إليها يستتر بها من ★

فانه عد من هؤلاء فى الوعدو الاجر و إن لم يحضرها ، أو يظن دخوله الجنة  
نظراً إلى قوله ﷺ : هم جلساء لا يشقى جليسهم .  
[ باب فى فضل فاطمة ]

قوله [ قال إبراهيم : يعنى من أهل بيته ] أراد بذلك دفع المعارضة بما ورد فى  
الشيخين و أسامة و غيرهم ، و أنت على علم بما قلنا أن للحب أنواعاً (١) .  
قوله [ قام إليها ] وكذا قوله قامت إلخ ، و لا شك فى جوازه للتعظيم (٢)

★ الناس ، و قيل : إنه تاب و حسنت توبته ، انتهى . و جزم القارى فى  
شرح المشكاة بأن صاحب الجمل الأحمر هذا هو عبيد الله بن أبى المنافق  
المشهور .

(١) كما تقدم شيء من ذلك ، ثم اختلفوا فى النساء أيتن أفضل مريم أو خديجة ؟  
أو فاطمة أو عائشة ؟ وبسط الحافظ شيئاً من الكلام على ذلك فى (باب فضل  
خديجة) و رجح أنها أفضل نسائه ، وذكر الاختلاف فى نبوة مريم ، وقال  
القارى : قال السيوطى فى النقاية : نعتقد أن أفضل النساء مريم و فاطمة ،  
و أفضل أمهات المؤمنين خديجة و عائشة ، و فى التفضيل بينهما أقوال :  
ثالثها التوقف ، قال القارى : التوقف فى حق الكل أولى ، إذ ليس فى المسألة دليل  
قطعى ، و الظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، انتهى .  
و تقدم ما أفاده الشيخ فى ( باب الشواء ) من كتاب الأطعمة .

(٢) قال العيني فى حديث الخدرى : إن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد فأرسل  
النبي ﷺ فجاء ، فقال : قوموا إلى سيدكم ، الحديث . فيه أمر السلطان والحاكم  
بإكرام السيد من المرسلين و إلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم ، وقد منع  
ذلك قوم لحديث أبى أمامة عند أبى داود و ابن ماجه ، قال : خرج النبي  
ﷺ متوكئاً على عصى فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، وهو  
حديث ضعيف مضطرب السند ، ثم حكى عن أبى الوليد بن رشد أن القيام  
على أربعة أوجه : الأول محذور ، و هو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه

و التواضع ، و إنما كان لا يرتضيه ﷺ لكونه منجراً إلى ما هو مذموم في آخر الأمر . قوله [ إني إذن لبذرة ] و قد كانت سألتها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد منعت (١) عنه ، و إذا قضى النبي ﷺ أخبرت .

قوله [ ثم أخبرني أني إلخ ] ذكرت (٢) هاهنا شيئاً من الشيعين الذين أخبرها بهما ، كما يحكي الثاني منهما بعد ذلك من كونها سيدة نساء الجنة .  
[ فضل عائشة ]

قوله [ جاء بصورتها ] و ليس النهي عن التصوير إلا لنا ، فلا يحتاج إلى الجواب (٣) بأن ذلك قبل النهي .

قوله [ في الدنيا و الآخرة ] و كونها زوجته في الآخرة فضل لها و وعد

لأن تكبراً و تعاضلاً على القائمين ، والثاني مكروه و هو أن يقع لمن لا يتكبر ، لكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، و الثالث جائز و هو أن يقع على سبيل البر و الأكرام لمن لا يريد ذلك ، والرابع مندوب و هو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه لبس عليه أو إلى من تجددت له نعمة فبهنيه بسببها ، انتهى .

(١) كما هو مصرح في روايات الصحيحين و غيرهما من أن عائشة لما سألتها أولاً في حياته ﷺ ما أخبرت ، وقالت : لا أفشي سر رسول الله ﷺ ، ثم أخبرت بذلك لما سألتها ثانياً بعد وفاته ﷺ ، و لعل ذلك لأن وفاته ﷺ لم يبق سرأ إذ ذاك ، و بوب البخاري على الحديث في كتاب الاستيذان (باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فإذا مات أخبر به) .

(٢) و بسط ذلك الحافظ في آخر المغازي في (باب وفاته ﷺ) .

(٣) كما أجاب به المحشي إذ قال : و التصاوير إنما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة ، و أيضاً جرمتها إنما كانت في هذا العالم ، انتهى .

بمغفرتها قوله [استعمله على جيش ذات السلاسل (١)] وفيهم أبو بكر و عمر ،  
فظن أنه أحب الناس (٢) إليه ﷺ ، ولو لا ذلك لما أمره عليهم ، فلما رجع  
سأل . وأجيب خلاف ما ظن فسكت ، وإنما كان أمره عليهم لما له من بصيرة (٣)

(١) قال الحافظ : بالمهملتين والمشهور أنها بفتح الأولى على لفظ جمع السلسلة ،  
و ضبطه كذلك أبو عبيد البكري ، قيل : سمي المكان بذلك لأنه كان به  
رمل بعضه على بعض كالسلسلة ، وضبطها ابن الأثير بالضم ، وقال : هو  
بمعنى السلاسل أى السهل ، انتهى . وبوب البخارى فى صحيحه (باب غزوة  
ذات السلاسل و هى غزوة لحم وجذام ، قاله إسماعيل بن أبى خالد ) قال  
الحافظ : و قيل : سميت بذات السلاسل لأن المشركين ارتبط بعضهم  
إلى بعض مخافة أن يفروا . وقيل : لأن بها ماء يقال له السلسل ، وذكر  
ابن سعد أنها وراء وادى القرى ، بينها و بين المدينة عشرة أيام ، قال :  
وكانت فى جمادى الآخرة سنة ثمان من الهجرة ، وقيل : كانت سنة سبع ،  
و به جزم ابن أبى خالد ، و نقل ابن عساکر الاتفاق على أنها كانت بعد  
غزوة مؤتة إلا ابن إسحاق ، فقال : قبلها . انتهى .

(٢) قال الحافظ : وقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال ، و أنه وقع فى نفس  
عمرو لما أمره النبي ﷺ على الجيش و فيهم أبو بكر و عمر : أنه  
مقدم عنده فى الميزة عليهم ، فسأله لذلك ، انتهى . زاد البخارى فى  
المناقب بعد حديث الباب : فقلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر بن الخطاب ،  
فرد رجالا ، قال الحافظ : زاد فى المغازى من وجه آخر : فسكت مخافة  
أن يخطئ فى آخرهم ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : ذكر ابن إسحاق أن أم عمرو بن العاص كانت من بلى فبعت

النبي ﷺ عمروأ يستنفر الناس إلى الاسلام ، ويستألفهم بذلك ، و روى ★



في الحرب و نظر في مواقعها ، فانه لما نزل على قرب العدو منزع أن يوقد أحد ناراً والناس في شدة من البرد . ففاظ ذلك عمر رضى الله عنه فشكى إلى أبي بكر و بين له ما لهم من العناء ، فقال أبو بكر : إنما أمره رسول الله ﷺ علينا حين رآه أهلاً لذلك ، فالسمع و الطاعة ، فسكت عمر . حتى إذا كان في آخر الليل أغار على العدو فهزموا ، وحصلت للسلبين غيمة ، فبين لهم عمرو بن العاص عذره في منع الاستيقاد .

قوله [ وما بي أن أكون أدركتها ] أى لم يكن لي إدراكها في الزمان (٢)

★ إسحاق بن راهويه و الحاكم من حديث بريدة أن عمرو بن العاص أمرهم في تلك الغزوة : أن لا يوقدوا ناراً ، ما نكر ذلك عمر ، فقال له أبو بكر : دعه فان رسول الله ﷺ لم يبعثه علينا إلا لعله بالحرب ، فسكت عنه ، فهذا السبب أصح إسناداً من الذى ذكره ابن إسحاق ، لكن لا يمتنع الجمع ، و روى ابن حبان من طريق قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ بعثه في ذات السلاسل ، فسأله أصحابه أن يوقدوا ناراً فنهم ، فكلموا أبا بكر فكلمه في ذلك . فقال : لا يوقد أحد منهم ناراً إلا قذفته فيها ، قال : فلقوا العدو فهزمهم ، فأرادوا أن يتبعهم فنهم ، فلما انصرفواذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فسأله ، فقال : كرهت أن أذن لهم ، أن يوقدوا ناراً فيرى عدوهم قاتهم ، و كرهت أن يتبعهم فيكون لهم مدد ، فحمد أمره ، فقال : يا رسول الله ، من أحب الناس إليك ؟ الحديث ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا المعنى ما في أكثر الروايات من الصحابين وغيرهما بلفظ : ما

غرت على أحد من نساء النبي ﷺ ما غرت على خديجة وما رأيتها ، ولكن

كان النبي ﷺ يذكر ذكرها ، وفي بعضها : ما غرت على خديجة هلك قبل أن

فأنها ماتت قبلى ، أو لم يكن لى أن أدرك فضلها ، فإن الفضل لها ، و إنما غرت حسب اقتضاء البشرية . قوله [ خير نساءها ] أى الدنيا (١) ، فكل منهما أفضل نسوة زمانها ، و يمكن تقدير (٢) العبارة بحيث يكون المرجع مذكوراً فى العبارة ،

☀ يتزوجنى ، لما كنت أسمعه ، قال الحافظ : قوله ما رأيتهما ، وفى رواية مسلم من هذا الوجه : و لم أدركها ، و لم أر هذه اللفظة إلا فى هذه الطريق ، نعم أخرجهما مسلم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ : وما رأيتهما قط ، و رؤية عائشة لخديجة كانت ممكنة ، و أما إدراكها لما فلا نزاع فيه ، لأنه كان لها عند موتها ست سنين . كأنها أرادت بنى الرؤية والادراك التى بقيد اجتماعهما عنده ﷺ ، أى لم أرهما و أنا عنده و لا أدركتها كذلك ، انتهى . قلت : و لهذا الاشكال ذكر الشيخ معنى آخر للادراك ، و قال الدمئنى فى قوله ما غرت : قال الطيبى : ما الثانية مصدرية أو موصولة ، أى مثل الذى غرت .

- (١) قال القرطبي : الضمير عائد على غير مذكور لكنه يفسره الحال والمشاهدة ، يعنى به الدنيا ، و قال الطيبى : الضمير الأول يعود على الامة التى كانت فيها مريم ، والثانى على هذه الامة ، إلى آخر ما بسطه ، وهذا على سياق المشكاة ، فإن فيه ذكر مريم مقدم بخلاف سياق الترمذى ، و المآل واحد .
- (٢) و هو مختار الحافظ إذ قال : والذى يظهر لى أن قوله : خير نساءها خبر مقدم و الضمير لمريم ، فكأنه قال : مريم خير نساءها أى نساء زمانها ، و كذا فى خديجة ، و قد جزم كثير من الشراح أن المراد نساء زمانها ، وجاء ما يفسر المراد صريحاً ، فروى التزار والطبرانى من حديث عمار بن ياسر رفعه : لقد فضلت خديجة على نساء أمى كما فضلت مريم على نساء العالمين ، و هو حديث حسن الاسناد .

وهو أن يكون «خديجة» مبتدأ و «خير نساءها» خبراً عنه، والمجرور راجع إلى خديجة بأدنى ملايسة، أو بحذف المضاف و هو الزمان ، وكذلك فى القرينة الثانية .

قوله [ فقال : أليس قال رسول الله ﷺ ] و حاصل جوابه أن النهى إنما هو عن الزوافل ، و أما ما حدث سبب (١) وجوبه إذ ذاك فلا ، كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن ، وصلاة الجنازة التى وجبت بحضورها ، وكذلك حدوث الآية سبب للسجدة . قوله [ عام الفتح ] و يحاب بتعدد (٢) الوقعة ، و لا يبعد

(١) ولعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الأمر ، أو يكون مسلكه جواز الصلاة ذات السبب فى هذه الأوقات ، كما قالت به الشافعية ، و ذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين : ماتت سودة فسماها ، و قال القارى : هى صفية ، وقيل : حفصة ، وقال : الطيبى : الحديث مطلق ، فان أريد بالآية خسوف الشمس و القمر ، فالمراد بالسجود الصلاة ، و إن كانت غيرهما ، كمجىء الريح الشديدة و الزلزلة و غيرهما ، فالسجود هو المتعارف ، ويمحوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد : كان إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة ، انتهى . قلت : و هو الصواب على أصول الحنفية ، وكذا المالكية بخلاف الشافعية و الحنابلة ، فيحمل على مجرد السجود .

(٢) و بالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحفاظ و العبنى و غيرهما ، و تبعهم القسطلانى فى المواهب ، لكن كلامهم يشير إلى أن كلتا القصتين وقعتا فى شكوى الوفاة ، وعلى هذا فلفظ «عام الفتح» خطأ من أحد الرواة ، مع أن فى السند من يخطأ ، لكنه مؤيد بعدة روايات أخر ذكرها السيوطى فى الدر فى تفسير سورة النصر والقسطلانى ، تدل على أنه ﷺ - لما نزلت سورة النصر - سار فاطمة باقتراب أجله ، واختلفت الروايات فى عام نزولها ،

ففى غير واحد من الروايات أنها نزلت عام الفتح ، و فى أكثرها عام ★

السرور (١) و البكاء فى كليهما إذا الأمر فظيع .

قوله [ سألتها ] و إنما كانت سألتها بما لها . من الحق (٢) عليها لكونها زوج أیه ، فلما سلمت حقها ذلك وأخبرت علم حق أزواج النبى ﷺ على الأمة خاصة و عامة ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا .

قوله [ و إذا مات صاحبكم فدعوه ] أراد بالصاحب (٣) نفسه ، والمعنى إذا مضت عنكم فلا يهينكم شأنى و أتركوفى مشتغلين بطاعاتكم و عباداتكم ، أو المراد حجة الوداع ، و الظاهر عندى بملاحظة هذه الروايات كلها أن إحدى

القصتين وقعت عند نزول هذه السورة ، و الثانية فى مرض الوفاة .

(١) لاسيما إذ كانت بين القصتين برهة من الزمان .

(٢) كما فى المشكاة برواية الشيخين عن عائشة ، و فيها : فلما قام رسول الله

ﷺ سألتها عما سارك ، قالت : ما كنت لأفشى على رسول الله ﷺ

سره ، فلما توفى قلت : عزمت عليك بما لى عليك من الحق لما أخبرتنى ،

قالت : أما الآن فنعم ، الحديث . قال القارى : قوله من الحق أى من

الأئمة الثانية ، أو الأخوة ، أو المحبة الصادقة ، أو المودة السابقة ، فإ

موصولة . انتهى

(٣) قال القارى : إذا مات صاحبكم أى واحد منكم و من جملة أهليكم فدعوه ،

أى أتركوا ذكر مساويه ، فان تركه من محاسن الأخلاق ، ولهم ﷺ على

حسن المعاملة مع الأحياء و الأموات ، و قيل : إذا مات أتركوا محبته

و البكاء عليه ، والأحسن أن يقال : فأتركوه إلى رحمة الله تعالى ، وقيل :

أراد به نفسه الشريفة ، أى دعوا التحسر و التلطف على فان فى الله خلفاً عن

كل فائت ، و قيل : معناه إذا مات فدعوفى و لا تؤذوفى بإيذاء عترتى

و أهل بيتى ، انتهى .

كل صاحب (١) لكم إذا انقضى و مات فدعوه ، إن كان خيراً فلا تشتغلوا بتذكاره و البكاء عليه ، و إن كان شراً فلا تذكروا مساويه ، و قوله : أنا خيركم لأهل ، فيه بيان لفضيلة الأهل حيث عامل النبي ﷺ معون خيراً ، و لو لا فيمن ما يوجب ذلك لم يفعل .

قوله [أخرج إليهم وأنا سليم الصدر] فيه تنبيه على فضل الأزواج ، إذ يعلم منه بقاءه فيمن ما دام فيمن بسلامة صدره ، فلم يكن يستخط على إحدا من ، أى إذا طلب خروجه من بيوته إليهم سليم الصدر ، و ذلك بأن لا يبلغ أحد عن أحد ، علم أنه سليم الصدر مادام فيها ، فلم رضاه منهن جميعاً ، فافهم .

قوله [ رجل ] و هو السدى (٢) كما بينه بعد . قوله [ لو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ] يعنى أن الله أنعم على بفاصلة الهجرة ، و لو لا ذلك لجعلنى من الأنصار ، فبين بذلك ما للنصرة من المزية .

قوله [ ابن أخت القوم منهم ] هذا دليل (٣) لجعله من ذوى الأرحام . قوله [ فكتب إليه ] بيان اكتتب الأول و فاعله زيد بن أرقم قوله [ كالراى بيديه ] أى الذى يرى بهما شيئاً . قوله [ خير الأنصار بنو عبد الأشهل ] الخبرية

(١) قلت : و يؤيد ذلك ما فى نسخة لآبى داود بلفظ : إذا مات أحدكم .  
(٢) يعنى زاد بعضهم بين إسرائيل و الوليد واسطة السدى كما سيأتى فى السند الآتى ، و المراد بالسدى على الظاهر هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، و قصة من قال فى القسمة معروفة عند البخارى و غيره بغير هذا السند عن ابن مسعود .

(٣) قال الحفاظ : استدلل بذلك من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبية ، و حمله من لم يقل بذلك على أن المراد منهم فى المعاونة والانتصار و البر و الشفقة و نحو ذلك ، انتهى مختصراً .

هاتنا (١) إضافة .

[ باب فى فضل المدينة ]

قوله [ مثل ما باركت إلخ ] لما كان المحتمل أن يراد منه كون كل شىء ثلاثة و كونه أربعة ، راد قوله مع البركة بركتين لتعيين ثمانى محتمليه ، و ذلك بأن الرمان مثلاً إذا كان واحداً كان بركة واحدة قدر اثنتين ، فلو سأل البركة مثلاً بورك لأهل مكة لكان كل شىء اثنين ، لكنه أربى فى المسألة . فجعله مثليه ، فصار كل شىء أربعة ، ثم إني لم أحصله بعد . و وجهه أن الظاهر من الجملة الأولى طلب المزيد بحيث يصير شىء ثلاثة أشياء ، فان الأصل لما كان واحداً والبركة الواحدة ثمتها كانت البركة الثانية المطلوبة بقوله : مثل ما باركت ، جاعلة للأصل (٢) ثلاثة

(١) أى باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب فى الروايات السابقة ، فلا ينافى

الحديث لما تقدم من تفضيل بنى النجار على بنى عبد الأشهل ، و هذا

التوجيه يمشى فى رواية الباب بلا تردد ، لأنه لا ذكر فيها لبنى النجار ،

لكن يمشى فى روايات وردت فيها : ألا أخبركم بخير دور الأنصار؟ قالوا :

بلى ، قال : بنو عبد الأشهل . قالوا : ثم من يا رسول الله ؟ قال :

ثم بنو النجار ، و رجح الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى ذلك روايات

ترجيح بنى النجار ، لأنهم أحوال جد رسول الله ﷺ ، فان والدة

عبد المطلب منهم ، و عليهم نزل لما قدم المدينة ، فلم مزية على غيرهم .

(٢) ويؤيده ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى هريرة بلفظ : اللهم إن إبراهيم

عبدك و خليلك و نبيك ، و إني عبدك و نبيك ، و إنه دعاك لمكة ، ولما

أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة و مثله معه ، هكذا فى الشئام برواية

أنس و أبى هريرة ، و الحديث من مستدلات الامام مالك فى أفضلية

المدينة ، قال القارى فى شرح النقاية : عللونا والشافعى فضلوا مكة على المدينة ★

فحسب ، و أما جعله أربعة فلا يقتضيه (١) اللفظ ، بخلاف ما هو مقتضى قوله :  
مع البركة بركتين ، فانه نص في جعل كل شيء أربعة (٢) ، لانه لما كانت

★ ومالك عكس القضية لهذا الحديث ، و رواه مسلم ، ولنا حديث عبد الله  
ابن عدى الحراء ، و حديث ابن عباس الآتيان قريباً في (باب فضل مكة)  
و أما دعاء النبي ﷺ بمثل دعاء إبراهيم عليه السلام ، فانما كان في لرزق  
من الثمرات ، و لا ريب في أكثرية ثمر المدينة ، و ليس هذا بسبب  
لأفضليتها ، انتهى مختصراً بتغير . قلت : والمسألة خلافية شهيرة ، قال القاضي في  
الشفاء : تفضل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر  
المدينين ، و ذهب أهل مكة والكوفة إلى تفضل مكة ، و هو قول عطاء  
و ابن حبيب من أصحاب مالك ، و حكاه الساجي عن الشافعي ، انتهى .  
قال القاري في شرحه : و به قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل  
و الثوري و أصحاب الشافعي ، انتهى

(١) و يمكن أن يؤخذ هذا المعنى بما حكى العيني عن الفقهاء إذ قال في حديث  
أنس عن النبي ﷺ قال : اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة ،  
قال الجوهرى : ضعف الشيء مثله و ضعفاه مثلاه ، و قال الفقهاء : ضعفه  
مثلاه ، و ضعفاه ثلاثة أمثاله ، انتهى .

(٢) فلو ثبت هذا المعنى يجمع بما تقدم من حديث أبي هريرة باختلاف  
الأوقات ، كما يجمع بحديث البخاري عن عبد الله بن زيد عن النبي ﷺ :  
إن إبراهيم حرم مكة و دعا لها ، و حرمت المدينة كما حرم إبراهيم  
مكة ، و دعوت لها في مدها و صاعها مثل ما دعا إبراهيم لمكة ، انتهى .  
فيقال : إنه ﷺ دعا أولاً بمثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لهذا الحديث ،  
ثم دعا بمثل ما دعا على حديث أبي هريرة ، ثم دعا بثلاثة أمثال ما دعا  
على حديث علي في الترمذى ، و للتوجيه مجال لا يخفى على المتأمل .

البركات ثلاثاً كما هو مقتضى اللفظ صار الكل أربعة - قوله [ إن أعرابيا (١) بايع رسول الله ﷺ على الاسلام ] و لم يكن للسليين (٢) رخصة في إقامة دار الكفر إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، فكان الذى بايع على الاسلام بايع على الهجرة - قوله [ أظنى بيعتى ] إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ فكذلك انفساها منوط بمشيئته وإرادته ، ولم يكن الأمر كذلك ، بل المدار فى ذلك على عقيدة (٣) المسترشد وإرادته ، إن ثبت على عهده الذى عقد فذاك

(١) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في ربيع الإبرار أنه قيس بن أبي حازم ، وهو مشكل ، لأنه تابعى كبير مشهور ، صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات ، فان كان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه و اسم أبيه ، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقرى ، فيحتمل أن يكون هو هذا ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : و كانت الهجرة في ذلك الوقت واجبة ، و وقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته ، انتهى . وقال السيوطى في الجلالين : نزل في جماعة أسلموا و لم يهاجروا فقتلوا مع الكفار يوم بدر : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، الآية ، قال الصاوى : وهل ماتوا عصاة أو كفاراً خلاف ، لأن الهجرة كانت ركناً أو شرطاً في صحة الاسلام . قال الله تعالى : « والذين آمنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم ، الآية ، و هذا كان قبل الفتح ، ثم نسخ بعده ، انتهى . و حكى صاحب الجمل عن الخازن لم يقبل الله الاسلام من أحد بعد هجرة النبي ﷺ حتى يهاجر إليه ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة ، انتهى .

(٣) كما هو معروف عند أهل التصوف ، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق :

يقول بده كل فرقة المخالفة ، يعنى به أن من خالف شيخه لم يبق على ★



و إلا انفسخ ، و إنما أبى النبي ﷺ عليه إقامته ذلك الذى عهد لأنه كان ارتداداً من الاسلام (١) ، فكيف لا ينكره النبي ﷺ . قوله [ و تنصع طيبها ] من التفعيل (٢) و الطيب مفعوله ، أو من المجرد وهو فاعله ، و ليس المراد أنه

★ طريقته و إن جمعتهما البقعة ، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عقد الصلحة ، لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده ، و وجبت عليه التوبة من ذلك ، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكى : من قال لاسأذه : لم ، لا يفلح أبداً ، هكذا فى القشيرية .

(١) قال الحافظ : ظاهره أنه سأل الاقالة من الاسلام ، و به جزم عياض ، و قال غيره : إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة ، انتهى .

(٢) قال العبئى : ينصع بفتح ياء المضارعة و سكون النون و فتح الصاد المهملة فى آخره عين مهملة من النصوع ، و هو الخلوص ، و الناصع الخالص ،

و طيبها بكسر الطاء و سكون الياء مرفوع على أنه فاعل ، لأن النصوع لازم ، و فى رواية الأكثرين بضم الياء و فتح النون وتشديد الصاد من التنصيع ، وقوله : طيبها ، بتشديد الياء مفعوله بالنصب ، هكذا قال الكرماني من التنصيع ، لكن الظاهر أنه من الانصاع ، وسواء كان من التنصيع أو

الانصاع فهو متعد ، فلذلك نصب طيبها ، فافهم . و قال القزاز : قوله ينصع لم أجده فى الطيب وجها ، و إنما الكلام يتضوع طيبها أى يفوح ، قال : و يروى ينضح بضاد و غاء معجمتين ، و يروى بجاء مهملة

و هو أقل ، و قال الزمخشري : يبضع بضم الياء و سكون الموحدة ، و رد عليه الصاغاني بأن الزمخشري خالف بهذا القول جميع الرواة ، وقال ابن الأثير : المشهور بالنون والصاد المهملة ، انتهى ثم قال ابن المنير :

ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، و هو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة و سكنوا غيرها من البلاد ، و كذا من بعدهم من

● القضاة ، و الجواب أن المذموم من خرج عنها كراهية فيها و رغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور ، و أما المشار إليهم فأنما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم و فتح بلاد الشرك ، و المراقبة في الثغور و جهاد الأعداء ، و هم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة ، هكذا في الفتح ، و فيه أيضا في موضع آخر : قوله تنفي الناس ، قال عياض : هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن يصبر على الهجرة و المقام بها معه إلا من ثبت إيمانه ، و قال النووي : ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد ، وهذا - والله أعلم - زمن الدجال ، قال الحافظ : و يحتمل أن يكون المراد كلا من الزمانين ، و كان الأمر في حياته ﷺ كذلك لقصة الأعرابي ، فانه ﷺ ذكره معللا به خروج الأعرابي ، ثم يكون هذا في آخر الزمان أيضا عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها ، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج ، ثم قال مجيباً عن اليراد : إن ذلك إنما هو في خاص من الزمان و من الناس ، بدليل قوله تعالى : «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق» و المنافق خبيث بلا شك ، و قد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ و أبو عبيدة و ابن مسعود و طائفة ، ثم على وطلحة و الزبير ، و عمار و آخرون ، و هم من أطيب الخلق ، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس و وقت دون وقت ، انتهى . قال العيني : فان قلت : إن المنافقين سكنوا المدينة و ماتوا بها و لم تفهم ، قلت : كانت المدينة دارهم أصلاً و لم يسكنوها بالاسلام ولا حباً له ، و إنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد ﷺ بضرب المثل إلا من عقد الاسلام راغياً فيه ثم خبت قلبه ، انتهى .

لا يبقئ فيه خبيث ، بل انتفاء الخبيث منها (١) قدر ما كان .  
 قوله [ لو رأيت الظباء إلخ ] هذا ليس (٢) نصاً في وجوب الجزاء وهو  
 الذى فيه النزاع ، و الرواية التى استدلل بها أبو هريرة كذلك ، فأنه الحرمة ليست  
 من لولزمها وجوب الجزاء ، بل المراد بذلك تعظيمه : و بيان شرفه و غايته ،  
 (١) و هذا إشارة إلى جواب إشكال تقدم فى كلام العيني عن وجود المناقئين  
 فى المدينة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب الحديث عن مسلك الجنفية ، و كذا عن  
 الجمهور فى مسألة قضية مختلفة بين العلماء ، و توضيح ذلك كما فى البذل :  
 اختلف العلماء فى تحريم المدينة و عدم تحريمها ، فقال الشافعى و مالك  
 و أحمد و إسحاق : المدينة لها حرم ، فلا يجوز قطع شجرها ، ولا أخذ صيدها ،  
 ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم ، خلافاً لابن أبى ذئب فإنه قال : يجب  
 الجزاء ، و كذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى  
 القديم ، و قال فى الجديد بخلافه ، و قال ابن نافع : سئل مالك عن  
 قطع سور المدينة و ما جاء فيه من النهى ، فقال : إنما نهى عنه لئلا  
 توحش ، و لىبق فيها شجرها ، و يستأنس بذلك و يستظل به من هاجر  
 إليها ، و قال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة لخلال سلبه و كل ما معه  
 فى حاله تلك و تجريده إلا ما يسترعرته ، و قال الثورى و ابن المبارك  
 و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد : ليس للمدينة حرم كما كان مكة ، و أجازوا  
 عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم ، بل إنما أراد  
 بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها و يألفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك ،  
 و ذلك كمنه ﷺ من هدم أطام المدينة ، و قال : إنها زينة المدينة على  
 ما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عمر ، و هو إسناد صحيح ، ثم ذكر  
 الطحاوى دليلاً على ذلك من حديث التغير ، إلى آخر ما بسط من  
 الدلائل .

و الأصل المترتب على حرمة تغليظ الجناية فيه لو سيئة ، وتكثير الأجر لو حسنة .

[ باب فضل مكة ]

قوله [واقفاً على الحزورة (١)] وكان ذلك حين رجع من عمرة القضاء (٢).

(١) قال يافوت الحموى : بالفتح ثم السكون وفتح الواو و راء و هاء ، هو

فى اللغة : الراية الصغيرة ، قال الدارقطنى : كذا صوابه ، والمحدثون

يفتحون الزاى و يشددون الواو ، و هو تصحيف ، و كانت الحزورة

سوق مكة ، وقد دخلت فى المسجد لما زيد فيه ، ثم ذكر حديث الباب ،

و قال الدمنى : بحاء فزأى كقصة : موضع بمكة عند باب الحناطين ،

قال الشافعى : الناس يشددون الحزورة و الحديدية و هما مخففتان ، و فى

الأمثال لادائى : إن وكيع بن سلمة - و قد كان ولى البيت بعد جرم -

بنى صرحاً بأسفل مكة ، و جعل أمة له تسمى حزورة ، فيها سميت

حزورة بمكة ، انتهى . و هكذا فى المرقاة ، و زاد : و هو فى الأصل

الثل الصغير ، سميت بذلك لأنه هناك كان تلاً صغيراً ، و قيل : اسم

سوق بمكة و هو الآن معروف بالغرورة ، و هو باب الوداع ، انتهى .

(٢) هكذا كتب الشيخ على هامش كتابه من ابن ماجه ، و جزم القارى فى

المرقاة تحت حديث ابن عباس فى هذا المعنى : قالها خطاباً لها حين وداعها ،

وذلك يوم فتح مكة . انتهى . ثم قال القارى : وفى الحديث دليل للجمهور

على أن مكة أفضل من المدينة خلافاً للإمام مالك ، و قد صنف السيوطى

رسالة فى هذه المسألة ، وقال أيضاً بعد حديث الباب : فيه تصريح بأن مكة

أفضل من المدينة كما عليه الجمهور ، إلا البقعة التى ضمت أعضاءه عليه السلام فإنها

أفضل من مكة بل من الكعبة ، بل من العرش إجماعاً ، وتمحل المالكية فى رد هذا

الحديث من جهة المبني و المعنى ، انتهى . قلت : و تقدم شيء منه قريباً

قوله [ و أين العرب يومئذ ] كأنها استبعدت وقوع ذلك الأمر  
و العرب (١) شجاعتهم و حميتهم تأتي أن يفروا منه إلى الجبال .

قوله [ لانا بهم أوبعضهم (٢) ] و المعنى على تقدير الوثوق ببعض العجم  
نسبة إلى بعض العرب مستغن عن التأويل ، إذ لا بعد فيه ، و أما على تقدير  
كون العبارة لانا بهم أوثق منى بكم فباعتبار أمور جوئية و كالات (٣) شخصية ،

في فضل المدينة ، ثم قال الحافظ في الاصابة : انفرد برواية حديثه الزهرى ،  
واختلف عابه ، فقال الأكثر : عنه عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى ،  
و قال معمر فيه : عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، و مرة  
أرسله ، قال البغوى : إلا أعلم له غيره ، انتهى .

(١) و ظاهر كلام الشيخ أن العرب جعلتهم تكون قليلة إذ ذاك ، لا يستطيعون  
المقاومة بمن مع الدجال ، منهم سبعون ألفاً من يهود أصفهان عابهم الطبايسة ،  
و الله أعلم غيرهم . و يؤيد ذلك لفظ أحمد قال : كلهم قليل ، و حكى  
القارى عن الطيبى أنه قال : الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا كان هذا  
حال الناس فأين المجاهدون في سبيل الله الذابون عن حريم الاسلام ،  
فكنى عنهم بها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى الاول كما يشير إليه  
ذكر المصنف الحديث في فضل العرب ، و يؤيده أيضاً حديث أم الحرير  
المتقدم ، بخلاف ما أفاد الطيبى فانه يشير إلى قلة المجاهدين لا إلى قلة  
العرب .

(٢) بسط القارى في تعلق هذه الجوار و الصلات فارجع إليه لو شئت  
التفصيل ، و المعنى ظاهر ، و هو أن و ثوى بهم أو ببعضهم أكثر من  
وثوق بكم أو ببعضكم .

(٣) وهذا أوجه بما قال الطيبى من أن المخاطبين بقوله : بكم أوبعضكم ، قوم مخصوصون ★

أو يقال : حكم على الكل بالفضل و هو الوثوق بهم لفضيلة ذلك البعض ، فاللفظ و إن كان عاماً لكن الفاضل هو ذلك المخصوص ، و باعتباراً تتعدى الكرامة إلى قومه . قوله [ هم أضعف قلوباً و أرق أفئدة ] أما الفرق (١) بين القلب

★ **دعوا إلى الاتفاق في سبيل الله فتعاقدوا عنه** ، فهو كالتأنيب والتعير عليهم ، و يدل عليه قوله تعالى في الحديث السابق : **« و إن تتولوا يستبدل قوماً غيركم »** فانه جاء عقيب قوله تعالى : **« ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله »** الآية ، يعنى أنتم هؤلاء المشاهدون بعد ممارستكم الأحوال وعلكم بأن الاتفاق في سبيل الله خير لكم تدعون إليه فتتشبثون عنه و تتولون ، فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم بذالون لأرواحهم و أموالهم في سبيل الله ، و لا يكونوا أمثالكم في الشح المبالغ ، فهو تعريض و بعث لهم على الاتفاق ، فلا يلزم منه التفضيل . قال القارى : إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب و السنة ، مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل المطلق فهو صحيح ، إذ يدل على أنهم في بعض الصفات أفضل من العرب ، و لا بدع أن يوجد في المفضول زيادة فضيلة بالنسبة إلى بعض فضائل الفاضل ، فجنس العرب أفضل من جنس العجم بلا شبهة ، و إما الكلام في بعض الأفراد ، انتهى . قلت : و ما اختاره القارى هذا هو مفاد كلام الشيخ ، و الحديث السابق الذى أشار إليه الطيبي هو ما تقدم عند المصنف في تفسير سورة محمد من حديث أبي هريرة ، و فيه : لو كان الدين بالثريا لتناول رجل من فارس . . .

(١) اختلفوا في الفرق بينهما ، قال العيني : الأفئدة جمع فؤاد ، قال الخطابى :

و حقت الأفئدة بالرقبة و القلوب باللين لأن الفؤاد غشاء القلب إذا رق

و الفؤاد ففرق الظاهر و الباطن ، فالأول القبول الظاهرى ، والثانى ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الأمر إلى سويدائه ، وليس المراد بالضعف هو الخور والجن فانهما قد استعيز منهما ، فكيف يعدان منقية ومدحاً ، بل المراد هو ضد المساواة ، والركة واللين وإن كانا متقاربين لسكنته قد يفرق بينهما هاهنا بأن (١) . قوله [الملك (٢)]

☀ نفذ القول فيه ، وخلص إلى ما وراءه ، وإذا غلظ تعذر وصوله إلى داخله ، فإذا صادف القلب شيئاً علق به ، أى إذا كان ليناً ، والمشهور أن الفؤاد هو القلب ، فعلى هذا تكرار لفظ القلب بلفظين أولى من تكرره بلفظ واحد ، وقيل : الفؤاد غير القلب وهو عين القلب ، وقيل : غشاء القلب ، انتهى .

(١) يباحض فى الأصل بعد ذلك ، وحكى القارى عن القاضى : الرقة ضد الغلظة و الصفاقة ، و اللين مقابل القساوة ، انتهى . قلت : والروايات فى ذلك مختلفة ، فى رواية للبخارى : هم أرق أفئدة و ألين قلوباً ، و فى أخرى له : أضعف قلوباً و أرق أفئدة ، قال العبى : قوله أضعف قلوباً ، وذكر فيما مضى ألين قلوباً ، لأن الضعف عبارة عن السلامة من الغلظ والشدّة و القسوة التى وصفت بها قلوب الآخرين . و اللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الإيجاب و التأثير بقوارع التذكير ، انتهى . قلت : و تقدم الكلام على قوله : الإيمان يمان فى أبواب الفتن ،

(٢) قال القارى : قوله ( الملك ) بالضـم أى الخلافة ( فى قرش ) أى غالباً ، أو ينبغى أن تكون فيهم ، وهو الأظهر المطابق لبقية القرائن الآتية ، انتهى . قلت : و قد تقدم فى ( باب الخلفاء من قرش ) الإجماع على أنهم مستحقون لذلك ، ثم قال القارى : ( والقضاء فى الانصار ) أى الحكم

الجزئى ، قاله تطييباً لقلوبهم ، لأنهم آووا و نصروا ، و بهم قام عمود★

فى قرىش [إخ] هذا بيان (١) لما كان الأمر وقع عليه إذاك سواء كان للأبد كما فى كون الملك لقرىش ، أولا كما فى الأذان .

قوله [يا ليت أبى كان [إخ] سواء (٢) كان تمنيه ذلك لمناب باطنة أو مآثر

★ الاسلام ، ذكره ابن الملك ، وقال فى الأذهار : قيل المراد بالقضاء النقابة لأن القباء كانوا منهم ، وقيل : القضاء الجزئى ، لأنه ﷺ قال : أعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، وقيل : القضاء المعروف لبعثه ﷺ معاذاً قاضياً ، قال القارى : والآخر أظهر لقوله ( الأذان فى الحبشة ) أى لأن رئيس مؤذنه ﷺ كان بلالا وهو حبشى ، والأمانة فى الأزدي أى ازدشنوءة ، وهم حى من اليمن ، ولا ينافى قول بعض الرواة ، يعنى ( اليمن ) لكن الظاهر المتبادر من كلامه إرادة عموم أهل اليمن ، فانهم أرق أفئدة وأهل أمن وإيمان ، انتهى .

(١) وهذا المعنى لا غبار فيه ولا إشكال ، ويؤيد ذلك ترجيح الترمذى وقفه ، فان كان موقوفاً فالظاهر أن الصحابى بين ما رأى من تعامله ﷺ فى هذه الأمور قولاً وفعلاً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم ، و الباعث لهم بتلقب أزد الله ، قال القاضى : يريد بالأزد أزد شنوءة ، وهو حى من اليمن أولاد أزد بن الغوث بن لبت بن مالك بن كهـلان بن سبأ ، وأضافهم إلى الله من حيث أنهم حزبه وأهل نصرة رسوله ، وقال الطيبي : قوله أزد الله يحتمل وجوهاً : أحدها اشتهارهم بهذا الاسم لأنهم ثابتون فى الحرب لا يفرون ، وعليه كلام للقاضى ، وثانيها أن تكون الإضافة للاختصاص والشريف ، كبيت الله و ناقة الله ، على ما يدل عليه قوله : يريد الناس أن يضمومهم لإخ ، وثالثها أن يراد بها الشجاعة ،



ظاهرة . قوله [ و هو يكره ثلاثة أحياء ] لما علم (١) من شيوخ الفساد من بعضهم و لم تكن كراهة إلا لعلة ، و إن كان يحبهم ويمدحهم لأخرى ، و لا تنافى (٢) . قوله [ ليس هكذا قال ] إنما أنكره تخميناً منه وحملاً للفظ : أنا منهم على الحقيقة ، و ظاهر أنه لا يصح ، فلما أصر الراوى وهو عامر على أن اللفظة المنقولة هى التى قلتها سلم معاوية رضى الله عنه و حمل على المجاز ، و معاوية هذا هو صاحب على رضى الله عنهم أجمعين (٣) .

والكلام على التشبيه ، أى الأسد أسد الله ، فجاء به إما مشاكاة ، أو قلب السين زايًا ، انتهى . و تبعه صاحب الأزهار من شراح المصاييح ، لكن إنما يتم هذا لو كان الأسد بالفتح و السكون لغة فى الأسد بفتحتين ، وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس ، هكذا فى المرقاة .

(١) قال القارى : قوله ( أحياء ) جمع حى بمعنى قبيلة ( ثقيف ) كأمير أبو قبيلة من هوازن واسمه قسى بن منبه بن بكر بن هوازن ( وبنى حنيفة ) كسفينة لقب أنال بن لجهم أبوحى ( وبنى أمية ) بضم ففتح فتشديد تحتية قبيلة من قريش ، قال العلماء : إنما كره ثقباً للحجاج ، وبنى حنيفة لمسيلة ، وبنى أمية لعبيد الله بن زياد الذى أنى برأس الحسين فجعله فى طست و جعل ينكته بقضيب ، انتهى . قلت : و ما ورد فى أمراء بنى أمية وما مضى من أحوالهم غير مخفى على ناظرى كتب الحديث و السير .

(٢) يعنى لا منافاة بين أن تكون المحبة لشيء بسبب و الكراهة بسبب آخر ، فلو لا الاعتبارات لبطلت الحكمة .

(٣) أى مخاصمه ، قال الراغب : الصاحب الملازم إنساناً كان أو حيواناً ، أو مكاناً أو زماناً ، و لا فرق بين أن تكون المصاحبة بالبدن و هو الأصل و الأكثر ، أو بالعناية و الهمة ، انتهى . و الحديث أخرجه أحمد ، ثم قال : قال عبد الله : هذا من أجود الحديث ما رواه إلا جرير ، انتهى .

قوله [ ويقال : الأسد هم الأزد ] وإنما قال ذلك لكون بنى أسد (١) قبيلة أخرى أيضاً ، فكان اللفظ مشتركاً بينهما ، فيبين المراد من هم . قوله [ خير عند الله يوم القيامة إلخ ] و ذلك لتقدمهم فى الاسلام (٢) . قوله [ بشرتنا فأعطنا ] حملوه (١) قال المجد : الأسد الأزد و أسد بن خزيمه محرکه أبو قبيلة من مضر ، و ابن ربيعة بن نزار أبو أخرى ، انتهى .

(٢) قال القارى فى حديث أبى بكره بمعنى حديث الباب : قال النووى : تفضيل تلك القبائل لسبقهم إلى الاسلام و حسن آثارهم فى الاحكام ، انتهى . قلت : وقد ورد فى بعض الروايات أن الاقرع بن حابس قال للنبي ﷺ : إنما تابعت سراق الحبيص من أسلم وغفار ومزينة - و أحسبه - وجهنة ، فقال ﷺ : رأيت إن كان أسلم و غفار بنحوه ، ويشكل عليه أن أهل التفسير فسروا قوله تعالى : « و يمن حولكم من الأعراب منافقون » الآية ، بهذه القبائل ، قال الخازن : ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالبعوى و الواحدى و ابن الجوزى أنهم من أعراب مزينة و جهينة و أشجع و غفار و أسلم ، و كانت منازلهم حول المدينة ، و ما ذكروه مشكل لأن النبي ﷺ دعا لهذه القبائل و مدحهم ، فان صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه و تعالى على القليل ، لأن لفظة من للتبعيض ، ويحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر و الأغلب ، انتهى مختصراً .

(٣) قال الحافظ : القائل منهم الاقرع بن حابس ، و ذكر فى آخر المغازى فى وفد بنى تميم أسماء هذا الوفد ، و قال أيضاً : قوله جاء أهل اليمن هم الاشعريون قوم أبى موسى ، وقد أورد البخارى حديث عمران هذا وفيه ما يستأنس به لذلك ، ثم ظهر لى أن المراد بأهل اليمن هاهنا نافع بن زيد الحميرى مع من وفد معه من أهل حمير ، انتهى . وقال القارى : (اقبلوا) ★

على العاجل و كان المراد هو الآجل قوله [ فتغير وجه رسول الله ﷺ ]  
 لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل (١) . قوله [ قالوا (٢) : وفى نجدنا ]

★ بفتح الموحدة أى قبلوا منى ( البشرى ) بضم الموحدة أى البشارة المطلقة  
 أو المعهودة ( يا بنى تميم ) وهم لما لم يفهموا الاشارة بالبشارة و لم يعرفوا  
 طريق استقبالها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول ( قالوا : بشرتنا  
 فأعطنا ) خملوا البشارة على الاحسان العرفى ، فطلبوا ما يترتب عليه من العطاء  
 الحسى ، و هذا بمقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة و غفلتهم  
 عن المراتب الآجلة ، فكل إناء يترشح بما فيه ، وقال الطيبي : أى اقبلوا منى  
 ما يقتضى أن تبشروا بالجنة من التفقه فى الدين و العمل به ، و لما لم يكن  
 جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا والاستعطاء دون دينهم ، قالوا : بشرتنا بالتفقه  
 و إنما جئنا للاستعطاء فأعطنا ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تغير وجهه ﷺ إما للاسف عليهم كيف آثروا الدنيا ،

و إما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فينالهم به ، أو لكل منهما ، انتهى .

و قال القارى : قال العسقلانى : بشرتنا دال على إسلامهم ، و إنما راموا

العاجل و غفلوا عن الآجل ، و سبب غضبه ﷺ و فيه قبولهم البشرى إشعاره

بقلة عليهم و ضعف قابليتهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية ،

و قدموا ذلك على التفقه فى الدين الموصل إلى ثواب الآخرة ، انتهى .

(٢) قال القارى : قوله ( اللهم بارك لنا فى شامنا ) لعل تقديمه على العين

مشير إلى أنه مبارك فى أصله ، لقوله تعالى : الذى باركنا حوله ،

و لوجود كثير من الانبياء فيه ، فالمراد زيادة البركة ، أو البركة الحاصلة

لأهل المدينة و سائر المؤمنين على الخصرص ( اللهم بارك لنا فى يمتنا )

بركة ظاهرية و معنوية ، و لذا كثر الاولياء فيهم ، و الظاهر فى وجه ❖

و لعل الوجه (١) فى سكوته عن الدعاء له أن الفتن لما كانت مقدرة خروجها منه فالدعاء بالبركة لا يزيد إلا ما هو فيه ، فلو قال ذلك لانعكس المقصود ، و الفتن غير مقصودة زيادتها ، و قرن الشيطان (٢) . قيل : يخرج الدجال و يمر من هناك ، و فيه بعض بعد ، لأن نفس مروره من ثمة لا يقتضى (٣) نسبه إليها ،

✽ تخصيص المكانين بالبركة لأن طعام أهل المدينة مجلوب منهما ، وقال الأشرف :

إنما دعا لهما بالبركة لأن مولده بمكة و هو من اليمن ، و مسكنه ومدفنه بالمدينة و هى من الشام ، و ناهيك من فضل الناحيتين ، فانه أضافهما إلى نفسه و أتى بضمير الجمع تعظيماً ، انتهى

(١) و بذلك جزم المطلب إذ قال : إنما ترك رسول الله ﷺ الدعاء لأهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذى هو موضع في جهمهم لاستيلاء الشيطان بالفتن ، هكذا فى الفتح .

(٢) ذهب الداودى أن للشيطان قرنين على الحقيقة ، و ذكر الهروى أن قرنيه ناحيتا رأسه ، و قيل : هذا مثل ، أى حينئذ يتحرك الشيطان و يتسلط ، و قيل : القرن القوة ، و إنما أشار رسول الله ﷺ إلى المشرق لأن أهله يومئذ كانوا أهل كفر ، فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، وكذلك كانت ، و هى وقعة الجبل و وقعة صفين ، ثم ظهور الخوارج فى أرض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق ، و كانت الفتنة الكبرى التى كانت مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان ، كذا قاله العبلى ، قلت : إطلاق الشرق على هذه المواضع تجوز لاسيما على مخرج الخوارج و هو حروراء قرية بظاهر الكوفة ، قيل : على ميلين منها كما فى معجم البلدان ، و شتان بين نجد و الكوفة .

(٣) لاسيما وقد ورد أنه يدخل القرى كلها غير مكة والمدينة فانهما حرمتا عليه .

إلا أن يقال : لما تسلط فيه وأقام هناك كثيراً أو قليلاً عد (١) من أهله ، و صار من أهله ، فلو دعا لنجد - و الدعاء لمكان ليس فى الحقيقة إلا لأهله - لكانت الدعاء تشمل (٢) عليه ، وليس مقصوداً ، و قال البعض : هذا إشارة

- (١) هذا إذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و هذا يختلف عند الشراح ، قال الحافظ : كان أهل المشرق يؤمنون أهل كفر ، فأخبر عليه السلام أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر ، و أول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، و ذلك ما يحبه الشيطان و يفرح به ، و كذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال الخطابى : نجد من جهة المشرق ، و من كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها ، و هى مشرق أهل المدينة ، وأصل الجدد ما ارتفع من الأرض وهو خلاف الغور ، فانه ما انخفض منها ، و تهامة كلها من الغور ، و مكة من تهامة ، انتهى . قال الحافظ : عرف بهذا و ما ما قاله الداودى : إن نجداً من ناحية العراق ، فانه توهم أن نجداً موضع مخصوص ، وليس كذلك ، بل كل شىء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً و المنخفض غوراً ، انتهى .
- (٢) أى تشمل الدجال أيضاً ، و الأوجه عندى أن يقال : إن المراد بقرن الشيطان إن كان الدجال فالمراد بالنجد جهة الشرق على العموم ، و خروجه من الشرق متعين ، قال الحافظ فى ذكر الدجال : أما من أين يخرج ؟ فن قبل المشرق جزماً ، ثم جاء فى رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلك أحمد و الحاكم من حديث أبى بكر ، و فى أخرى أنه يخرج من أصفهان ، أخرجها مسلم ، انتهى .

إلى محمد بن عبد الوهاب النجدی، ولا یضر (۱) فان الفتنة قد وقعت (۲) لاریب منه، وإن كان أكثر ما یقوله موافقاً للسنة (۳)، إلا أنه تعدی فیہ بحسب ما تجاوز الغایة المقصودة، فكان ذمًا وفتنة فقد كان یقتل الرجل إذا لم یحضر الجماعة للصلاة إلى غیر ذلك.

قوله [ لینهین أقوام یفتخرون لمخ ] لما أثبت الفضل فی القبائل والأشخاص أراد أن لا یفتخر بذلك أحد (۴) فیحتقر الآخرون، أو یشکل علی نسبه

(۱) و الظاهر أنه یضر، و ما أفاده الشیخ منی علی ما اشتهر فی الهند من أحواله، و الناس فیہ مختلفون جداً، فمن مادیح له یبلغونه إلى درجة الخلفاء الراشدين، و من ثالب له لا یقتصرون عن تکفیره، و کم من موثق له و جارح علیه، و الحق متوقف علی کشف خلص أحواله، و هذا کله بعد تسلیم أن المراد بالیجد الناحية المخصوصة، و تقدم أن السلف مختلفون فی ذلك، و رجح الحافظ خلافه.

(۲) علی ما ذکر شیئاً منه صاحب الرحلة الحجازية، و صاحب روضة المحتاجين، و غیرهما.

(۳) ولذا وثقه الشیخ فی فتاواه، نورد کلامه بلفظه فقال: محمد ابن عبد الوهاب کولوگ وهابی کہتے ہیں، وہ اچھا آدمی تھا، سنا ہے کہ مذهب حنبلی رکھتا تھا، اور عامل بالحديث تھا، بدعت و شرک سے روکتا تھا، مگر تشدید اس کے مزاج میں تھی، و اللہ أعلم، انتہی بلفظه.

(۴) یعنی أراد المصنف بذكر هذه الرواية التنبيه علی أن ما تقدم من الفضائل لا ینبغی أن یشکک موجباً لایعجاب نفسه، أو سبباً للاتکال علیه، فمن بطأ به عمله لم یسرع به نسبه.

فيكون ممن ليس لم يوم الجزاء إلا الندامة ، فنهام (١) عن ذلك .  
 قوله [ من الجمل ] دويبة صغيرة يحمل الخرز و النجاسة كشيء مستدير ثم  
 يدهده إلى بيته ، شبهه المفتخرين بالأنساب بها في الافتخار (٢) و التنقيح عما  
 لا يفيد ، فان الذي يفخر بأبائه إن كان هؤلاء كافرين كان باحاً بنجاسته (٣) ،  
 و إن كانوا على خير و كان على غير طريقهم كان مظهرأ خباثة نفسه ، أنه كيف  
 صار خلف سوء لهم و لم يكن أحداً من جماعتهم ، و أما إذا كانوا كذلك و كان  
 مثامهم فظاهر أنه لا يفخر و لا يعد نفسه شيئاً حتى يفخر ، و إنما هو  
 مشغل (٤) بحاسبة نفسه ، بصير بقبايحه في يومه و أمسه .

- (١) و قد ورد الهمي عن ذلك في روايات كثيرة بسطها السيوطي في تفسير  
 قوله عز اسمه : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى ، الآية .  
 (٢) اشتبه الأصل هاهنا ، و الظاهر أنه بالخاء المعجمة ، و يحتمل أن يكون  
 بالخاء المهملة ، من افتخر الكلام و رأى إذا أتى به من قصد نفسه  
 و لم يتابعه عليه أحد ، كذا في القاموس ، و كذلك اللفظ الآتي الظاهر  
 أنه بالقاف ، و يحتمل أن يكون بالقاف .  
 (٣) أي حافراً بنجاسة كفرهم ، فانه كلما ذكرهم وهم كافرون فهو مشيع لكفرهم  
 ومفتخر به .  
 (٤) ففي المشكاة برواية الترمذي وغيره عن أبي ذر مرفوعاً : والله لو تعلمون  
 ما أعلم لضحكتم قليلاً و لبيكنم كثيراً ، وما تلذثتم بالنساء على الفرشات ،  
 و أخرجتم إلى الصدقات تجارون إلى الله ، قال أبو ذر : ياليتني كنت  
 شجرة تعضد . و برواية رزين عن أبي هريرة مرفوعاً : أمرني ربي بتسع ،  
 الحديث . و فيه : أن يكون صمى فكراً ، ونطق ذكراً ، ونظري عبرة ،  
 رزقنيها الله تعالى بمزيد لطفه و عموم كرمه .

هذا (١) و الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله  
و صحبه أجمعين ، و على سائر الأنبياء و الصالحين ، و من تبعهم باحسان إلى يوم  
الدين ، و وفقنا الله لسلوك سبل المهتدين



(١) و هذا آخر ما أفاده الشيخ على الجامع للإمام الترمذى رحم الله تعالى  
عليه ، و على مفيد هذا التقرير الأنيق البديع ، و على جامع و مشيخه  
و أعرانه رحمة واسعة لا غاية لها و لا أمد .

و قد تم هاهنا الجامع للترمذى كما يدل عليه ما فى آخر الباب  
من النسخ الهندية : ( آخر المسند و الحمد لله رب العالمين ، و صلاته  
و سلامه على سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين ) و لا يوجد ذلك فى  
النسخة المصرية ، و لعل ذلك من تصرف النساخ ، أو اختلاف الرواة .



## كتاب (١) العلل (٢)

(١) ويقال : إن هذا تأليف مستقل للإمام الترمذى ، يسمى بالعلل الصغرى ، ألحق فى آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك ، كما ألحق بعد ذلك فى النسخ الهندية تأليف له ثالث يسمى بالشئائل ، ويدل على ذلك ابتداء السند عن الكروخى فى النسخ الهندية ، ولفظه : أخبرنا الكروخى ، نا القاضى أبو عامر الأزدي والشيخ أبو بكر الفورجى وأبو المظفر الدهان ، قالوا : نا أبو محمد الجراحى ، نا أبو العباس المحبوبى ، أنا أبو عيسى الترمذى ، قال : إن جميع ما فى هذا الكتاب . . . . إلى آخره ، ولا يوجد هذا السند فى النسخ المصرية ، قلت : ولعل السر فى أن الدمنى لم يذكر هذا الكتاب فى تعليقه على الترمذى تبعاً للسيوطى أنهما جملاه كتاباً مستقلاً مستأنفاً .

(٢) العلة فى الاصطلاح عبارة عن سبب غامض خفى قادح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، و يتطرق إلى الاسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً ، و تدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرائن تتضمن إلى ذلك تنبيه العارف على وهم وقع ، و تقع فى الاسناد و هو الأكثر ، و قد تقع فى المتن ، و قد تطلق العلة على غير مقتضاها ككذب الراوى و فسقه و غفلته ونحوها من أسباب ضعف الحديث ، و سمي الترمذى النسخة علة ، قال العراقى : فان أراد أنه علة فى العمل بالحديث فصحيح ، أو فى صحته فلا ، لأن فى الصحيح أحاديث كثيرة صحيحة منسوخة ، و أطلق بعضهم العلة على مخالفة لا تنقدح فى صحة الحديث ، وقسم الحاكم فى (علوم الحديث) أجناس العلل إلى عشرة ، لخصها السيوطى فى التدريب .

والعلة هي السبب ، يعنى (١) بها علل قبول الروايات و ردها ، والمراد التبيين على بعضها لا استقصاؤها . قوله [ وقد بينا علة الحديثين ] أى وجه كونها لم يعمل بهما و هو النسخ (٢) ، أو ثبت خلافه (٣) عن الذى <sup>عليه</sup> ، أو عن الراوى ، وهذا إذا (٤) حمل لفظ الحديثين على ظاهر معناهما ، وإلا فقد بينا لك أن الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة ، وكذلك القتل كان الأمر فيه إذا رأى الامام ذلك تعزيراً و هو معمول به ، و إنما المتروك كونه تشريعاً و أمر وجوب .

قوله [ ومنه ما روى عن ابن وهب (٥) ] على صيغة المعلوم (٦) وقاعله

(١) فسر الشيخ بذلك لما أن المذكور فى هذا الكتاب ليس بمجرد أسباب القدرح ، بل فيه ما يدل على التوثيق و الصحة أيضاً ، فعمم الشيخ الكتاب ، ولو فسر الكتاب بالعلل الاصطلاحية فيوجه ما ذكر فيها بالتبع و الاستطراد .

(٢) كما جزم به المصنف فى بيان ذكر حديث القتل .

(٣) كما أشار إليه المصنف فى حديث الجمع بين الصلاتين ، و المصنف وإن حكم على حديث الخلاف بالضعف لكنه جعله معمولاً به عند أهل العلم .

(٤) يعنى أن ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الالفاظ ، و إلا فالحنفية شكر الله سعيهم عملوا بهما أيضاً بعد حملهما على محمل لا يخالف الروايات الآخر جمعاً بين الروايات .

(٥) هكذا فى جميع النسخ الهندية ، وفى المصرية : منه ما روى عن ابن وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك ، و الظاهر أن الصواب الاول ، لأن محمد بن مزاحم يكنى بأبى وهب لا بابن وهب .

(٦) قوم بعض من اعتنى بحل الترمذى فى حمله على البناء للجهول نظراً على

الظاهر ، و الصواب ما أفاده الشيخ كما يؤمى إليه النظر الدقيق ، لأن

أحمد بن عبدة ، و هذه الجملة كالتفصيل لما قبله .

قوله [ ما لم يسبقوا إليه ] يعنى أنى كنت أتردد فيه لكون ذلك لم يسبق إليه أحد ، فكنت أخاف الاقدام على ما ليس له سابقة لئلا أكون صاحب أمر محدث ، ولكنى لما رأيت هؤلاء الكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم قوى بذلك عزى و اندفع ما كان يختلج فى من وهمى .

قوله [ و قد عاب بعض من لا يفهم إلخ ] فائدة (١) ثالثة ، و الثانية

✽ المصنف رام بيان إسناد الأقوال التى حكى فى جامعـه عن ابن المبارك ، فلو كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذى و بين أبى وهب ، و يؤيده أيضاً أن ما ذكر المصنف من أقوال الشافعى و ابن حنبل ذكر أسانيدـه متصلة كما سياتى ، و يؤيده أيضاً أن الحافظ ذكر فى تهذيبه محمد بن مزاحم العامرى أباً وهب المروزى و رقم عليه للترمذى ، و حكى فى مشايخه ابن المبارك ، و فى الآخذين عنه أحمد بن عبدة ، وهكذا حكى فى مشايخ أحمد بن عبدة حبان بن موسى ، و على بن الحسن ابن شقيق ، و عبدان ، و غيرهم ، فتأمل ، و التوجيه مجال .

(١) يعنى أنه المصنف ذكر فى كتابه هذا كتاب المال عدة فوائد : و الفائدة الثالثة منها هى هذه ، و الفائدة الثانية ما تقدم قبيل ذلك من وجه التصنيف على هذا النهج العجيب مع ذكر أقوال الفقهاء و بيان علل الحديث ، و الفائدة الأولى ما تقدم قبل الثانية من ذكر أسانيد أقوال الفقهاء التى وضعها فى هذا الكتاب ، و حاصل هذه الفائدة الثالثة أن بعض من لا فهم لهم عابوا التكلم فى حق الرجال ظناً منهم أن ذلك غيبة ، و الحال أن جماعة من أهل العلم السلف تكلموا و ضعفوا رجالاً . و لا يظن بهم لعلو شأنهم أن ارتكبوا الغيبة ، بل الأمر أن ذلك بمنزلة تركية الشهداء لظهار الحق ،

وجه التصنيف ، و الأولى (١) أسانيد المذاهب [جمالا - قوله [ من الشهادة في الحقوق والأموال ] وظاهر أن التزكية للشهود من أحكام الشرع حق على القاضى ، ولا يمكن أن يعاب بها ، فكذلك هاهنا . قوله [والمبتدع لا يذكر] فيه الشاهد (٢) لكنه خفى ، و المراد أن صاحب بدعة لا ينبغي أن يأخذ العلماء منه ، و لا أن

★ قال السخاوى : و قد أوجب الله تبارك و تعالى التكشف و التبين عند خبر الفاسق بقوله عز اسمه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وقال النبي ﷺ في الجرح : بش أخو المشيرة ، و فى التعميد : إن عبد الله رجل صالح ، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة فى الطرفين ، و لذا استنوا هذا من القية المحرمة ، و أجمع المسلمون على جوازه بل عدد من الواجبات للحاجة إليه ، و تكلم فى الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعين ، انتهى .

(١) ولو عد ما فى مبدأ الكتاب من قوله : جميع ما فى هذا الكتاب معمول به . . . إلخ فائدة مستقلة فهى أولى الفوائد ، و الثانية الأسانيد ، و الثالثة وجه التصنيف ، و الرابعة هى التى نحن بصدددها .

(٢) يعنى أن المصنف ذكره أيضاً شاهداً على ما هو بصددده من جواز الجرح ، و لذا ذكره فى جملة الشواهد الدالة على ذلك ، لكن شهادة هذا الأمر على مدعاه محتاج إلى توضيح ، ولذا فسر الشيخ هذا الأمر ببيان المراد ، وحاصله أن المبتدع ينبغي أن لا يذكر فى الناس أصلاً ، و فى أخذ الرواية عنه ترويح لذكره فى الأسانيد إلى آخر الدهور ، فينبغى أن لا يؤخذ عنه الرواية ، و يظهر ابتداعه لينزجر عنه الناس ، وعلى هذا يطابق الجواب على السؤال أيضاً بأحسن مطابقة ، و الذين منعوا الرواية عن المبتدع عللوا بذلك ،

قال السيوطى فى التدريب : من كفر بدعته لم يحتج به بالاتفاق ، وقيل : ❦

يتركوا العامة يسألون عنه و يجلسون إليه ، فلما كان كذلك لا يتحدث عنه أحد فيموت ذكره ، و لا يشتهر أمره ، فعلم أن العلماء يجوز لهم بل يجب أن يظهروا للناس عيبه ، و ينعوم عن الأخذ عنه .

قوله [ و عمرو بن ثابت ] ترك (١) بعده اسم راو و هو أيوب بن خوط ، فليكتب (٢) . قوله [ و قد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء ]

★ دعوى الاتفاق ممنوعة ، و من لا يكفر فقيه خلاف ، قيل : لا يحنج به مطلقاً ، و نسب الخطيب لما لك ، لأن في رواية عنه ترويحاً لأمره و تنويهاً لذكره ، إلى آخر ما بسطه ، و هكذا في فتح المغيب ، وقال : أكثر ما عل به أن في الرواية عنه ترويحاً لأمره و تنويهاً لذكره ، انتهى ،

(١) يعنى في النسخة الأحمدية ، و هو موجود في غيرها من النسخ الهندية و المصرية ، لكنها مختلفة في لفظها ، ففي الهندية : أيوب بن خوط ، وفي المصرية : أيوب بن خويطة ، والصواب الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال من التهذيب و الميزان و غيرهما ، قال في التقريب : أيوب ابن خوط بفتح المعجمة متروك من الخامسة ، و في التهذيب عن البخارى : تركه ابن المبارك

(٢) قلت : وكذلك سقط من آخر هذا الكلام عبارة توجد في المصرية : وهي : (حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو يحيى الخاني ، قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي ، و لا أفضل من عطاه ابن أبي رباح ، قال أبو عيسى : و سمعت الجارود يقول : لو لا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث ، ولو لا حماد لكان بغير فقه) و ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة إمام الأئمة فقال : و له في كتاب الترمذي من رواية عبد الحميد الخاني عنه ، قال : ما رأيت أكذب من جابر

شروع في الفلذة الرابعة (١) و هو أن الأئمة قد يروون عن يذكر بضعف ،  
و ذلك لأسباب (٣) ، إما ثبوت قوته عند من روى عنه ، أو تمييز الأخذ  
صحيحه من سقيم ، أو بيان روايته مع بيان ضعفه ، أو بيان الرواية بعد وجدان  
المتابع و الشاهد لها لا إذا كانت منفردة .

قوله [ فقرأ على كله عن الحسن ] و لما (٣) كان فيه بعد ما وهو كونه  
يروى عن الحسن قدر ما يرويه جملة تلامذه كان كذباً ظاهراً ، فلذلك تركه .  
قوله [ و زاد فيه : قال عبد الله إلخ ] و هذا و إن كان ممكناً (٤) أن

الجمعي ، و لا أفضل من عطاء ، انتهى . قلت : وقد علم من ذلك  
عدة أمور : منها أن الامام أبا حنيفة من أئمة الجرح و التعديل  
أيضاً ، استدلل بقوله الترمذى في كتابه ، و منها أن إطلاقهم لفظ  
أهل الكوفة لا يختص بالحنفية ، بل قد يطلقون على غيرهم أيضاً كما هاهنا .  
و منها غير ذلك كما لا يخفى .

(١) هذا على ما عده الشيخ و نه عليه قريباً ، و على عداد الحاشية هي فائدة  
خامسة :

(٢) كما أشار إليها المصنف في آثار آتية ، أما عدالته عند الراوى عنه فقد  
جزم بذلك شراح الصحيحين في الأجوبة عما يرد عليهما ، و كتب الحديث  
ملوءة من ذلك ، و أما تمييز الضعيف من القوى لحكا المصنف عن الثورى ،  
و هكذا في أمور آخر .

(٣) و لفظ مسلم أوضح من ذلك إذ قال : ما بلغنى عن الحسن حديث إلا  
أنبت به أبان بن أبي عباس فقرأه على ، قال الثورى : معنى هذا الكلام  
أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه و هو كاذب في ذلك .

(٤) بل هو المتعين في هذه القصة ، فان حديث ابن مسعود هذا أخرجه

الدارقطنى برواية يزيد بن هارون عن أبان بن أبي عباس ، عن إبراهيم ★

يكون ابن مسعود رآه عليه السلام بعينه و سمعه بأذنه فثبت قبل الركوع ، و سمع من أمه أيضاً ، إلا أن ذلك لما كان منفرداً (١) بروايته ابن عياش بخلاف سائر الثقات ، فان أحداً منهم لم يذكره ، صار متهما .

قوله [ و قد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم ] بيان

الشيخ : عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : بت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنظر كيف يقنت في وتره ، فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقلت : تبتني مع نسائه و انظري كيف يقنت في وتره ، فأتتني فأخبرتني أنه قنت قبل الركوع ، ثم ذكره برواية سفيان عن أبان بهذا السند قال : قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركعة ، قال : فأرسلت إني إليه الفالبة فأخبرتني أنه فعل ذلك ، ثم قال : أبان متروك ، قلت : وحدث يزيد بن هارون عن أبان أخرجه البيهقي في سننه نحو ذلك ، ثم قال : ورواه سفيان الثوري عن أبان بن أبي عياش ، و مدار الحديث عليه ، و أبان متروك ، انتهى . قلت : و تعقب ابن الترياق في كلام البيهقي وذكر له متابعة ، وذكر الزبلي في نصب الراية حديث أبان برواية الدارقطني و ابن أبي شيبة ، و ذكر كلام الدارقطني ، ثم قال : طريق آخر رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفتوح له ، ثم ذكر سنده إلى منصور عن إبراهيم عن علقمة بنحوه ، ثم قال : ذكره ابن الجوزي في التحقيق من جهة الخطيب و سكت عنه ، إلا أنه قال : أحاديثنا مقدمة ، انتهى . قلت : فما أفاده الشيخ من التوجيه احتمالاً هو الحق المتعين .

(١) يعني على رأي الترمذي و البيهقي و من وافقهما ، ثم ظاهر كلام الترمذي أن رواية سفيان توافق رواية الجماعة ، و ليس فيها ذكر الام ، و قد تقدم عن البيهقي و الدارقطني أن رواية سفيان مثل رواية يزيد بن هارون بذكر الام أيضاً ، فتأمل .

لأن فى التوثيق مراتب ، فبعضهم (١) شدد فى أمر التعديل فعد الجرح القليل الذى  
أخرى أن يغضى عليه جرحاً و تركه ، و بعضهم جعله عفواً فأخذ عنه ، و قد  
يفعل مثل ذلك واحد (٢) منهم بأن يبين ضعفه إذا اعتبر الشدة ، ثم يروى

(١) فى زهر الربى : قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح : ما حكاه  
عن الباوردى أن النسائي يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه فانه أراد  
بذلك إجماعاً خاصاً ، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد  
ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة أشد منه ، ومن الثانية  
يحيى القطان و عبد الرحمن بن مهدي ويحيى أشد منه ، و من الثالثة يحيى  
ابن معين و أحمد بن حنبل و يحيى أشد منه ، و من الرابعة أبو حاتم  
و البخارى و أبو حاتم أشد منه ، انتهى .

(٤) و فى الرفع و التكميل : كثيراً ما تجد الاختلاف عن ابن معين و غيره  
من أئمة النقد فى حق راو ، و هو قد يكون لتغير الاجتهاد ، و قد يكون  
لاختلاف كيفية السؤال . قال الحافظ ابن حجر فى بذل الماعون فى فضل  
الطاعون : وقد وثقه أى أبا بلح يحيى بن معين والنسائي ، ومحمد بن سعد  
و الدارقطني ، و نقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه ، فان ثبت  
ذلك فقد يكون سئل عنه و عن فوفه فضعفه بالنسبة إليه ، و هذه قاعدة  
جلية فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه ، نبه عليه أبو الوليد الباجي  
فى كتابه رجال البخارى ، انتهى . وقال تلميذه السخاوى فى فتح المغيب :  
عما ينبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزيكى و مخارجهما ، فيقولون :  
فلان ثقة أو ضعيف ، و لا يريدون به أنه عن يحتج بحديثه ، و لا بمن  
يرد ، و إنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من

السؤال ، و أمثلة ذلك كثيرة لا تطيل بها ، منها ما قال عثمان الدارمي : ★



عنه إذا نظر إلى العفر ، والدليل عليه قوله : حدثنا أبو بكر إلخ وقوله : قد تكلم يحيى بن سعيد القطان في محمد بن عمرو ثم روى عنه .

قوله [ فصيرتها عن سعيد عن أبي هريرة إلخ ] وإنما فعل ذلك لأن زيادة الراوى حيث لا يكون هو مضر (١) الاستناد بخلاف تركه من حيث كان ، فان الغاية فيه أن يكون مرسلًا ، والارسال مقبول (٢) من هؤلاء سيما في القدماء ، وأما قوله : عن رجل عن أبي هريرة ، فليس يعنى به أن الرجل كان مجهولًا ، بل الوسائط عن أبي هريرة كانت مختلفة و معلومة كانت عنده ومعتبرة ، لا أنه كان مجهولًا ، وإلا لما صح روايته عنه (٣) .

★ سالت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه كيف حديثهما ؟ فقال : ليس به بأس ، قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبرى ؟ قال : سعيد أوثنى و العلاء ضعيف ، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل أنه قال : لا بأس به . وإنما أراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبرى ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبذلك جزم ابن حبان ، فقد قال الحافظ في تهذيبه : قال يحيى القطان عن ابن عجلان : كان سعيد المقبرى يحدث عن أبي هريرة . وعن أبيه عن أبي هريرة ، وعن رجل عن أبي هريرة ، فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبي هريرة ، ولما ذكر ابن حبان في كتاب الثقات هذه القصة قال : ليس هذا بوهن يوهن الانسان به ، لأن الصحيفة كلها في نفسها صحيحة ، انتهى .

(٢) و بسط الكلام في قبول المرسل في مقدمة الأوجز ، فارجع إليه .

(٣) و سعيد المقبرى من الثقات و رواية الستة حتى قال النووي في تهذيبه : اتفقوا على توثيقه ، فالظاهر أنه لا يروى إلا عن الثقة كما لا يخفى .

قوله [ في ابن أبي ليلى ] هو محمد بن أبي ليلى (١) لاعبد الرحمن بن أبي ليلى .  
 قوله [ فأما من أقام الاسناد ] الخ [ فائدة خامسة : حاصلها جواز الرواية (٢)  
 بالمعنى إذا لم يتغير المراد ، وكون الرواية حرفاً حرفاً أعلى مرتبة و أولى درجة .  
 قوله [ عليك بالسماع الاول ] لأنه كان يرويه أولاً (٣) بحسب ألفاظه .  
 قوله [ كثير أحد ] هو مثل كبير أحد في المعنى . قوله [ أتم حديثاً منك ]  
 وهذا يفيد أولوية الرواية بالألفاظ وإلا لم يكن لذلك مدح ، وبهذه المناسبة (٤)

(١) يعنى المشهور بابن أبي ليلى عدة رجال ، ففي التقريب : ابن أبي ليلى هو  
 عبد الرحمن . و ابنه محمد و عيسى ، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ،  
 انتهى . فراد الترمذى هاهنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، و هو  
 الذى تكلم أهل الرجال فى حفظه كثيراً ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه ، وهو  
 الذى يروى عن أخيه عيسى .

(٢) و فيه خلاف و أقوال للسلف ذكرت فى مقدمة الأوجز ، و الذى عليه  
 جمهور السلف والخلف و منهم الأئمة الأربعة جواز ذلك إذا قطع بأدائه ،  
 وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، و يدل عليه روايتهم  
 للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة .

(٣) و لأن كل ما يكون أقرب إلى الأخذ من الشيخ أقرب إلى الحفظ .

(٤) ظاهر كلام الشيخ أنه داخل فى الفائدة الخامسة فى الرواية بالمعنى ، و ما  
 يظهر للعبد المعترف بالتقصير أن المصنف شرع من قوله : و إنما تفاضل  
 أهل العلم بالحفظ و الاتقان ، فائدة مستقلة و هى سادسة ، و المقصود  
 التنبيه على مراتب أهل الحديث ، و بيان الفرق فى تفاضلهم ، و كلام  
 وكيع انقراض على قوله : هلك الناس ، و إليه حكى السيوطى كلام وكيع

فى التدريب ، و يؤيده ما سياتى من كلام المصنف : و إنما يينا أشياء منه ★

ذكره هاهنا . قوله [ ما رويت عن رجل حديثاً إلخ ] يعنى به تشبههم فى الروايات و تحقيقهم و ترددهم فى التفتيش عن المعانى .

قوله [ فكرهت أن آخذ الحديث وأنا قائم ] وذلك (١) لأنه يوجب انتشاراً فى الطبيعة ، فالعلم لا أتعمل على وجهه ويتغير على لفظه . قوله [ فقدم ويؤخر إلخ (٢) ]

على الاختصار ، بل سياق النسخة المصرية صريح فى ذلك ، و فيها بعد قول وكعب : فقد ملك الناس ، قال أبو عيسى : و إنما تفاضل أهل العلم إلخ فله الحمد .

(١) و بذلك جزم المحشى ، و أيضاً فيه إساءة أدب ، قال السيوطى فى آداب المحدث : يستحب له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهر و يتطيب و يسرح لحيته ، و يجلس متمكناً بوقار و هيبة ، و قد كان مالك يفعل ذلك ، ف قيل له ، فقال : أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، و لا أحدث إلا على طهارة متمكناً ، و كان يكره أن يحدث فى الطريق ، أو و هو قائم ، أسنده البيهقى ، و عن ابن المسيب أنه سئل عن حديث و هو مضطجع فى مرضه ، فجلس و حدث به ، ف قيل له : وددت أنك لم تتعن ، فقال : كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ و أنا مضطجع ، و عن بشر بن الحارث أن ابن المبارك سئل عن حديث و هو يمشى فقال : ليس هذا من توقيف العلم ، و عن مالك قال : يجالس العلم تحتضر بالخشوع و السكينة و الوقار ، انتهى .

(٢) و غرض المصنف بذكر هذا الأثر مساواة القراءة على الشيخ و السماع منه ، كما يدل عليه كلام ابن عباس الأخير : أقرأوا على ، و المسألة خلافية ، قال السيوطى فى التدريب : اختلفوا فى مساواتها ( أى القراءة على الشيخ ) للسمع من لفظ الشيخ فى المرتبة على ثلاثة مذاهب ، ففى



وبؤخر [الخ] يعنى أن أحداً كان جمعاً عن ابن عباس فوقعت بأيدي أهل الطائفت ، فأرادوا أن يقرأها عليهم ابن عباس ليروا عنه ، فأخذ يقرأ ابن عباس و لم يكن حفظ على ما كتب في الكتاب من الترتيب ، فقرأ رواية ثم إذا أراد الثانية لم يكن موافقاً للرواية التي هي مكتوبة بعدها ، فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها ، وقال : إنى حرت بتلك الداهية ، أى عدم الموافقة (١) ، فكان ذلك سبباً للتراخي والتقهمل فى أخذ الروايات ، لما كانوا يتفحصون الروايات فى الكتاب .

قوله [ و قد أجاز بعض أهل العلم الاجازة [الخ] شروع فى أن الاجازة من غير الرواية (٢) معتبرة أيضاً ، وقد بين قبل ذلك أن القراء على العالم وكذا

★ المساواة عن مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة ، ومعظم علماء الحجاز و الكوفة والبخارى وغيرهم ، و حكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور أهل الشرق ، وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبى حنيفة وابن أبى ذئب وغيرهما ، و هو رواية عن مالك ، إلى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك .

(١) و لا يبعد أن تكون الإشارة بذلك إلى ذهاب البصر كما يؤمى إليه سياق الطحاوى بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس : أن ناساً من أهل الطائفت أتوه بصحف من صحفه ليقراها عليهم ، فلما أخذها لم ينطق . فقال : إنى لما ذهب بصرى بلهت فأقرأوها على ، و لا يكن فى أنفسكم من ذلك حرج ، فان قراءتكم على كقرأتى عليكم .

(٢) يعنى أن ذلك فائدة مستقلة ، و هى أن الاجازة بدون الرواية معتبرة ، و بين قبل ذلك فائدة أخرى ، وهى أن القراءة على الشيخ و السماع منه معتبرتان و تقدم الكلام على ذلك قريباً بالاخصار ، والمساأتان خلافتان مبسوطتان فى الأصول ، و ترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود ، و هو التنبيه على أن كتاب العال متضمن لفوائد شتى ، و هى من فرائد مسائل اصول الحديث والجرح والتعديل ، ثم الاجازة على تسعة أضرب بسطها السيوطى فى التدريب .

قراءة التليذ على العالم كلاهما معتبر .

قوله [ كتبت كتاباً عن أبي هريرة ] الجار مع المجرور متعلق بقوله كتاباً لا بقوله كتبت ، وإلا لم يكن موافقاً لما أورد له (١) ، فالمعنى أنى كتبت عن (٢) أحد مرويات أبي هريرة ، ثم أتيت بها أبا هريرة ، فأجازنى أن أرويه عنه وإن لم أكن

(١) لأن المصنف ذكره فى ذيل الاجازة بدون الرواية ، و الزيادة التى زادهـا الحافظ فى تهذيبه فى رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حمل عليه المصنف ذكره ، و لفظه : عن بشير قال : أتيت أبا هريرة بكتابى الذى كتبت عنه فقرأته عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ قال : نعم ، انتهى . فعمل أن المسألة ليست من باب الاجازة المجردة ، بل من باب القراءة على المحدث ، و لفظ السخاوى فى المقاصد : روى عن بشير ابن نهيك قال : كنت آتى أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أتته فقلت : هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال : نعم ، و لفظ الطحاوى : عن بشير بن نهيك قال : كنت آخذ الكتب عن أبي هريرة فأكتبها فإذا فرغت قرأناها عليه ، فأقول : الذى قرأته عليك أسمعتـه من رسول الله ﷺ ؟ فيقول : نعم .

(٢) أو عن كتاب أبي هريرة ، و أيا ما كان فالظاهر أنه لم يكتب الكتاب بسماعه عن أبي هريرة ، و إلا لم يكن لسؤاله معنى ، و يمكن أن يوجه الكلام بأن المسألة من باب اشتراط الاجازة للقراءة أو الكتابة ، كما فى سياق التهذيب و السخاوى ، قال الحافظ فى الفتح : و قد كان بعض السلف لا يمتدون إلا بما سمعوه من ألقاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، ولذا بوب البخارى فى صحيحه على جوازه ، انتهى . ثم قال : وسوغ الجمهور الرواية بالمناولة ، و ردما من رد عرض القراءة من باب الأولى .

أقرأها عليه (١) - قوله [ لا أدري أيهما أعجب أمراً ] أى القراءة أو المناولة (٢) من غير إجازة ، ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة غير معتبرة ، أو الإشارة إلى القراءة والمناولة مع إجازة ، فكأنهما لما كانتا جائزتين عنده تردد في الأولى منهما ، ورد المناولة (٣) الصرفة بتقريب ذكر

(١) وهذا على ظاهر سياق المصنف ، بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب وغيره ، ففيها تصريح بالقراءة على أبي هريرة .

(٢) و جزم محشى المجتبائية أى من القراءة و الاجازة ، انتهى . و الأوجه عندى أن المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ ، لأن المناولة مع الاجازة جعلها بعضهم أرفع من السماع ، كما سيأتى عن كلام السيوطى فى التدريب ، و أما التردد فى القراءة و المناولة أو فى القراءة و الاجازة فليس مما ينبغى لشأن المصنف .

(٣) أى المجردة عن الاجازة ، قال السيوطى فى التدريب : القسم الرابع من أقسام التحمل المناولة و هى ضربان : مقرونة بالاجازة ، و مجردة عنها ، فالمقرونة بالاجازة أعلى أنواع الاجازة مطلقاً ، و نقل عياض الاتفاق على صحتها ، و من صورها و هو أعلاها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ويقول : هذا سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايتى ، ومنها أن يدفع إلى الشيخ الطالب سماعه فيتأمله الشيخ و هو عارف متيقظ ثم يعيده إلى الطالب و يقول : هو حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايتى ، و هذه المناولة كالسماع فى القوة والرتبة عند الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى ، و مجاهد و الشعبي ، و مالك و ابن وهب ، و جماعة عدها السيوطى ، ثم قال : و نقل ابن الأثير فى مقدمة الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من ★

المناولة (١) استطراداً بقوله : لا شيء إنما هو كتاب دفعه إليه ، يعنى به أن المناولة الصرفة غير كافية ، وأما المناولة مع الاجازة فلا أدري أهى أحب أم القراءة .

قوله [ والحديث إذا كان مرسلًا ] شروع (٢) فى بيان الاختلاف فى

☀ السماع ، لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسماع منه ، والصحيح أنها منقطعة عن السماع و القراءة ، و هو قول الثورى و الأوزاعى ، و أبى حنيفة و الشافعى ، و المزنى و أحمد و إسحاق ، و أسنده الرامهرمى عن مالك ، و من صورها أن يأتيه الطالب بكتاب و يقول له : هذه روايتك فئاويله و أجزلى روايته ، فيجيبه إليه اعتماداً عليه من غير نظر فيه و لا تحقق لروايته ، فهذا باطل ، فان وثق بخبر الطالب و معرفته اعتمده و صححت الاجازة و المناولة ، و الضرب الثانى المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب مقتصرأ على قوله : هذا سماعى أو من حديثى ، ولا يقول له : اروه عنى ، و لا أجزت لك روايته . فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و أصحاب الأصول ، و عابوا المحدثين المجوزين لها ، إلى آخر ما بسط من الاختلاف فى ذلك .

(١) أى المناولة مع الاجازة ، فهى كانت مقصودة بالذكر ، و ذكر المناولة المجردة استطراداً .

(٢) فائدة مستقلة ، و أشار الشيخ بقوله : المراد بالمرسل ما هو أعم ، إلى أن المرسل يطلق على معان ، قال السيوطى فى التدريب : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله ، يسمى مرسلًا ، فان انقطع قبل الصحابى واحد أو أكثر لا يسمى مرسلًا ، بل يخص المرسل بالداعى عن النبي ﷺ ، فان سقط قبله واحد فهو منقطع ، وإن كان أكثر فمفضل و منقطع ، و المشهور فى الفقه و الأصول أن الكل ★

المرسل بعد بيان المناولة ، و المعنى بالمرسل بما هو أعم من المرسل الاصطلاحي .  
 قوله [مرسلات مجاهد إلخ] يعنى به (١) أن الحكم الكلى من كل منهما (٢)  
 غير شديد ، بل الأولى فى قبول المراسيل و عدم قبولها هو التفصيل بأن الراوى إذا  
 علم من حاله أنه لا يرسل إلا من ثقة قبلت مراسيله .  
 قوله [ و الأعمش و التيمى يحيى بن أبى كثير ] أى كذلك (٣) .

✽ مرسل ، و به قطع الخطيب ، و أما قول الزهرى و غيره من صفار  
 التابعين : قال رسول الله ﷺ ، فالمشهور عند من خصه بالتابعى أنه مرسل  
 كالكبير ، و قيل : ليس بمرسل بل منقطع ، لأن أكثر رواياتهم عن  
 التابعى ، و أما إذا قال فلان عن رجل ، أو شيخ عن فلان ، فقال  
 الحاكم : هو منقطع ، و قال غيره : هو مرسل ، و قال العراقى : كل  
 من القولين خلاف ما عليه الأكثرون ، فانهم ذهبوا إلى أنه متصل  
 فى سند مجهول ، انتهى .

(١) يعنى أن المصنف ذكر أولاً ترجيح بعضهم على بعض فى المراسيل ، و لما  
 لم يكن هذا مختاره بين بعد ذلك بقوله : قال أبو عيسى الضابطه فى  
 قبول المرسل و ترجيحه بأن المدار على حال الراوى . و من ضعف  
 المرسل إنما ضعف لأنهم يأخذون عن كل ضرب ، و علم منه أن من لا يرسل  
 إلا عن ثقة يعتبر منزله ، و لذا قاله الشيخ : بل الأولى فى قبولها التفصيل .  
 (٢) الظاهر أن المرجع ( قابل المرسل و رادوها ) المقوم من الآثار المختلفة  
 التى أوردها المصنف .

(٣) إشارة إلى أن لفظ (الأعمش) معطوف على (أبى إسحاق) ، و لفظ السبوطى  
 فى التدريب : عن يحيى بن سعيد أنه قال : مرسلات أبى إسحاق الهمدانى  
 و الأعمش و التيمى و يحيى بن أبى كثير شبه لا شيء .



قوله [إلى والله وسفيان بن سعيد] أي كذلك (١) . قوله [قد تكلم الحسن البصري إلخ] شاهد لما قاله من رواية العلماء عن غير الثقات أيضاً .  
قوله [فهو الذي سمعت] أي من فيه (٢) بغير وسط . قوله [وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف إلخ] يعني قد يختلف العلماء (٣) في الرجل فيقويه أحدهم فيروى عنه ، و يضعفه آخر فيتركه .

قوله [وقد ثبت غير واحد إلخ] بتشديد الباء من التثيت ومفعوله أبو الزبير (٤)

- (١) أي شبه الريح ، والمراد بسفيان بن سعيد الثوري .  
(٢) هذا هو الظاهر من جميع النسخ الهندية التي بأيدينا ، والصواب أن فيها سقوطاً ، والصحيح ما في المصرية ، ولفظها : قال إبراهيم : إذا حدثك عن رجل عن عبد الله فهو الذي سميت ، وإذا قلت : قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله ، انتهى . وهكذا حكى كلام الأعمش الحافظ في التهذيب .

(٣) وهذا لاختفاء فيه ، وكتب الرجال مملوءة من ذلك ، كم من رجال وثقهم جماعة وضعفهم آخرون .

- (٤) والأوجه عندي أن مفعوله محذوف ، وهو الضمير العائد إلى عبد الملك ، والمعنى أن شعبة تركه لأجل هذا الحديث ، مع أنه وثقه غير واحد من الأئمة ، ويؤيد ذلك ما تقدم في أبواب الشفاعة من قوله : عبد الملك ثقة مأمون عند أهل الحديث ، لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، انتهى . ثم ذكر الكلام الآتي تأييداً وتوضيحاً لذلك ، يعني هؤلاء الثلاثة كل واحد منهم روى عنه غير واحد من أئمة الحديث ، ولعله ذكر الثلاثة لأن شعبة تكلم في كل واحد منها ، و العامة رويوا عنهم ، أما أبو الزبير فقد قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، إلا ★

الذى انجر بدخول (عن) عليه . قوله [أحفظ لهم الحديث] متكلم (١) و الحديث  
مفعوله . قوله [يقول : حدثني أبو الزبير وأبو الزبير إلخ] يعنى أن سفيان (٢)

★ أن شعبة تركه لشيء . زعم أنه رآه فدخله في معاملة ، وقال الساجى : صدوق  
حجة في الأحكام ، قد روى عنه أهل النقل و قبلوه و احتجوا به ،  
قلت : و كذا و ثقة غير واحد كما بسط في التهذيب ، و أما عبد الملك  
فقد تقدم عن الترمذى فى (باب الشفعة للقائب) أنه قال : لا نعلم أحداً  
تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، و أما حكيم بن جبير فقال  
ابن المدينى : سألت يحيى بن سعيد عنه فقال : كم روى ؟ إنما روى شيئاً  
يسيراً ، قلت : من تركه ؟ قال : شعبة من أجل حديث الصدقة ، يعنى  
حديث : من سأل وله ما يغنيه . الحديث قلت : و بسط الحافظ فى  
ذكر من تكلم عليه ، وسيأتى حديث الصدقة فى كلام المصنف أيضاً قريباً .  
(١) يعنى بصيغة المتكلم من المضارع ، و المعنى أنه لما كان أحفظهم كما تقدم فى  
الأثر الماضى كان عطاء يقدمه فى المجلس ليكون أقرب إلى السماع لحفظه .  
(٢) حاصل ما أفاد الشيخ أنه حمل تكرار لفظ (أبو الزبير) و العد بقبض اليد  
على تكرار الروايات ، و ظاهر أقوال أئمة الرجال أنهم حملوه على تكرار لفظ  
أبو الزبير فى الرواية ، ثم اختلفوا فى غرضه ، فحمله الترمذى على المدح  
و الاتقان كما سيصرح به . و هكذا حكى الحافظ عن الترمذى أنه حمله على  
حفظه و إتقانه ، وقال عبد الله بن أحمد : قال أبى : كان أيوب يقول :  
حدثنا أبو الزبير و أبو الزبير و أبو الزبير ، قلت لأبى : يضعفه ؟ قال :  
نعم ، وقال نعيم بن حماد : سمعت ابن عينة يقول : حدثنا أبو الزبير  
وهو أبو الزبير ، أى كأنه يضعفه ، انتهى .

أخذ يعد روايات أيوب السخيتاني عن أبي الزبير ، فجعل يعدها بأنامله ، فجعل يقبض أنامله واحدة بعد واحدة ، يعنى أن رواياته منه لم تكن قلائل

[ لو غير حكيم حدث بهذا ] فإنه لما لم يكن شعبة يأخذ منه تمنى تليذ شعبة أن تكون الرواية من غيره لتعتبر (١) . فقال له سفيان : وما لحكيم ؟ أى ما أمره و شأنه و كيف حاله ؟ و ليس هذا متصلاً بما بعده حتى يكون كلامه : و ما لحكيم لا يحدث عنه شعبة ، كلاماً واحداً ، إذ على هذا لا يرتبط قوله فى الجواب : نعم ، بل الاستفهام أولاً عن حال الحكيم فحسب بأن ماله لا يعتبره الناس ، ثم قال بعد ذلك مشيراً برأيه بالنكار : لا يحدث شعبة عنه بمحذف حرف الاستفهام ، أى ألا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم ، أى لا يحدث ، فلما كان كذلك بين سفيان للرواية إسناداً آخر ليس فيه عن حكيم . فقال : سمعت (٢) زييداً إلخ و العرض بإيراد القصة لإظهار اختلاف الأئمة (٣) فى توثيق الرجال و تضعيفهم .

(١) و الحديث أخرجه أبو داود من طريق يحيى بن آدم ، نا سفيان ، عن حكيم بن جبير ، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ، ثم قال : قال يحيى ، فقال عبد الله بن سفيان : حفظى أن شعبة لا يروى عن حكيم بن جبير ، فقال سفيان : فقد حدثناه زيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد .

(٢) و تكلم عليه الذهبي فى الميزان إذ حكى عن غيره قال : لا أعلم أحداً يرويه غير يحيى بن آدم ، وهذا و هم ، و لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ، و لكنه حديث منكر ، يعنى إنما المعروف برواية حكيم ، انتهى ، و تقدم شيء من الكلام على ذلك فى كتاب الزكاة

(٣) فقد روى عنه الثورى و زائدة ، و لم ير يحيى بمحدثه بأساً كما حكاه المصنف ، و تركه شعبة و ضعفه جماعة ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

قوله [ فهو عندنا حديث حسن ] أى لغيره (١) لأن حسنه بتعدد الطرق ، إذ

(١) اختلفت شراح الحديث و أئمة الرجال فى غرض الترمذى بهذا الكلام فى

أنه أى أنواع الحسن أراد بذلك ، وحاصل ما أفاده الشيخ أنه عرف بذلك

الحسن لغيره ، وقال الحافظ فى شرح النخبة : ( خبر الأحاد بنقل عدل تام الضبط

متصل السند غير معطل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ) و هذا أول تقسيم

المقبول إلى أربعة أنواع ، لأنه إما أن يشتمل من صفات القبول على

أعلاها أو لا ، الأول الصحيح لذاته ، و الثانى إن وجد ما يجبر ذلك

التصور كمكثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته ، و حيث لا

جبران فهو الحسن لذاته ، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف

فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته . ثم قال : ( فان خف الضبط )

مع بقية الشروط المتقدمة ( فهو الحسن لذاته ) و خرج باشتراط باقى

الأوصاف الضعيف ( و بكثرة طرقه يصح ) فان قيل : قد صرح

الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه ، فكيف يقول فى بعض

الاحاديث : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، فالجواب أن

الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً ، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع فى

كتابه ، و هو ما يقول فيه : حسن ، من غير صفة أخرى ، و عبارته ترشد

إلى ذلك ، حيث قال فى أواخر كتابه : و ما قلنا فى كتابنا : حسن ، فانما

أردنا به إلخ ، فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول : حسن فقط ، أما ما

يقول فيه : حسن صحيح ، أو حسن غريب ، فلم يعرج على تعريفه كما

لم يعرج على تعريف ما يقول فيه : صحيح فقط ، فكأنه ترك ذلك استغناء

بشهرته عند أهل الفن ، و اقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه : حسن

فقط ، إما لغموضه و إما لأنه اصطلاح جديد ، و لذلك قيده بقوله ★

لو كان حسناً لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً ، وليس كذلك .  
قوله [ وروى يحيى بن سليم [الخ] ] جوب عما يتوهم من أنكم نسبتم الرواية  
إلى الغرابة لتفرد عبد الله بن دينار مع أنه ليس منفرداً بها ، بل يروها أيضاً  
نافع كما يروها عبد الله بن دينار ، بأن هذا (١) وهم من يحيى ، والصحيح هو

★ «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي ، وبهذا التقرير يندفع  
كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ، ولم يستقر وجه توجيهها ،  
فله الحمد على ما ألهم وعلم ، انتهى . وما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه  
صاحب لقط الدرر عن البقاعي إذ قال : استعمل الترمذي الحسن لذاته  
في المواضع التي يقول فيها : حسن غريب ونحو ذلك ، وعرف ما  
رأى أنه مشكل ، لأنه يخرج الحديث أحياناً ويقول : فلان ضعيف في  
سنده ، ثم يقول : هذا حديث حسن ، تخشى أن يشكك ذلك على الناظر  
فيعترض عليه بأنه كيف يحسن ما صرح بضعف راويه أو انقطاعه ونحو  
ذلك ، فعرّفه أنه إنما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه ، انتهى . قال  
الملا : وهو يفيد جواز أن يراد بقوله : ( ونحو ذلك ) ما يشمل دونه  
أيضاً ، واستفيد منه أنه أراد بالحسن المطلق الحسن لغيره ، انتهى :  
قلت : وحمله بعضهم على أنه عرف لمطلق الحسن فوقه في الاشكال ،  
كما بسط في التدريب .

(١) هكذا جزم المصنف بوم يحيى ، وتقدم نحو ذلك في المجلد الثاني في (باب

كراهية بيع الولاء وهبته) ووجه ذلك أن الحديث مشهور عن عبد الله

ابن دينار ، فقد اعنى أبو نعيم الأصماني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار ،

فأورده عن خمسة وثلاثين نفساً ، لكن قال الحافظ : وصل رواية يحيى ★

عبد الله أيضاً موضع نافع .

قوله [ وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك إلخ ] جواب (١) عما

★ ابن سليم ابن ماجة ، و لم ينفرد به يحيى بن سليم ، فقد تابعه أبو حمزة  
أنس بن عياض ، و يحيى بن سعيد الأموى ، كلاهما عن عبيد الله بن  
عمر ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما ، لكن قرن كل منهما  
نافعاً بعبد الله بن دينار ، و أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد  
ابن أبى أوفى ، وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمر بن  
دينار جميعاً ، عن ابن عمر ، وقال : عمرو بن دينار غريب ، انتهى . قلت :  
ومع ذلك مثل الحافظ فى شرح النخبة الفرد المطلق بهذا الحديث ، إذ قال :  
ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند ، أى فى الموضع الذى يدور  
الاستناد إليه ، أولاً تكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثناءه ، فالأول الفرد  
المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، تفرد به عبد الله بن دينار عن  
ابن عمر ، انتهى .

(١) قد بين المصنف أولاً أن الحديث يعد غريباً بوجه : منها تفرد راويزيادة  
لا يتابعه عليها غيره من الرواة ، وهذه الزيادة تكون صحيحة إذا كان الراوى  
المنفرد ثقة ، و مثل له بزيادة لفظ المسلمين فى حديث صدقة الفطر ،  
تفرد بها الامام مالك ، و لم يذكرها أيوب و عبيد الله و غير واحد  
من الأئمة ، و أورد على مثاله أن الامام مالكا ليس بمنفرد فى هذه الزيادة  
بل له متابعة ، و أجاب عنه أن من تابعه ليس بمن يعتمد على حفظه ،  
فبقى تفرد الامام مالك على حاله ، و لذا قال الحافظ فى الفتح بعد ما  
بسط الكلام على هذه الزيادة : و فى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة  
أحد مثل مالك ، انتهى . قلت : و قد بسط الكلام على اختلاف الأئمة

يورد على الحكم بالغرابية بأن مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره أيضاً ، وحاصل الجواب أن الكلام فى الثقات ، وهو ليس منهم .

قوله [ و إنما يستغرب إلخ ] يعنى أن (١) الحديث قد يحكم عليه

☀ فى ذلك ، و استدلال من استدل بها ، و الجواب عن لم يستدل بها ،

فى الأوجز ، فارجع إليه لو شئت الإحصاء مع الإيجاز .

(١) توضيح ذلك موقف على تفسير أنواع الغريب ، قال الزرقانى فى شرح

اليقونية : الغريب ما روى راو فقط منفرداً بروايته عن كل أحد ، إما

بجميع الحديث كحديث النهى عن بيع الولاء و هبته ، فانه لم يصح إلا

من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو ببعضه كحديث زكاة

الفطر ، حيث قيل : إن مالكا انفرد عن سائر روايته بقوله (المسلمين) ،

أو ببعض السند كحديث أم زرع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس

و غيره ، عن هشام بن عروة ، عن أخيه عبد الله عن أبيهما عن عائشة ،

رضى الله عنها ورواه الطبرانى من حديث الدراوردي عن هشام بدون

واسطة أخيه به ، سواء انفرد به مطلقاً ، أو بقيد كونه عن إمام شأنه أن

يجمع حديثه لجلالته ، كالزهري وقتادة ، خلافاً لابن مندة ، ثم الحديث قد

يغرب متناً و سنداً كحديث انفرد بروايته واحد ، و قد يغرب إسناداً

فقط ، كأن يكون معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راو من

صحابي آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصلاح : ومن

ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتن الصحيحة ، قال : وهذا الذى يقول فيه

الترمذى غريب من هذا الوجه ، ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من

الترمذى : الغريب أقسام ، غريب سنداً و متناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً

لا متناً ، وغريب بعض السند ، وغريب بعض المتن ، ثم قال بعد ذلك : إن ★

بالغربة باعتبار إسناد من أسانيد المتعددة ، فالغربة إذاً ليست إلا فى طريق من

★ النوع الثانى لا وجود له ، و قال الحافظ : الغربة قد تكون فى أصل  
السند ، و هو طرفه الذى فيه الصحابى ، أو لا يكون كذلك بأن يكون  
التفرد فى أثناءه ، فالأول الفرد المطلق كحديث التهمى عن بيع الولاء ، والثانى  
الفرد النسبى ، و يقل لإطلاق الفردية عليه ، لأن الغريب و الفرد مترادفان  
لغة وإصطلاحاً ، إلا أنهم غابوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ،  
فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق ، والغريب أكثر ما يطلقونه  
على الفرد النسبى ، انتهى ، و قال السيوطى : يدخل فى الغريب ما انفرد  
راو بروايته ، أو بزيادة فى متنه ، أو إسناده ، وينقسم أيضاً إلى غريب متناً  
وإسناداً كما لو انفرد بمتنه راو واحد ، وإلى غريب إسناداً لا متناً كحديث  
روى متنه جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابى آخر ، وفيه يقول  
الترمذى : غريب من هذا الوجه انتهى . إذا عرفت ذلك فوضع كلام المصنف  
أن الغربة تطلق على الحديث بعدة أوجه : منها أن يكون غريباً باعتبار سند  
خاص ، ومثل له بحديث أبى موسى الأشعرى الآتى ، وبذلك مثله السخاوى  
فى شرح الالفيه ، إذ قال : أو يغرب إسناداً فقط كأن يكون المتن معروفاً  
برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابى آخر ، فهو من  
جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، و من أمثلته حديث أبى بردة عن  
أبيه رفعه : الكافر يأكل فى سبعة أمعاء ، فانه غريب من حديث أبى موسى  
مع كونه معروفاً من حديث غيره ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب  
الشيوخ فى أسانيد المتن الصحيحة يعنى كأن ينفرد به من حديث شعبة  
بخصوصه غندر ، قال : وهو الذى يقول فيه الترمذى : غريب من هذا  
الوجه ، انتهى . قلت : و مثل الترمذى لهذا الأخير بما سأتى من حديث  
شعبة عن شعبة .



طرقه ، و باعتبار السند يحكم على المتن (١) أيضاً لا لأن الغرابة ثابتة له ، بل توصيفاً له بوصف إسناده وطريقه . قوله [ فى المذاكرة ] لا كما يأخذ التليد من الأستاذ . قوله [ فهذا الحديث المعروف أصح ] لما اتفق (٢) فى روايته اثنان : شعبة وسفيان . قوله [ وإنما يستغرب هذا الحديث ] لحال إسناده لرواية السائب إلخ يعنى أن حديث القيراط المذكور من قبل يروى عن أبى هريرة (٣)

(١) هذا إشارة إلى جواب عما يرد على قولهم : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، و حاصل الاشكال أن الغرابة إذا وقعت فى سند خاص فكيف يوصف به الحديث مع أنه ليس بغريب بل له أسانيد أخر ، و حاصل الجواب أن النسبة إلى الحديث مجازى باعتبار سنده المخصوص .

(٢) يعنى أن الأصح بالسند المذكور هو حديث الحج لا حديث الدباء ، قال يعقوب بن شيبة : سمعت على بن عبد الله و قيل له : روى شيبة عن شعبة عن بكير عن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر فى الدباء ، فقال على : أى شىء تقدر أن تقول فى ذلك يعنى شيبة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالارعاء ، و لا ينكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يحىء بحديث غريب ، وقال يعقوب : هذا حديث لم يبلغنى أن أحداً رواه عن شعبة غير شيبة ، هكذا فى التهذيب ، و قال الذهبي : قال ابن المدينى : لا ينكر لمن سمع ألفاً أن يحىء بخبر غريب ، وقد انفرد شيبة عن شعبة بحديث فى الدباء ، انتهى .

(٣) وقد أخرج رواتق أبى هريرة و عائشة البخارى فى صحيحه ، و قال الحافظ : وقع لى حديث الباب من رواية عشرة من الصحابة غير

أبى هريرة و عائشة ، ثم بسط أسمائهم ، و قال الذهبي فى الميزان : حمزة ★

و عن عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فأما طرقها عن أبي هريرة فكلها لا غرابة فيها ، وأما يروى عن عائشة فلكذلك إلا طريقاً واحداً وهو السائب عن عائشة . قوله [ و قد روى عن عمرو بن أمية الضمري ] يعنى أن هذه الرواية المذكورة غريبة (١) إذا نسبت إلى أنس ، و إذا رويت عن عمرو بن أمية فهي

✽ ابن سفيينة بصرى له شئ عن السائب في تشييع الجنائزة ، لا نعرف أن أحداً روى عنه سوى أبي سعيد مولى المهري ، لكنه أتى بصدق ، انتهى . يعنى ما أتى بالحديث ليس بكذب ، لكنه غريب من هذا السند . (١) قال العراقي في تخريج الاحياء : حديث : اعقلها وتوكل ، رواه الترمذى من حديث أنس ، قال يحيى القطان : منكر و رواه ابن خزيمة في التوكل ، والطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد بلفظ : قيدها ، انتهى . و قال السخاوى في المقاصد الحسنة : رواه الترمذى في الزهد و العلل ، و البيهقى في الشعب ، و أبو نعيم في الحلية ، و ابن أبي الدنيا في التوكل ، من حديث المغيرة بن أبي قررة : سمعت أنساً ، وقال الترمذى : قال عمرو بن علي يعنى الفلاس : قال يحيى القطان : إنه منكر ، ثم الترمذى : هو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه ، و إنما أنكره القطان من حديث أنس ، و قد روى عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحوه ، يشير إلى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه ، و أبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه و رواه الطبرانى في الكبير ، والبيهقى في الشعب ، وجملاً في روايتهما القائل عمرواً نفسه ، وكذا عند أبي القاسم بن بشران في أماليه ، و أخرجه البيهقى كذلك من حديث جعفر لكن مرسل ، قال : قال عمرو بن أمية : يا رسول الله ، الحديث .

مشهورة لا غرابة فيها .

قوله [ و قد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار ] يعنى (١) لم أكثر فيه الاخبار والروايات وإن طال بسبب ذكر المذاهب والآثار رجاء المنفعة في اختصاره ، فان الطبايع تمل من الطويل ، و النفع أرحى في المختصر القليل ، أو المعنى اقتصرت على هذا المقدار من الأحاديث والأخبار واختلافات المذاهب والآثار ، ولم أطول الكتاب بما بقى من هاتيك الأبواب رجاء النفع فيه ، و نيل الثواب ، و الفرق بين المعنيين أن الأول عذر عن قلة إيراد الروايات فقط ، و الثانى عذر من إيراد كل ذلك مقتصرأ على ذكر شيء من كل باب .

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد أفضل من نطق بالصواب ، المخصص بمجوامع الكلم و فصل الخطاب ، و على آل والأصحاب ، صلاة تنجى قائلها يوم الحساب ، و تظفره بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب ، والحمد لله على التمام ، وهو المسؤول حسن الختام ، والفوز فى دار السلام مورخة ١٨ / ذى الحجة سنة ١٣١٢ روزنجشنبه يكمار وسه صد ودوازده هجرى ﷺ (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن الإشارة إلى جامع الترمذى وهو وجهه ، و يحتمل

أن يكون إشارة إلى كتاب العلل خاصة احترازاً عن العلل الكبير ، فان هذا الكتاب يسمى عللاً صغيراً ، وله كتاب آخر جليل يسمى بالعلل الكبير .

(٢) هكذا فى آخر الأصل ، أبقيته على حاله اعتماداً لتحريره ، ومعناه : أنه وقع

الفراغ للشيخ من تسويد هذا التقرير الأنيق الذى لم ينسج على منواله يوم

الخميس ، ثامن عشر ذى الحجة ، سنة اثنى عشرة وثلاث مائة و ألف من

هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أفضل الصلاة والسلام .

.....



★ هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحواشى التى لاتستحق أن تسمى بالحواشى آخر ساعة من يوم الجمعة ، ساعة مباركة مستجابة ، سادس عشر من رجب المرجب ، سنة ثلاث وخمسين و ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات و تحية ، و أضيف بعض الحواشى على ذلك فى صفر ١٣٨٢ هـ ، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت ، أستغفرك و أتوب إليك ، سبحان الله و بحمده ، سبحان العلى العظيم ، و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين ، الحنان الثان بدیع السماوات والأرض ، ذا الجلال والاكرام .

## فهرس الجزء الرابع من الكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
من كان يقرأ مع كل		أبواب فضائل القرآن	٣
سورة الاخلاص	١٩	هل يفضل بعض القرآن على	
باب فى المعوذتين	١٩	بعض	٣
باب فى فضل قارى القرآن	١٩	تعريف القرآن	٤
ستكون فتنه و المخرج		باب فضل فاتحة الكتاب	٥
كتاب الله	٢٠	حديث دعائه ﷺ أياً	٥
باب فى تعليم القرآن	٢٢	معنى قوله : سبع من المثانى	٦
باب من قرأ حرفاً		الطول والمثانى وغيرهما	٦
من القرآن	٢٧	باب فى آخر سورة البقرة	٨
الاطراف لاسم كتاب		كانهما غيابتان	٨
و أنواع الكتب	٢٨	وبينهما شرق	٩
فان منزلتك عند آخر آية	٣٠	باب فى سورة الكهف	١٢
منازل الجنة	٣٠	باب فى سورة يس	١٤
الجواهر بالقرآن كالجواهر		باب فى سورة الملك	١٤
بالصدقة	٣٢	السجدة والملك تفضلان	
كان يعرض نفسه بالموقف	٣٤	على كل سورة	١٥
من شغله القرآن عن		باب فى إذا زلزلت	١٦
ذكرى و مسألى	٣٥	باب فى سورة الاخلاص	١٦
أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ	٣٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يقطع قراءته ثم يقف	٣٦	يقال : من شهودك ؟ والحاكم	
اختلاف القراءة فى الم		لا يقضى بعله	٦٨
غلبت وقصة القتال بين		نقى الجناح فى الطواف بين	
فارس و الروم	٤١	الصفاء و المروة	٧٠
بسمها لأحدان يقول :		حكم السعى بينهما	٧١
نسيت آية كبت	٤٧	ليلة الصيام الرفث إلخ	٧٣
أنزل القرآن على سبعة أحرف	٤٧	إنك لعريض القفا	٧٤
الصلاة بغير المتواترة	٥٠	شأن نزول قوله تعالى : ولا تلقوا	
الحال المرتحل	٥٢	بأيديكم إلى التهاكة	٧٦
أواب النفسير عن رسول الله ﷺ	٥٤	فاحلق رأسك أو انسك نسبك	٧٧
من قال فى القرآن براه إلخ	٥٤	أفلا تكفهن فى المحبض إلخ	٧٩
سورة الفاتحة	٥٨	عضل الأولياء و الولي	٨٢
اقرأ بها فى نفسك يا فارسي	٥٨	الصلاة الوسطى الصلاة العصر	٨٣
قسمت الصلاة بيني وبين عبدى	٥٩	القنو يعلق فى المسجد	٨٤
وإني لأرجو أن يجعل الله يده إلخ		هإن تبدوا ما فى أنفسكم، والخطرات	٨٥
و إسلام ابن حاتم	٦١	سورة آل عمران	٨٨
سورة البقرة	٦٤	المنشآت	٨٩
لجاء بنو آدم على قدر الأرض	٦٤	إن لكل نبى ولاية وولي إبراهيم	٩٠
دخلوا متزحفين	٦٤	أذن يحلف فيذهب بمالى	٩١
فصلى كل رجل على حياله	٦٥	الحاج الشعث التفل	٩٢
لأختلافهم فى أسباب النزول	٦٦	ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة	٩٣
ثم وجه الله وتفسير الوجه	٦٨	الخوارج شرقى تحت	٩٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أديم السماء	٩٤	شأن نزول « فالكم في المناققين »	١١٠
أنتم تتمون سبعين أمة	٩٤	إنما طيبة	١١٢
كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم	٩٤	« من قتل مؤمناً متعمداً » الخ	١١٢
شأن نزول قوله تعالى : « وما		نزول « غير أولى الضرر »	١١٣
كان لني أن يغفل »	٩٦	غزو الملك النبي ﷺ	
كلامه تعالى بوالد جابر كفاحاً	٩٧	وأنواع التوجه	١١٥
حياة الشهداء	٩٧	القصر عند الخوف	١١٦
سؤال مروان ابن عباس عن كل		صدقة تصدق الله بها	١١٦
امرئ يفرح بما أوتى ويحب أن		قصة بني الأيرق	١١٧
يحمد بما فعل الخ	٩٧	خشيت سودة أن يطلقها	١٢٠
سورة النساء	١٠٠	آخر آية نزلت في الموارث	١٢١
شأن نزول « يوصيكم الله »	١٠٠	سورة المائدة	١٢٣
الكبائر ، الشرك بالله الخ	١٠٢	لوعلينا أنزلت هذه الآية الخ	١٢٣
وجه تكرار شهادة الزور	١٠٣	نزول « لمن الذين كفروا » الخ	١٢٥
بمين صبر	١٠٣	نزول « لا تحرموا طيبات ما	
سؤال أم سلتة يغزو الرجال		أحل الله »	١٢٥
و لا تغزو النساء و نزول « إن		نزول « فهل أنتم متهمون »	١٢٥
المسلمين » الخ	١٠٤	كيف بأصحابنا ماتوا وشربوا	
سماعه ﷺ عن عبد الله بن		الخنز	١٢٦
مسعود سورة النساء	١٠٥	لوقلت نعم لوجب	١٢٦
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا		نزول قوله تعالى : « لا نسألوا	
الصلاة و أنتم سكارى »	١٠٥	عن أشياء	١٢٨
قصة الانتصاري مع الزبير في الماء	١٠٧		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قيل : عليك بالخير فاداه العباس		• عليكم أنفسكم ، الآية و إعجاب كل	
وهو فى وثاقه و كان خروجه		ذى رأى	١٢٨
مكرها	١٤٤	• يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم	١٢٩
لا يفتان أحد إلا بفساد		قصة الجام	١٣٠
أو ضرب ، فقال ابن مسعود		تلقى عيسى حجة فلقاه الله	١٣٤
الاسهل إلخ	١٤٥	سورة الانعام	١٣٥
سورة التوبة	١٤٦	• أو يلبسكم شيعاء ، إلخ هاتان أمون	١٣٥
وضع الأنفال فى السبع الطول	١٤٦	المراد بالظلم الشرك	١٣٥
أى يوم أحرم ؟ قال : يوم		ثلاث من تكلم بواحدة منهن	
الحج الأكبر	١٤٧	فقد أعظم القرية ، الحديث	١٣٦
غير ربا العباس فانه موضوع كله	١٤٧	روية النبي ﷺ إياه تعالى	١٣٦
استوصوا بالنساء خيراً	١٤٩	• فكلوا مما ذكر اسم الله	١٣٧
الآقوال فى مصداق الحج الأكبر	١٤٩	إلى الصحيفة التى عليها خاتم محمد	١٣٨
نداء على بالبراءة فى الحج	١٥٠	الدجال والدابة وطلوع الشمس	١٣٩
• فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر	١٥٠	سورة الاعراف	١٤١
لا يحجن بعد العام مشرك إلخ	١٥١	استخراج الذرية من بنى آدم	١٤٢
إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد		خلقت هؤلاء للجنة فقيم العمل	١٤٢
فاشهدوا له بالإيمان	١٥٢	أعجبه ويص ما بين عينيه	١٤٢
اتخاذ المال و أفضل الكذب		فسمته عبد الحارث و معى	
لسان ذاكر	١٥٢	الشرك هاهنا	١٤٣
صلاته ﷺ على عبد الله بن		سورة الانفال	١٤٤
أبى المنافق و إصرار عمر	١٥٥	قال هذا ليس لى ولا لك إلخ	١٤٤
لمسجد أسس على التقوى مسجدى	١٥٧		



الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حديث كعب في التوبة ومعنى خير يوم	١٥٨	سورة الرعد	١٧٥
إن الخلع من مالى كان استشارة		أخبرنا عما حرم إسرائيل	
لا إيقافاً	١٥٩	على نفسه إلخ	١٧٥
وجدت آخر سورة براءة مع خزيمه		سورة إبراهيم	١٧٦
و وقع نحو ذلك في آية من		كشجرة خبيثة إلخ	
المؤمنين رجال	١٦١	سورة الحجر	١٧٧
قول ابن مسعود أعزل عن		سورة النحل	١٧٧
كتابة الصحف	١٦٢	أربع قبل الظهر بعد الزوال ومعنى	
سورة يونس	١٦٤	التفريق وأفراد اليمين وجمع الشماثل	١٧٧
مخافة أن تتركه الرحمة		سبب نزول قوله تعالى : وإن	
الآبحات المقيدة في ذلك		عاقبتهم إلخ	١٧٨
سورة هود	١٦٧	سورة بنى إسرائيل	١٧٩
قوله كان في عمام تحتها هوا		أحد هما ابن والآخر فيه خمر	١٧٩
و كان عرشه على الماء	١٦٨	وشد به البراق إلخ	١٨٠
أولية القلم و العرش و الماء	١٦٩	هل كان المعراج رؤيا عين	١٨١
اعملوا فكل ميسر إلخ		الشجرة الملعونة إلخ	
قصة رجل أصاب امرأة ونزول		اختلاف الروايات في أجسام	
قوله تعالى «أقم الصلاة طرفي النهار»	١٧٠	الكفرة في النار	١٨٢
سورة يوسف	١٧١	« قل الروح من أمر ربي »	١٨٤
لو لبثت في السجن ما لبث		يحشر الناس ثلاثة أصناف	١٨٥
جماله كان مستورا	١٧٢	الحشر أربع ، اثنان في الدنيا إلخ	١٨٦
رحمة الله على لوط إن كان لياوى إلخ	١٧٣	عن تسع آيات بينات	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الحج	٢٠٧	إن خلود دعا الله إلخ	١٨٧
نزول قوله «يا أيها الناس اتقوا ربكم»	٢٠٧	حديث حذيفة في نفي الصلاة وربط البراق	١٨٩
لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة إلخ	٢٠٩	فيفزع الناس ثلاث فزعات	١٩٠
إنما سمى بيت العتيق لأنه لم يظهر عليه جبار	٢١٠	سورة الكهف	١٩٢
سورة المؤمنين	٢١١	يرحم أن موسى صاحب	
كان إذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدوى النحل	٢١١	بنى إسرائيل إلخ	١٩٢
سؤال عائشة عن معنى قوله تعالى: «و الذين يؤتون ما أتوا»	٢١٢	حديث الخضر مع موسى عليه السلام	١٩٣
سورة النور	٢١٣	الشريعة والطريقة	١٩٦
كان مرثد يحمل الأسارى		طبع يوم طبع كافرأ	١٩٧
نزول قوله «الزاني إلخ»	٢١٤	كوة ياجوج و ماجوج	٢٠٠
اللعان هو التفريق أولا إلخ	٢١٦	سورة مريم	
لو لا ما مضى إلخ	٢١٨	الصراط لعصاة المؤمنين	
و ابنوا بمن إلخ	٢١٩	وضع له القبول في الأرض	٢٠٢
حديث الافك		إن لي هناك مالا و ولداً	
ما كشفت عن كتف اثنى	٢٢٥	سورة طه	
المحدودون في الافك	٢٢٧	صلاته ﷺ ليلة التعريس	
		سورة الانبياء	٢٠٣
		لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث	٢٠٣
		«بل فعله كبيرم هذا»	٢٠٥
		أول من يكسى إلخ	٢٠٦
		لم يزالوا مرتدين على أعقابهم إلخ	٢٠٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الفرقان	٢٢٩	سورة يسين	٢٤٧
سورة الشعراء	٢٢٩	كأنها قيل لها اطلعي	•
سورة النمل	٢٣١	سورة الصافات	•
سورة الروم	•	مائة ألف أو يزيدون	•
سورة الأجر خمس سنين	•	نام أبو العرب	٢٤٨
سورة السجدة	٢٣٤	سورة ص	٢٤٩
سورة الأحزاب	٢٣٥	شكاه إلى أبي طالب فقال	
قتال أنس بن النضر	٢٣٥	أريد منهم كلمة ونزول قوله تعالى:	
طلحة من قضى نحيبه	٢٣٦	«إن هذا إلا اخلاق	٢٤٩
اللهم هؤلاء أهل بيتي	٢٣٦	فعلت ما في السماوات إلخ	٢٥٠
الصلوة يا أهل البيت	٢٣٩	فيم يختصم الملا الأعلى	١٥١
ما كان محمد أباً أحد إلخ	•	سورة الزمر	٢٥٣
كانت زينب تفتخر بتكاثرها	٢٤٠	صاحب القرن حتى جيبته	٢٥٤
«لن نحرم عليه الحرة الكافرة»	•	والذي اصطفى موسى على البشر	•
نزول آية الحجاب	٢٤٤	من قال أنا خير من يونس بن	
و طفق موسى بالحجر ضرباً		مقي إلخ	٢٥٦
بعضه	٢٤٤	«تلك الجنة التي أورثتموها»	•
سورة سبأ	٢٤٥	فأين الناس يومئذ	٢٥٨
التسخ قبل التمكن من العمل	•	سورة السجدة	٢٥٩
في نزول الوحي كأنها سائلة	٢٤٦	«و ما كنتم تستترون» إلخ	•
سورة الملائكة	•	سورة الشورى	٢٦٠
		قرب آل محمد ﷺ	٢٦٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الزخرف	٢٦٢	قدمه من المتشابهات	٢٧٦
ما ضربه لك الخ	٢٦٢	سورة الذاريات	٢٧٧
سورة الدخان	٢٦٢	أعوذ بالله أن أكون مثل وافد	
اللهم أغنى عليهم ، و البقاء		عاد و قصة المثل	
بالهلاك	٢٦٥	سورة النجم	٢٨٣
البطشة و اللزام و القمر	٢٦٦	و غفر لآمته المقححات	
سورة الاحقاف	٢٦٧	نوراني أراه	٢٨٥
دفاع ابن سلام عن عثمان		سورة القمر	٢٨٦
حديث ابن مسعود في ليلة الجن		انشق بمكة مرتين	
ما صحبه منا أحد	٢٦٧	سورة الواقعة	٢٨٩
سؤال الجن الزاد و أكلهم	٢٦٨	شيتنى هود الخ	
كل عظم لم يذكر اسم الله عليه		سورة الحديد	٢٩١
سورة محمد	٢٧٠	فاتها الرقيع سقف محفوظ	٢٩١
نزول قوله تعالى د و استغفر		سورة المجادلة	
لذنبك ، استغفاره في اليوم سبعين		قصة سلة بن حجر في الظمار	
مرة	٢٧٠	حديث علي في الصدقة للنجوى	٢٩٢
سورة الفتح	٢٧١	سورة الحشر	
سورة الحجرات	٢٧٢	سورة الممتحنة	٢٩٣
منازعة الشيخين في استعمال		قصة حاطب بن أبي بلتعة	
الأقرع بن حابس الخ	٢٧٢	كان يمتحن النساء بهذه الآية	٢٩٧
لا تبارزوا باللقاب ،	٢٧٤	من المعروف النوحة	
سورة ق	٢٧٦	إذا ادعى على غلام لقيط أنه ابنه	٢٩٩

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	يقومومون فى الرش الى	٣٠٠	سورة الصف
٣١٣	انصاف الخ	٣٠٢	سورة الجمعة
•	سورة اذا السماء انشقت	•	سورة المنافقين
•	من نوقش فى الحساب هلك	٣٠٣	غزوة تبوك سمو من الراوى
٣١٤	سورة البروج	٣٠٥	ما بال دعوى الجاهلية
•	قصة بنى اعجب بامته	•	سورة التغابن
•	قصة الكاهن و الراهب واصحاب	•	سورة التحريم
٣١٧	الاخذود		قصة المرأتين اللتين قال تعالى
٣١٨	سورة والضحي	٣٠٥	فيهما • ان تتوبا الى الله
•	هل كنت إلا اصبع دميت	٣٠٨	سورة ن و القلم
٣١٩	سورة الم نشرح	•	سورة الحاقة
٣٢٠	مواضع شق الصدر	٣٠٩	سورة سأل سائل
٣٢٢	من قرأ سورة و التين	•	سورة الجن
٣٢٣	سورة القدر	•	ما قرأ ﷺ على الجن الخ
•	قولهم للحسن سودت وجوه	٣١٠	سورة المدثر
٣٢٣	المؤمنين	•	الخبز من الدرملك
•	ولاية بنى أمية	٣١١	سورة القيامة
٣٢٤	نزول لما أعطيناك الكوثر	٣١٢	سورة عبس
•	سورة لم يكن		قوله تعالى : • لكل امرئ منهم
•	خير البرية لبراهيم	•	يومئذ •
•	سورة الحكم التكاثر	٣١٣	سورة المطففين
•	مازلنا نشك فى عذاب القبر الخ	•	تفسير الران

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المنام	٣٣٨	سورة الكوثر	٣٣٣
جمع كفيه ثم نكت فيهما فقرا	•	ثم رفعت لي مدرة المنهى	•
حتى يقرأ المسبحات	٣٣٩	سورة الفتح	•
باب التسميع والتكبير والتحميد	•	إنما هو أجل رسول الله ﷺ	٣٣٧
عند المنام	٣٤٠	سورة المعوذتين	•
باب الدعاء إذا اتبه من الليل	•	هذا هو الغاسق	•
أنت الحق و وعدك الحق	•	باب حديث بدأ الخلق و قول	•
التكبير على كل شرف	٣٤٤	آدم: اخترت يمين ربى	٣٢٨
دعاء الوالد على ولده	٣٤٥	إعطاء آدم من عمره لداود	٣٢٩
باب ما يقول إذا رأى الباكورة	•	أبواب الدعوات	٣٣٠
إن ربكم ليس بأصم والجهر بالذكر	٣٤٦	قال ربكم ادعوني أستجب لكم	•
الجمع بين قوله ﷺ الجنة قيعان وبين	•	من لم يسأل الله يغضب عليه	٣٣٢
قوله تعالى • جنات تجري، إلخ	٣٤٩	لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله	٣٣٣
الاسم الأعظم	٣٥٠	لكن الذاكرين الله كثيراً أفضل	•
آداب الدعاء	٣٥١	الله ما أجاسكم إلا ذاك إلخ	٣٣٤
و اجعله الوارث منى	٣٥٢	ما لم يدع باثم أو قطعة رحم	•
و من الماء البارد	٣٥٣	باب الداعي يبدأ بنفسه	٣٣٥
فتنة النار وعذاب النار	٣٥٤	ما لم يجعل إلخ	•
فوقع يدي على قدميه إلخ	•	سوء الكبر	٣٣٦
فانه لا مكره له	•	فقات وبرسولك الذى أرسلت إلخ	•
إن لله تسعة وتسعين اسماً إلخ	٣٥٦	النوم على وضوء مضطجماً	٣٣٧
المقيت	•	باب فيمن يقرأ من القرآن عند	•

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى الاحصاء	٣٥٧	أبواب المناقب	٣٧٩
إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا	٣٥٨	باب فضل النبي ﷺ	•
الوضوء شطر الإيمان	٣٥٩	•	•
والحمد لله بملاؤه فكيف يوزن		كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد	٣٨١
غيره	٣٦١	بيدي لواء الحمد ولا غفر	٣٨٢
من شر ما تنجي به الريح	٣٦٢	بعث معه أبو بكر بلالا	٣٨٣
• أن يفرط على أحد منهم إلخ	•	باب في مبعث النبي ﷺ	٣٨٤
• من همرات الشيطان إلخ	•	• وهو ابن خمس و ستين إلخ	•
البخيل من ذكرت عنده إلخ	٣٦٥	لا بالآدم	٣٨٥
إن رجلاً كان يدعو بأصبعه	٣٦٧	إلا شعيرات بيض	٣٨٦
أشركنا في دعائك	٣٦٨	إرسال أبي طلحة أنساً بنحبن	
أفضل العباداة انتظار الفرج	٣٧١	ودعوته ﷺ إلى بيته	٣٨٦
• يلقى النوى بأصبعه	•	ينبع من تحت أصابعه	٣٨٨
و لا تغفلان فتنسين الرحمة	٣٧٢	تعدون الآيات عذاباً	٣٨٩
قبض أصابعه و بسط السبابة	٣٧٣	لابل مثل القمر	٣٩٠
سبق المفردون	•	يعيد الكلمة ثلاثاً	٣٩١
• إن لله ملائكة فضلاً عن كتاب		أكثر تبسماً إلخ	•
الناس	٣٧٤	مثل زر الحجلة	٣٩٢
أنا عند ظن عبدي بي	٣٧٥	أشكل العينين	•
و إن ذكرني في ملاء إلخ	٣٧٧	مناقب أبي بكر الصديق	٣٩٤
• الملائكة أفضل أم البشر	•	•	•
		أبرأ إلى كل خليل من خلته	•
		ألا تعجبون من هذا الشيخ	٣٩٦
		لاتبقيين في المسجد خوخة إلخ	٣٩٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
سيدنا كهول أهل الجنة	٣٩٩	ان تكون مني بمنزلة هارون	٤١٨
إنكن لصواحب يوسف	٤٠١	اول من صلى على	•
من أنفق زوجين في سبيل الله إلخ	٤٠٢	جمع رسول الله ﷺ أبويه أسد	٤١٩
اليوم أسبق أبا بكر	٤٠٤	رأيت جعفرأ بطير في الجنة	•
أمنت بذلك و أبو بكر وعمر	٤٠٥	ما احتذى النعال أفضل من جعفر	٤٢٠
مناقب عمر الفاروق	٤٠٦	ما أسأله إلا ليطعمني	•
موافقات عمر	٤٠٦	مناقب الحسن و الحسين	٤٢١
ما اطلعت الشمس على رجل خير	•	سيدنا شباب أهل الجنة	•
من عمر	٤٠٧	و على رأسه و لحيته التراب	•
لو كان بعدى نبي لكان عمر	٤٠٨	قبضان احمران	•
فأعطيت فضلى إلخ	•	إنما أموالكم و أولادكم فتنه	٤٢٢
يا بلال بم سبقتني إلى الجنة	•	طمن زياد في حسن الحسين	•
إن الشيطان ليخاف منك إلخ	٤٠٩	فاذا حية إلخ	٤٢٤
فاذا حبشية تزفن	٤١٠	مناقب أهل بيت النبي ﷺ	٤٢٥
قد فروا من عمر	•	و عترتي أهل بيتي	•
مناقب عثمان	٤١١	حديث الكساء	•
ما على عثمان ما عمل بعد	•	كل نبي أعطى سبعة نجباء إلخ	•
قد عهد إلى عهداً	٤١٣	قراءة لم يكن على أبي	٤٢٧
مناقب على	٤١٤	من حفظ القرآن في زمنه	٤٢٩
أصابته جارية في السرية	٤١٥	ما أقلت أصدق من أبي ذر	٤٣١
بأحب خلقك إلخ	٤١٦	قد علم المحفوظون إلخ	•
أنا دار الحكمة إلخ	•	حذيفة صاحب السر	•



الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
عمار الذى أجاره الله تعالى	٤٣٢	باب فى فضل فاطمة	٤٤٨
لم فضلت أسامة على إلخ	•	النفصيل بين خديجة و عائشة	
أى أهلك أحب إليك إلخ	٤٣٤	و فاطمة	٤٤٨
قول جرير ما حجبى رسول		قام لإيها و قامت إليه	•
الله إلخ	٤٣٥	إنى آذن لبذرة وأخبارها لعائشة	٤٤٩
قول أبي هريرة فما نسيت شيئاً إلخ	٤٣٦	فضل عائشة	•
زيادة مرويات عبد الله بن عمرو	٤٣٧	إن جبرئيل جاء بصورتها	•
أسلم الناس و آمن عمرو	٤٣٨	زوجته فى الدنيا و الآخرة	•
أهقر لسعد عرش الرحمن	•	استعمل عمرو بن العاص على	
إن الملائكة كانت تحمله	•	جيش ذات السلاسل	٥٥٠
كان قيس بن سعد بمنزلة الشرط	٤٣٩	شكوى عمر لإياه إلى أبى بكر	٥٥١
عيادته ﷺ جابراً ماشياً	٤٤٠	خير نسائهم مريم إلخ	٥٥٢
استغفاره ﷺ لجابر ليلة البعير	•	سجدة الآيات	٥٥٣
شراء البعير عن جابر	•	دعا فاطمة عام الفتح فناجاها	
لم يترك مصعب إلا ثوباً	٤٤١	فبكت و أخبار عائشة	٥٥٣
يا أبا موسى أعطيت مضماراً إلخ	•	إذا مات صاحبكم فدعوه	٥٥٤
باب فضل من رأى النبى ﷺ		أخرج لإيهم و أنا سليم الصدر	٥٥٥
و صحبه	٤٤٢	لولا الهجرة لكنت من الأنصار	•
لا تمس النار مسلماً رآنى إلخ	٤٤٢	ابن أخت القوم منهم	•
تسبق شهادتهم لإيمانهم	٤٤٤	خير الأنصار بنو عبد الأشهل	•
ما أدرك مد أحدهم إلخ	•	باب فضل المدينة	٥٥٦
فضل الصحابة على التابعين	٤٤٥	مثلى ما باركت لمكة	•
إلا صاحب الجبل الآخر	٤٤٧	قول أهرابى ألقى ييمى	٥٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تصع طبها	٤٥٩	عاب بعضهم التكلم فى الرجال إلخ	٤٧٧
لو رأيت انطباء إلخ	٤٦١	المبتدع لا يذكر	٤٧٨
فضل مكة	٤٦٢	استدلال المصنف بقول الامام	
ليفرن الناس عن الدجال فأين		أبى حنيفة	٤٧٩
العرب	٤٦٣	روى غير واحد من الأئمة	
لأنابهم أو ببعضهم أى المعجم		عن الضعفاء	٤٧٩
أوثق إلخ	٤٦٣	إختلافهم فى التوثيق بالشدة والسمح	٤٨٢
أهل اليمن أضعف قلوباً و أرق		الرواية بالمعنى	٤٨٤
أقدة	٤٦٤	كرهت أن آخذ الحديث قائماً	٤٨٥
الملك فى قریش	٤٦٥	الاجازة من غير الرواية	٤٨٦
يألبت أبى كان ازدباً	٤٦٦	القراءة والمناولة	٤٨٨
و هو يكره ثلاثة أحبا إلخ	٤٦٧	الاختلاف فى حكم المرسل	٤٨٩
إنكار معاوية على حديث هم منى		اختلافهم فى تضعيف رجل	
وأنا منهم	٤٦٧	وتوثيقه	٤٩١
قول بنى تميم بشرتنا فأعطنا	٤٦٨	تعريف الحسن	٤٩٤
تشبيه المقتخرين بالجعل	٤٧٣	يستغرب الحديث لوجوه	٤٩٧
كتاب العلل	٤٧٥	إنما وضعنا الكتاب على	
يتناولة الحديثين وهى النسخ	٤٧٦	الاختصار	٥٠١
		فهرس الكتاب	٥٠٣